۳
الف ۲۷
۳۵۲

دُرَّةُ التّاج لِغُرَّةِ الدِّيباج

۴۷۸

۷۳۸۵

۴۷۸
۱۴۱۹۱

درة التاج لغرة الديباج
تأليف
قطب شيرازى
عبد الرزاق بن ابراهيم
سنه ۹۹۸

عدد اوراق
۳۵۶
عدد ابیات هر ورق
۱۴۰
مقدار کل عدد ابیات
۵۱۱۰۰

۴۷۸

کتابخانه مجلس سنا

۱۴۱۹۱

[illegible] الرابع [illegible] تصنیف محمود بن مسعود [illegible] شیراز مشهور بالمولی الشارح [illegible] الطبیات [illegible] نسخه [illegible] خزانه

جلد اول — در منطق مشتمل بر مقدمه

جلد دوم — در منطقه [illegible] حرف [illegible]

فن [illegible] در امور عامه

فن [illegible] در [illegible]

جلد سوم — در علم [illegible] حرف است

فن [illegible] در [illegible]

جلد چهارم — در علم [illegible] حرف است

فن [illegible] در [illegible]

فن [illegible] در [illegible]

فن [illegible] در [illegible]

جلد پنجم — در علم [illegible] حرف است

فن [illegible] در [illegible]

فن [illegible] در [illegible]

فن [illegible] در [illegible]

جهار قطب

قطب [illegible] در [illegible]

قطب [illegible] در [illegible]

قطب [illegible] در [illegible]

قطب [illegible] در [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

وبه توفیق الاباء

اگرچه بزیور ارباب کیاست و خاطر اصحاب فراست پوشیده نماند که نعت جلال بر جهت وصف کمال الوهیت و شکر مواهب غیر متناهیست
و ذکر نهایت کرم بی [illegible] صناع نامحصور از طلعت قرب دیار و جوار احدیت و جهت قرب شمار و ثمار اولیت بر دلیش
عقول اند آنست که [illegible] و مطالعت و زیارت آثار و مواقعت سرایه و پرایه ایشان ساخت که فعال لما یشاء جاعل
ثم قال له اوبر [illegible] کمال بی مثال مرایشان را ارزانی داشت که و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا احب الی
منک تا اگر جرم [illegible] بیک اشارت سرآزمایانه امر کن کل بالبصر او هو اقرب مراد ایشان گردانید که
و ما امرنا الا واحدة کلمح بصر قیلی که حسان نورستان [illegible] وجود اعنی کوه پرشان صوامع افلاک که بجهد بر قالش این جانب الله نازل و تیه
طلب سرگردان مانده اند تو بیخ تحیه و هوو جنود ملائکه عین شیاطین و مرقوم و موسوم گردانید که و جعلنا رجوما للشیاطین و اختلاف اوضاع
ایشان را در میدان تسابق و تلاحق و عرصه تقارن و تفارق مقادیر علوی علامات خیر و شر و امارات نفع و ضر سکان مدارج سفلی گردانید
تا معنی بدلالت مطالع و مغارب ایشان هدایت جاری می یابند که و النجم هم بستدون و معنی قبیل سعادت و نحوست ایشان بعواقب حقیقی مستلا
شوند که کذب المنجمون و اجبی کواکب خود خلقه میاکل بشری را که عشق جهت نقصان طلایع حدوث نمائی و عوایق وجود و مکافی از آنکه
بر چهن چین ایشان لایح و واضح است بعوت و وعد و اعوذ بکلمات الله التامات و هر یه و اعمال حسنات و سیئات مرکب با
کوجت فعال و فعال ایشانست بر حسب و کل انسان الزمناه طائره فی عنقه و نخرج له یوم القیمة کتابا یلقیه منشورا بگردن وجود ایشان باشد
تا روز عرض اکبر که یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بینها و بینه امدا بیدا انفس هر یک باستحقاق من
نعمت موازنه و من نقمت بعقام لما کسبت و علیها ما اکتسبت برسد مصوری که در سان صور محمدات مرکبات از ضاد و حیوان و
نبات بمن صادرت و اوان با بیولی از تجدد امکان هر صنعه وجود و تو انشد و انیه که بخلق الحی من المیت مقادیری که بوی سر و جسمی هر دو مرکوز
کرده و اشراد اسطقات و چندین جواهر زواهر و قدر داری گردانید با مشام امور مالک سماوی و مسالک ارضی بر تقدیر ادوار و اوضاع اوضاع
و استمرار انقلاب منقلبات و استقرار ثبات باثبات بتبیان آثار و اختلافات از مصوکشت هم اوضاع عوبت با وسط و دم حرکات
بعنیات با دم ربا و دم حدود و جهات و استقامات با دم محفوظ و دم مقادیر بلقاء و سرمتها با مضبوط قرب و بعد ابرام در لطافات با مشام
و اختلاف اشکال بود و جلال و ابهام مسایر الاحوال با دم اکالش نمی ظلمات را از جهات متعین و الشمس حرکات حیوانات
را در جهات مستکنم و الشمس حرکات مقام متقاد با مقتضی و اخلاص شعاعات اشراق مراد کون و فساد با مستوی و حرکتش در طول
جهت امتیاز لیل و نهار و انفصال زمان حرکت و تعب از وقت سکون و قرار و در عرض سبب تجدد احوال و تبدل فصلها سال و در تک موجب
اختلاف ادوار و امکن و تفاوت طبایع مساکن و اتفاق و اتفاق و هر ای و بحار با ساعت مثل تقبیل بار و جهز انهار و تولد جبال و رمال و نضج
ثمار و هدایت سبب انتفاع و کفار و نزول امطار و زیادت اجسام و نکاثت اشخاص و بترسا جیان مردوخت استرا از جهت و اختلاف اکثر و نشو
نامیات و ترعرع حیوانات تیز اجسام و تدبر ابرهان کو و الشمس و القمر بحسبان ذلک تقدیر العزیز العلیم الی غیر ذلک من نعوت جلاله و
صفات کماله در حرف و صوت بشر و عبارت و استعارت بمنار اصحاب نظر و ضمای ارباب دبر نمی گنجد جهد صدمت رقم و ان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها عقده بر زبان بلغای فصاحت جنان آنچه دست که ترای طرطی شکرخای اما اضع العرب و اعلم که در پیش ایزد و ملک عالم
تمن تکلم کن حسرای شده بود و صورت عذایب خوش تو او ترنم جوانح الحکم که در باغ قدس تسبیح بگر یک دستان تسبیح و تقدیس
بنزد از آشیان و هو بالافق الاعلی بر افنان سدرة المنتهی بر ترنم لا اعصی ثناء علیک متصور بود و دانه اقصی تهوار میدان ملاحت
که در فضای حسرای یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک جولان میخود از تیر منزل بجهات کما اثنیت علی نفسک و کذلک و اجبت بعضا
با بعد ایشان نزدیکتر می نماید که چون من در مراتع عوارف این حضرت بجلاجی نیز سه و در مجامع عواطف او بنهادی نی الجامه بکلم اگر نعت شرح و

فضی کان آنرا نی ترسد ؛ مدار بازگردن بست ناکردن ؛ قلم در بین حق باید کشیدن و هر زه زدو خاز باید چیدن و العجز عن درک الادراک
ادراک بر بدیه خواند و این ابیات را و ایما بر زبان باید راند تحیرت من وصف ثناء فقصرت من شکر آلائه بیت ناطقه خوش
سرای حاجت مدح تو شد ؛ عاجزم آغاز کرد و زمزمه افتقار ؛ لیکن بحکم انکم مالا یدرک کله لا یترک کله از این رو اگرچه آن کنی دست و پای
بزن زبان کنی بیکریم شکر و سپاس بی قیاس و حمد و ثنای بی انتها حضرت کبریا بار خدایی راجل جلاله و عمت نواله که در ابتدای ابداع
شرف انواع ماء و آلا بر امر مقدسه از علایق نجاسات و حقایق مجسوده از عوایق نجاسات است افتراع کرد که از تعارف اصحاب حقیقت
اشارت بدان جهت وقت آمد و در مرتبه اول ارباب شریعت گرد بیان حضرت پس بر اصل آن مبدعات مجرد و ذات مدبره و مرسل
[illegible] اگر جهت جوهر اصل از مرتبه علیا اند و بسبب عروض تصرف در فرع از محله سفلی ایجاد کرد که در بیان اندرون نشینان از ملکوت
[illegible] و بیرون صورت حیات ملایکه آسمان پس فرو ترازین در جهت مراتع خلق و بیاکل جهانی را در کارگاه خانه سکان بیت
[illegible] زمان [illegible] آثار علوی و مبادی حاوی رنگی و بیرنگی یابد و در رقم و مبهمات سفلی و قرابل ارضی ترقی و ترکیبی
آرایه که در وقت اصل عین اولین جوهر ملک معروف بود و علت اول فی هر جهان حدوث منسوب پس بیولی اولی را که مرده و ایست
[illegible] و بیرون صورت حیات ملایکه آسمان پس فرو ترازین در جهت مراتع خلق و بیاکل جهانی را در کارگاه خانه سکان بیت
[illegible] و در رکه زیر تن تسکین و تکمین داد تا جنانکه فاعل اول در اعلی علیین کمال مستلزم وجود و حیات و تاثیر و ثبات
[illegible] و در مصدر آخرین و مظهر باز پسین اند آنست که آثار جات صعود و عروج که اشارت بدان تاویلست
[illegible] صورت اولی در رتبت اعلی بسنده و غبار کون سابقت باب مشابهت از [illegible] بسته و شوخت بیکر
[illegible] کمال [illegible] صورت اولی در رتبت اعلی بسنده و غبار کون سابقت باب مشابهت از [illegible] بسته و شوخت بیکر
[illegible] و مراتب طبیعی جهت صوفی تخصیص یافت پس ترکیب نامیه هوی [illegible] تولید و تقدیر کرمت
[illegible] اصناف امور کلیات و اختلاف حرکات مستثنی شد و از میان آن جنس نوعی که فضل او از خواص [illegible] الا و تعارض
[illegible] و وقتی عاقله متوقف گشت تا نسبت طبایع متقارن تجزیات بیه لطافی باشد و جهت تعاقبی مستعد حرص نظام [illegible]
[illegible] و صفتی که شوایب تجزیات و عوایق تصرف محسوسات دست تعلق از دامن تعلق ایشان کوتاه تر و شهوت
[illegible] بی علت [illegible] نشد آنرا صنف مدرکه رعایت جانب رعیت و تحمیل جهان صورت تعلق گشت با بنوت بر [illegible]
[illegible] حیات قوت و مشقت تصرف در عالم شهادت استراحت یافت بر ادراکی و ولایت مراد آغوش کرد [illegible]
[illegible] و قلم خوش و تعریف بر از وحدت عیب مشاهده و مطالعه دیگر و معنوی قدسی و نور آلهی مویه شد و از معارج جلال
[illegible] کمال [illegible] تا اول شریف ان الی ربک الرجعی و تربیت کلمة البدء و الیه المنتهی بنور فهم بین و معین شد الا له الخلق و الامر
[illegible] و مرسل صلات صلوات و انواع تحیات تحیات مقرون بعنیق ربانی و فضل سبحانی و مصون از شوایب شیطانی
[illegible] شمار و دو حضرت بزرگوار صفوة عالم و سید بنی آدم خاتم انبیا و پیشوای اولیا محمد مصطفی و رسول مجتبی صاحب قرآنی که زمین و زمان
[illegible] و بیان زبان او را عنوان نامه قضا و قدر و میزان نقد خیر و شر گردند شیرین کلامی که در مطلع بلاغت و ملاطف صباحت
[illegible] زبان او را عنوان نامه قضا و قدر و میزان نقد خیر و شر گردند شیرین کلامی که در مطلع بلاغت و ملاطف صباحت
[illegible] کرد که اجماع لطافت و تعارض ملاحت و مری امامع میکرد قدوة اولو العزمی که خلایق بدلالت ارشاد و هدایت او در [illegible]
[illegible] خلاص یافته و از زاویه حیرت و دایره وحشت با مهد معرفت و دانش نزهت آمدند هو الذی یصلی علیکم و ملائکته
[illegible] من و رحمت سبقت لا اهلهم مرتب فیضا بلا عوضا فی الی قدر قول الی علی ابراهیم و آله و قوم علی کرم العلیا جمال و الدین
[illegible] الی الکمال کانم و عوادی الکفر سلیم الی الروی عنی ما فی الصب مسلول صبح خلقی که حاجت خلقش بار و ادبین خلاصی
[illegible] آمد [illegible] خوان جان می بخشید عاشق که خلایق از مضایق محنت گرامی عوایق محبت آلهی و [illegible] مراتب مروت
[illegible] و آنچه رسید که خاتمی بحکم اند صادق که و انازاد آن کاشنه و صلات از حضیض ادراکات نقوش و ایمان و عجایب و خدا
[illegible] و کمال مقامات عرفان برعایت عنایت او را تا اند برد که قلی خدا سبیلی ادعا الی الله هجری که وقت تیر مجهولی
[illegible] که بعد تقریر و تقدیر مطلوبی خلقت مخلق لاطف آمده و ادای محقق علمت علم الاولین و الاخرین چنانکه بجمع
[illegible] صلی الله علیه و آله صلاة و ازکیه مبارکه تامه و سلم تسلیما کثیرا ابدا جهت چنین کریم مقرر این مقالات و غرر این رسالت

اصح خلق الله ابو محمد بن مسعود بن المصلح الشیرازی ختم الله له بالحسنی که از ابتدای تبارک و تعالی اشتغال جوامر معانی و اجتماع غرایب مناقب
در ذات شریف و عنصر لطیف شهریار معظم سلطان جلیل و ملک جمشید جمجاه اسکندر وقت شمس الدنیا و الدین فخر الملوک و السلاطین قامع الکفرة و المشرکین
رستم بن دیلم ادام الله تشاریف جلاله و کفاه فی الدارین نهایة آماله و صرف عین الکمال عن کل مجد و آله تحبیه و تقریر کرده بود تا از بند مهد آزاد شده است
و قید سعادت از توام ملکون زبان برداشته و رباب طالع شاهزادی قرعت و کوکب آمده شد یافته و بر تصرفات قبض و بسط و فرمان دهی قاهر گشته در امر اموال
فضال و عرض منال بر دودیع از خلال او عوض الله امن گشته و بتادیب او زبی رتبی خاص تادیبی از تعلیم و تادیب سلطان و مربی زمان استغنا یافته
و زبان ملک در حسب حال او ادا کرده شعر ترجع الملک الاستاد مختلا ٭ قبل اکتمال ادبا قبل تادیب ٭ عمر بن خیر خیر صدا کرده بود و زبان استغنا
حتی استقام والدنیا باجمعها ٭ و حتی بدت آیات تشبیب ٭ حکمت و جوامع ارادت محری مرامی حضرت الهی دستور اوست مراتب اشتاق مصروف و کشته
و اقتضای شیمای عاجل و ثواب آجل بر اعانت خدمات و اسرار و مبرات موقوف کرده رعایت آیه و احسن کما احسن الله الیک در وقت خدمت خود و
واجب و فرض دانند و انسته سیاه و رباب اجلال و تعظیم ایزد و علا که بیامن اخلاص ایشان و دعای ملک رقت یافته اند و هستند از و کرم مشایخ
و معلما که ببرکت خدمت ایشان ارکان دین و دولت استوار باشد رقت خاطرش بیح علت سایه حمایت از سرور ران حرارت حدت و بر زیاده
منع کند و صدل تمش در و غرار سپهر صرف پذیرد از خلل کوتاه دارد و چهره یوسف روزگار با دم کرگ جمع اتصال دهد قطعه خرد و اعمال
همه نشو و نما ریحان عنفوان ایام صولت و هیبت موافقت نفسش اگر کسری را بر خواطر تیاسا کرد انیه است و حکایات تو کاه
اصناف الطاف و انواع [illegible] که در باب رعیت و رعاة و ایده و قضاة میفرماید تا بنای اخرون صنع کرده و صدق رعیت و صورت
بای عدیب رعیت و رقیه قواعد دین و تشیید مبانی یقین و احکام ارکان اسلام و ارتکان بنیان ایمان و اعانت بحال زوال و اشتغال
اضمحلال بر عرصه عالم دیر تر از دوران آفتاب و خاطر تر از سیلان آب گشته و در جهان نه کرده و مشهور شده که حضرت امین متعلقه و حضرت
و مرجع علما و آمال فضلا و کمال نگاه از کفایت بیت و ارجمند جهانیان آنرا صحیح عاقب ساخته اند و مقصد اسعاف مطالب کرده اند از دور و نزدیک متوجه
آن حضرت گردیده اند و حضور روی آمال بدان کعبه اقبال می آرند و هر کس بمهمات حاجت خویش در بر عرض می نمایند و متاع احتیاج و افتقار
بدان بازاری آرند و صورت هر آرزو که بر ایشان در ساحت سینه مرتسم شده بر عرصه در کنار روزگار ادمی نهند و خیال هر ترجع که کسی را بر قصه و ملتمس
گشت حالی بدیر رسانند مواد آن کرم از مزاج آفرینش بریده نمی شود و امداد آن نعم از هیچکس منقطع نمیگردد و در ایجاد و صدی نمی پیوندد و در حصول آرزو
در کنی می افتد قوی الکارم لا ضعان من لس ٭ شیبا بارضاء الجد الا لاذی ما ثر لا ثر بان من من فیطا قیصا ضاء ابعد اسمالا ٭ شاهد ما و عدل و راست
بر دور و نزدیک گشاده گرده است و ارباب ظلم و عدوان را بر قوی و ضعیف فرا بسته قطعه هر بیت ملک اندرون جهان است
جنت تهیه او رود تقدیر ٭ هر آنکه خواسته تو در گرد و خیر جستم ٭ هر آنکه جسته ز اقبال او بجز خیر نظیر ٭ ملاذ البشر ان هذا الشیء در طول
بنت در آنکه اقامت این مرسوم و بنا یه آسمانی مؤانه کرد و ادامت این شرایط الاجتهد ربانی بدست شان آورد و ذلک من
من ایشان و تاریخ و کاری بر تواتر و توالی علی مر الایام و العیالی از خاص و عام بشیخ و شاب و ضیع و شریف و دور و نزدیک متوجه
دوارد و صادر و بادی و حاضر حکایت آن نکارا اخلاق شنوده است و صنع آن ماثر اعراق استماع کرده بموجب آنکه
عاشقه و الاذن تعشق قبل العین احیانا مرید صادق بی حسب عاشق گشته دعا گوی حضرت باعظمت و آن بارگاه جهان پناه
و عنوان نامه خیر و طراز انگشت مکرر و خاتمه اورا در دکر و داغ ان روزگار و مقصد تقلب احوال کرده و ملکون زبان را در
دعا شامل گردانیده و نهال هوای آن جناب را در ساحت آمال راح ایستانیده و زلال لای الحضرت را در دعای خیر
آمده و حیات فوک نزهت جان و ریحان روح و سبب نزهت دل و موجب نشاط طبع شده بحیث لطایف آن خصال و خلال و تقدیس
نبات حیات را از نشات تقریر آن صفات و ذات شاداب داشته و دایم بر استدامت آن ایام کامرانی و حشارت خوش حالت
بر بیت استدامه و امداد آن نعمت و دولت کرده و چون صاحب معظم نظام الزمانی الحاج دستور کیلان شهریار ایده الله کفایت و اجتهاد
شعاع لمع آفتاب صواب سراج دیع ظلمت شب میقل تیره و خاطر بر قی کتاب تبلد ضمایر متنی مجیده ما الجامد بکم اکرمیت شروع در

بازی نداند از کم و بیش * که نه طایر خرم ترا از آن خبرست * پدر از خدمت تو ایب می برند و از آنکه * جای قدر ترا در نگار زیر پرست * نسیم گل اخلاق او چون
بر خیزد خورشید را در فلک چهارم عطسه انگیزد و نرگس فضل او چون زبان بگشاید زبان حاسد چون برگ لاله لال شود یا نسیم لطف او چون روی بنماید
چهره دشمن چون بنفشه گرد گردد خطا از دیگر زیرا چون تاج از سر آل صواب در ریزد چون عاشق در وصال گردون بهشت دو تا و او دماستین دستان
دو ابرو سه دهد دولت دل یکتا و او تا هر چه مراد است در کنار او نهد الی غیر ذلک من المکارم التی اقتضت فی الاتفاق و غایت فی الاشتهار
کالشمس فی الرابعة من النهار پس درین باب سعی کردن و شمع و سبا آن میل نمودن حکم آن داشته باشد که آتش با بصولت رقت صفت کرد و با
با سرعت حرکت بستاید ماهیت ماده و با آب نسبت عذوبت و لطافت مع شرف و خاک را وصف تواضع و سکون محمد شناسند ماهیت ماده
یا من تشبه بالبحث و الیث لکن انت با جیه و چون ازین شیوه پای حال شد و معلوم داشت که بلوغ دولت تمامی سرات قدر قدمت یک نزیت
نمان مدت آسمان بیت شهریاری خلد الله دولته و ابد نعمته جهانرا قدر ای یاد آمده است و هنر بازاری پیدا شده و اشتغال بتجارت
پیش از نیت مثل بر کار رفته نه اقامت صنایع و دانش از منفعت صناع مصون مانده و خدات که بیت الکتب مجموره از بضاعت مرجات و بضاعت
کاسد خود خدمتی کند که آثار آن بروی روزگار مخلد ماند و نتایج آن اهل زمانه را زمزمه کاهی موجود باشد باز معاودت فکر صورتی مکرر خیال
عوضه کرد که چون آن بکار روزگار و اکتشت نامی احمد ارد در فنون علوم مشارکت بل جنانکه گفته اند در حرفی هر مردم یک فن پس دو فن
که شروع رو تیج من غیر مرجح باشد و شاید که هر اضی عاین مقرون گردد و اگر چه آن عزیمت نیز منتج شد و آن اندیشه خاتمت و بنگاه
اما دل گرسته عان بود که بود خاطر جهان اندیش اگر مخ تیاب الهام اغلاص در اقتضت بجه و سیلت صورت بندد ما عوض شود از هوای ارض
و در تحرای کجا دام حیلت دست و دشمنتمل لاه و غایت بهجت و نهایت انیت برین مطلب که بنسبت با طالب اشرف مطالب مثل در اثنای این تکرار
بیهای این آنکه با تیاشیر صبح اندر خشید و از انفعت مشتری طلعت مطلعه و نفحات اشارتی برین مواخاه ای بشتاب که کتابی و حکمت مشتمل بر
طبیعی عالمی و ریاضی باز و [illegible] آن ابکار معانی را بالفاظ بارعی طراز و با عبارت زیاده آن خاص و عام راشامل بود و فایده آن اقتصاص و
کامل را کامل پس بر حسب حکم مثال مطاع و زمان مطاع کرین ادراق اتفاق افتاد و بنام آن مرحب دولت صاحب سعادت گردان جهت دور این جهت
فلک رفعت ملک سیرت متوجه گردانید و از اقتدار الدرج لغزة الدرج نام نهاد و مقصود در ترسل بنتیجه آن الفاظ مبارک و عرض از آن تمامی بیان
متبرک آنست تا بطلبیت صیت صبا جوان او در بیدان و در آن مدت اول کرده و در بلاد و سواد جهان مقبول افتد و در حق صغیر و کبیر جای گیرد و بسیم قبول
خاص و عام بر دوزد اشارت بر اقامت آن جناب کریم بل جنات نعیم جنانست که چون بنظر عنایت بشرف شرف گردد اگر نه علی و نه علی الصلاح و نه جه از شریف
اصلاح عقده را که از عادات سادات و سادات عادات استقبال نوایه و تمهید عذر را با منام قبول تلقی کنند جه اقامت بصناعت و عدم اعانت بر
صناعت و دیگر اسباب اختلال چون انقسام خیر که بسبب اهمال و ترک اکم اشتغال در آن شروع گردد شاید از سبحانه تعالی دولت و رفعت این
خاندان مجد و کرم در تزاید و از و جاه و حشمت این دودمان حسن شیم در تصاعد از لطیف الطیف و وضع و اساس این کتاب بر مقدمه و چند جمله
و خاتمه لایق افتاد و اما مقدمه مشتمل بر سه اصل **اصل اول** در بیان فضیلت علم علی الاطلاق اول بدانکه چیزها بر چهار قسم است
یکی آنکه عقل و حکمت مقتضی آن باشد و بدان راضی از آنجهت که جز اعد بر ثانی و شواهد قرآنی معلوم شده است که هر بنده را اگر بر درگاه حق تعالی
قربی و درجه بود او را از دنیا چهار نگاه دارند که طفل را از آب دانش پس تا مه مراد ای دنیا نگاه داشت حق بود و آن بنده را از منزل آن
بهتر حق و از بهشت عقل بدان راضی باشد الثانی دوم آنکه نفس بدان راضی بود اما عقل راضی نبود چون لذتهای جسمانی و شهوتهای
که بر خلاف شرع بود زیرا که اگر چه نفس بدین چیزها راضی بود بجهت حصول لذتی حال اما چون عقل بیند اند که لذت برای یک لحظه لذت کند نه دنیا
سعادت پایه و عقبی از دست میرود بدان راضی نباشد سیوم آنکه هم عقل هم نفس بدان راضی باشد و آن علت چهارم آنکه عقل بدان
راضی باشد و نفس و آن جهل است و از آنجاست که عاقلان گفته اند که اگر عالمی را گویند ای جاهل شال شود یا آنکه داند که دروغ گفته اند و
همچنین اگر جاهلی را گویند ای عالم خوشدل شود یا آنکه داند که دروغ گفته اند چه دانایی از فضایل صفات و نادانی از رذایل آن لاجرم از نسبت
نادانی بر جهل اگر چه بدروغ کرده باشد و نسبت دانایی خوشدل شوند اگر چه دروغ باشد و چون این معلوم شد بدانکه دلیل بر فضیلت علم
از عقل و نقل بسیار است و ما از هر یکی بعضی یاد کنیم و اول نقل را بجهت تیمن و تبرک بر اول عقلی مقدم داریم و اگر چه نقل عقل مقدمات بر صحت اول
نقلی هم بعقل مسلم می شود و از اول نقل اول از قرآن آغاز کنیم و دوم از توریة و سیوم از انجیل چهارم از زبور و پنجم از اخبار پنجم آنکه
آغاز از قرآن اگر چه بسیار است یاد کرده و دلیل اقتصار کنیم **دلیل اول قوله تعالی** انما یخشی الله من عباده العلماء معنی آنست که جز خدای

خدای نترسند زیرا که انما اقتضای حصر کند و در آیتی دیگر می فرماید که جنات عدن تجری من تحتها الانهار تا آنجا که فرمود رضی الله عنهم و رضوا
عنه و ذلک لمن خشی ربه معنی آن بود که بهشت جاوید و آن کسانی را باشد که از خدای بترسند و خدای بر ایشان راضی باشد پس این
دو آیت معلوم میشود که بهشت جاوید آن و رضای یزدان جز علما را نبود و علم را چه فضیلت و در آیتی دیگر اول بر عقل تعلق گرفته
زیرا که ترسیدن از چیزی بقدر علم بود به آن چیز چنانکه عاقلان چون غایت اخروی دانند از شکل او بترسند و کودکان که از آن غافل باشند نترسند
بلکه آن بازی کنند چنانکه سنایی گفته است رقعه اینست کودکان زخم مارکم دانند * نقش او را تتی تتی خوانند * پس چون کسی عالم باشد
بآنکه عالم را صانعی است عالم بجزئیات و کلیات اشیا و قادر بر عقوبت عاصیان و ثواب مطیعان پس اگر نخواهد معصیتی پیش آید مرا
از آن اجتناب نماید چه داند که اگر ارتکاب آن معصیت کند خدای بداند و چون بداند عقوبت کند * آورده اند که مردی با عورتی پارسا
معصیتی قصد کرد و هر عذری که پیش آورد صورت نداشت چون از حد حاجت شد گفت ای مرد اگر ازین کار ابتدا چاره نیست باری این
عمل کن که هر جا بری که کسی ترا نبیند عمل کرد و او را بکلوتی برد و خواست که با او جمع شود عورت گفت نه شرط ما آنست که جایی باشد که کسی
ترا نبیند مرد گفت بی حضرت گفت خدای تعالی ما را می چند مرد آگاه شد و آهی زده و دست از وی بداشت **دلیل دوم قوله تعالی** قل هل یستوی الذین یعلمون
والذین لا یعلمون انما یتذکر اولوا الالباب معنی آن بود که بگو ای محمد هرگز کسانی که عالم باشند با کسانی که عالم نباشند برابر نتوانند بود و این معنی
عقل باشد و تذکر گفته اند که صاحب عقل باشند و بدانکه حق عز و علا در قرآن مجید حکم عدم تسویه کرده است میان هفت معنی دیگر یکی اعمی
بصیر که قل هل یستوی الاعمی والبصیر دوم خبیث و طیب یعنی حلال و حرام که قل لا یستوی الخبیث والطیب سیوم ظلمات و نور چهارم ظل و حرور
یعنی سایه و باد گرم که بیت چه که حکم عدم داشته باشد که بر روز جهد پنجم احیا و اموات که و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات و لا الظلمات و لا النور
و لا الظل و لا الحرور و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات ششم بهشت و دوزخ که لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة چه عدم تسویه میان ایشان
استحکام عدم تسویه میان آنکه ایشان گذر مرد بر بنده ای و الا رام قبا جای نیکان با جای بدان چون برابر باشد اهتمام مومن و منافق که و ضرب الله
مثلا رجلین احدهما ابکم لا یقدر علی شیء و هو کل علی مولاه اینما یوجهه لا یاتی بخیر هل یستوی هو و من یامر بالعدل و هو علی صراط مستقیم معنی آن بود که
حق عز و علا مثلی زد از آن دو مرد یکی گنگی که بر هیچ چیز قادر نباشد یعنی از خیرات و باری باشد بر خداوند خود و بر هر چیزی که او را روانه کند هیچ خیری نیاورد
این چنین کس بر صفت مرکز برابر باشد با کسی که امر بعدل کند و بر صراط مستقیم باشد یعنی مومن و چون درین انواع یک تامل کرده شود معلوم
عدم تسویه باشد میان عالم و جاهل و از بهشت در آیه پیش ازین آیه فرموده که ضرب الله مثلا عبدا مملوکا لا یقدر علی شیء و من رزقناه منا رزقا حسنا فهو ینفق
منه سرا و جهرا هل یستوون الحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون اشارت بدانکه بنده مملوکی که بر هیچ چیزی قادر نباشد و آنکس که ما او را از خود رزقی داده
باشیم و او آنرا انفاق میکند در خیرات و مبرات پنهان و آشکارا مساوی دانند از آنست که فهمیده اند و از آنجهت بطریق تحکم فرموده اند الحمد لله
بل اکثرهم لا یعلمون چنانکه در پارسی بطریق تحریر گویند بحمد الله اکثر شان جاهلند یعنی اگر به اندیشه حکم عدم تسویه بکردندی پس اینجا عدم تسویه میان عالم
و جاهل لازم آید و همچنین در مریکی **دلیل سیوم قوله** و علم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکة الآیة وجه دلیل آنست که چون ارادت حق عز و علا کرد
تعلمای خویش آدم گردد و فرشتگان که متکلمان حظیره قدس اند اعتراض کردند بر خلق آدم و گفتند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء نحن نسبح بحمدک
و نقدس لک یعنی تو خواهی که آدمی را آفرینی که در زمین فساد کند و خون بناحق ریزند و ما تو را تقدیس و تسبیح میکنیم پس حق تعالی اثبات انجام علم کرد
و فرمود انی اعلم ما لا تعلمون آنچه من دانم شما نمیدانید پس چون آدم را بیافرید او را عالم کرد اینجا بمسمیات اشیا و آنچه هر چیز را صلاحیت بیت عبد
از آن بر ملائکه عرض کرد و فرموده پس آدم را گفت ایشان را آگاه کن و خبر ده از آنچه تو میدانی چون خبر داد و فرشتگان گفته با کنه ایک تو می دانی
حق نیست الا آنچه تو ما را آموخته و از آنجا بتر از فرشتگان آدم و ستر اتی اعلم ما لا تعلمون ظاهر شد و این دلیل علمیت بر فضیلت علم و بر آنکه هیچ چیز
علم شریفتر نیست زیرا که اگر بودی فضیلت آدم بآن ظاهر کردی **دلیل چهارم قوله حکایة سلیمان** یا ایها الناس علمنا منطق الطیر سلیمان علیه السلام با آنکه
بر جن و انس و وحش و طیر پادشاه و هیچ چیز از اینها مخاطب نکرد بلکه مخاطب بمنطق الطیر کرد و با آنکه علم منطق الطیر حرام نیست که چون مرغی آوازی
کند معلوم شود که مراد آن مرغ از آن آواز چیست و چون این قدر علم مبیح از آن جهت آن ملکت و انت و الابا بنا مخاطب کرد می تا بدین پس علم مراد
واجب الوجود و صفات او از علم و قدرت و ارادت الی غیر ذلک من صفات جلال و اکرام و علم کیفیت استدلال از آفاق و انفس
و چون واجب الوجود و کمال علم و حکمت او چگونه باشد قدر آن چون حق تعالی فرماید و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا تا آنکه در قرآن
بحکمت آمده است یکی اینجا موعظت چنانکه در سوره البقره فرموده و ما انزل علیکم من الکتاب و الحکمة یعنی مواعظ قرآن و در سوره الفتح فرموده و الزمهم

علیک الکتاب والحکمة یعنی الموعظة و مثلهما فی آل عمران و دوم حکمت یعنی فهم علم چنانکه در سورهٔ مریم فرموده و آتیناه الحکم صبیا ای الفهم والعلم و در سورهٔ لقمان
فرموده ولقد آتینا لقمان الحکمة یعنی الفهم والعلم سیوم حکمت یعنی پیغمبری چنانکه در سورهٔ انعام فرموده ولقد آتینا آل ابرهیم الکتاب والحکمة یعنی النبوة و در
البقره و آتاه الله الملک والحکمة ای النبوة و چهارم حکمت یعنی بیان و فرمان چنانکه در سورهٔ النحل میفرماید ادع الی سبیل ربک بالحکمة ای بالبیان والقرآن
و چون این مرجعها وجه معلوم شد بدانکه حق تعالی جز اندکی علم بخلق نداده است که وما اوتیتم من العلم الا قلیلا و نصیب کمتر کس از آن اندک پس ایزد
و نصیب بدان اندکی را خیر کثیر نهاد که ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا و جملهٔ دنیا را قلیل نهاد که متاع الدنیا قلیل پس بدین دلیل معلوم شد که اندک
علم بهتر از متاع جملهٔ دنیا و چون اندک علم را این قدر قیمت بود معلوم گردد که بسیار علم را چه قدر و قیمت بود **دلیل ششم قوله تعالی** اطیعوا الله واطیعوا
الرسول واولی الامر منکم یعنی از محققان اهل تفسیر چنین گفته اند که اولی الامر علمانند زیرا که تبع پادشاهان علم نیست اما علم متبع تبع پادشاهان است
بیچ وجه **دلیل هفتم قوله تعالی** یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات یعنی آن بود که خدای تعالی مؤمنان را و علما را درجات بلند میگرداند
یعنی ایشان را درجات بلند باشد و بدانکه حق تعالی در قرآن چهار طایفه را درجات نهاده است اول مؤمنان عابد را چنانکه فرموده انما المؤمنون
الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم یعنی هر شب و اسامی ایشان تا اینجا که فرموده لهم درجات عند ربهم دوم مجاهدان را چنانکه فرموده وفضل الله المجاهدین
القاعدین درجة یعنی مردم صالح را چنانکه فرموده ومن یأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئک لهم الدرجات العلی سیوم علما را چنانکه فرموده والذین اوتوا العلم
درجات و چون یک تامل کرده شود در دیگر قسمها علم نبود آن درجات حاصل نشود بلکه اصل درجات طاعات و اعمال و حرفتها علت برکات
آن علم نبود و بال بود و جملهٔ حیوانات از آنجهت منقاد آدمی گشتند که از وی تلمس زیادت کمالی کردند و در حیات حیوانات تفاوت بسبب
اختصاص بعضی بزیادت قیمت و ادراک ظاهر گشت بلکه صید سگ علم حلالست و صید سگ با علم حرام بلکه کشتهٔ سگ علم حلالست
و کشتهٔ آدمی جاهل حرام پس چون این علم نسبت با سگ در حل شکار ظاهر میشود تا بدین نسبت با درجات عالی و مراتب بلند ظاهر شود **دلیل**
هشتم قوله تعالی قل هل یستوی الذین یعلمون و بدلیل آنست که خداوند تبارک و تعالی حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم را امر میکند بطلب زیادت
علم و موسی علی نبینا و علیه السلام را بعد از معجزه که ولقد آتینا موسی تسع آیات بعلم آموختن نزد خضر فرستاده و از اینجا معلوم شود که فضیلت
علم را اندازه نیست خدا داند **دلیل نهم قوله تعالی** وعلمک ما لم تکن تعلم وکان فضل الله علیک عظیما و بدلیل آنست که باری عز اسمه پیغمبر
صلی الله علیه وآله وسلم چندان هزار لطف و فضل کرده بود و هیچ چیز منت بر وی ننهاد الا علم و این دلیل واضح است بر آنکه هیچ چیز از علم شریفتر نیست و الا
منت بآن چیز ننهادی بر علم **دلیل دهم قوله تعالی** شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم قایما بالقسط بلکه حق تعالی بر خود گواهی میدهد و با گواهی
میدهد و گواهی گواهی نمیدهد مثل این مستشهد و قرین و مشهود که با چنین عالم قال الفرالی رحمه الله فی هذه الآیة فانظر کیف بدأ بنفسه و
ثنی بالملائکة وثلث باهل العلم وانبک بهذا اشهاد فضلا و جلالة و نبلا و هو کما قال قدس الله نفسه و رفع رمسه **دلیل یازدهم**
الآیة در آنجا اندرست که یا موسی اعظم الحکمة خافی لا اجعل الحکمة فی قلب الا اردت ان اغفر له فقلب عالم اهل بهاشم ابدا بها کی تنال کرامتی
فی الدنیا والآخرة میفرماید که ای موسی حکمت را قبول کنی که من حکمت را در دل کسی نهم الا خواهم که او را بیامرزم پس بیاموز حکمت را پس بدان که کار
بعلم آموزنده و راستی از کرامت من شوی در دنیا و در آخرت **دلیل دوازدهم** در سفر دوم از نوادر است که وقل لمن یرغب بالعلم و لم یطلبه
کیف یحشر مع الجهال الی النار اطلبوا العلم وتعلموا ولا تقولوا انا خائفون ان نعلم ولا نعمل ولکن قولوا نرجو ان نعلم فنعمل والعلم یشفع لصاحبه وحق علی الله ان لا یخزیه
یقول الله تعالی مثل العلماء کمثل بحر فیه لؤلؤ کثیر ان برحنا وینفد فما یقول الی قد تعلمت انی استزید وحکم تعلمتی لتستزاد وکم من علم ادرکت کم من
جنی بر حق میفرماید وای بر کسی که از علم محروم شود و علم را طلب نکند چگونه با جاهلان حشر کند بسبب آنکه دوزخ علم را طلب کنید و بیاموزید و بر
شما نیست که بیاموزیم و بدان کار کنیم بلکه بگویید امید داریم که بیاموزیم و بدان کار کنیم و علم از بهر صاحب علم شفاعت کند و رحمت بر خدای تعالی گواه از
عذاب جزای خود این کرد الله حق تعالی گوید ای گروه عالمان بخدای شاهد کان و ادبه گوینه کان آن دانیم که ما را رحمت کند و گناهان ما را بیامرزد گوید
من این کردم من حکمت را در شما وحیت نهادم نه از بهر شری که بشما دهیستم بلکه از بهر چیزی که بشما دهیستم و شوید در بهشت این برحمت من و **اما از زبور**
در آنجا آمده است که یا داود اذا رایت عالما فکن له خادما قل لاحبارهم اسرائیل عاتوا الانقیاء فان لم تجدوا انقیاء فی زمانکم العلماء فان لم تجدوا العلماء فان لم تجدوا
فان التقی والعلم والعقل ثلث مراتب ما جعلت واحدة فی احد من خلقی وانا ارید هلاکه فی نفسه یا داود چون عالمی را بینی او را خادمی باش یعنی خدمت
کن بگوی احبار بنی اسرائیل را که با متقیان دوستی کنید و اگر متقی نیابید با عالمان دوستی کنید و اگر عالم نیابید با عاقلان دوستی کنید زیرا که تقوی و علم
عقل سه مرتبه اند هیچ یکی را در یکی از خلق خود ننهادم و من هلاک آن را خواهم **سوال** اگر کسی گوید پس لازم آید که تقوی از علم فاضلتر باشد از بهر آنکه [illegible]

جواب گوییم تا علم نبود تقوی ممکن نباشد زیرا که نداند که چه چیزست که بباید کرد و چه چیزست که نشاید کرد و از ناشایست پرهیز چگونه کند و کسی
بکند مشغول شود پس متقی آن بود که هم عالم بود و هم عامل و هیچ شک نیست در آنکه عالم عامل از عالم بی عمل فاضلتر باشد **و اما دلیل بر فضیلت علم از اخبار**
اگر چه بسیار است بر وی دلیل اقتصار خواهیم کرد **دلیل اول قوله افضل العبادات** تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة تفکر در آلاء خدای حق عز و علا
و در اوامر و نواهی توحید و استدلال از آفاق و انفس بر وجود واجب و وحدانیت او و امثال اینها یک ساعت بهتر از عبادت شصت ساله و این معنی بر اهل
عقل روشن است چه تفکر بنده را بخدا رساند و طاعت بثواب خدا و آنچه بخدا رساند فاضلتر از آن باشد که بغیر خدا رساند **وجهی دیگر** تفکر عمل دل و جانست و
عبادت عمل جوارح و ارکان و جان از تن فاضلترست لاجرم عمل دل از عمل این فاضلتر باشد **وجهی دیگر** تفکر ابی طاعت تواند بود که سبب
شود چنانکه کاشف بی دلایل عقلی خدا را بشناسد و نبوت معلوم کند و در حال وفات یابد آنکس ناجی باشد باتفاق علما اما عبادت بی علم و معرفت
بی تفکر ترست هرگز سبب نجات نتواند بود و پس تفکر از طاعت فاضلتر باشد **دلیل دوم قوله علیه السلام** لان یهدی الله بک رجلا
خیر لک مما تطلع علیه الشمس میفرماید که ای علی والله که اگر خدای بواسطهٔ تو یکی را هدایت دهد ترا بهتر بود از هر چه آفتاب بر وی طلوع کند یعنی از
زمین و هر چه بروست **دلیل سیوم قوله** العلماء ورثة الانبیاء و معلومست که هیچ مرتبه از مراتب انسانی و بالای مرتبهٔ نبوت نیست پس هیچ مشرقی
بالای شرف و رتبت آن مرتبه نباشد **دلیل چهارم قوله** یستغفر للعالم ما فی السموات والارض و چه فضیلت و رای این تواند بود که کسی که کار او
مشغول باشد و ملایکه و آسمانها و زمین برای استغفار او در کار باشند **دلیل پنجم قوله** اقرب الناس من درجة النبوة اهل العلم والجهاد اما اهل العلم
فدلوا الناس علی ما جاءت به الرسل و اما اهل الجهاد فجاهدوا بالسیوف علی ما جاءت به الرسل **دلیل ششم قوله** موت قبیلة ایسر من موت
عالم **دلیل هفتم قوله** اوحی الله عز وجل الی ابرهیم یا ابرهیم انی علیم احب کل علیم **دلیل هشتم قوله** اذا اتی علی یوما لا ازداد فیه علما یقربنی الی
الله فلا بارک لی فی طلوع الشمس ذلک الیوم **دلیل نهم قوله** فضل العالم علی العابد کفضلی القمر لیلة البدر علی سایر الکواکب **دلیل دهم قوله** یشفع یوم
القیمة ثلثة الانبیاء ثم العلماء ثم الشهداء زهی بزرگ مرتبه که مرتبهٔ نبوت باشد و بر شهادت مقدم آن هدایات و اخبار و آثار که در فضل شهادت
آمده است **و اما دلیل بر فضیلت علم از آثار** اگر چه بی شمارست هم بر وی دلیل اقتصار کنیم **دلیل اول امیر المؤمنین علی** یا کمیل العلم خیر من المال العلم یحرسک وانت تحرس المال والعلم حاکم والمال محکوم علیه والمال تنقصه النفقة والعلم یزکو علی الانفاق یعنی ای کمیل
علم ترا بهتر از مال زیرا که علم ترا پاسبانی کند و تو مال را پاسبانی کنی دیگر علم حاکمست بر مال و مال محکوم علت و حاکم از محکوم فاضلتر باشد دیگر
مال نفقه او انفاق کنند و علم از انفاق زیادت شود و هم از حضرت امیر المؤمنین علی در روایتی دیگر آمده است که تفضیل علم کرده است بر مال بچند
وجه دیگر اول آنکه بسبب مال دوست و دشمن شود و زیرا که مال تو خواهد داد و نیست که هر کس که با تو نزدیکتر است از تو دوستتر نباشد
از برای میراث آرزومند مرگ آنکس باشند و بسبب علم دشمن دوست شود چه هر گاه که معلوم شود که فلان کس مردی عالمست و العالم یبقی
و المال یفنی دوم آنکه بواسطهٔ علم مرد بخدا رسد و بواسطهٔ مال از خدا دور افتد سیوم علم میراث ملایکه و انبیاست و مال میراث فرعون و
قارون و فرعون و همان چهارم مال متاع دنیاست و فانی و علم متاع آخرت و باقی چه مال تا وقت مرگ پیش با آدمی نباشد چون مرگ برسد
دیگران بدان برومند گردند و علم با عالم باشد در دنیا و آخرت و با او منتفع گردد هم در حیات و هم در ممات **لقوله** و اذا مات ابن آدم انقطع
عمله الا من ثلث صدقة جاریة و علم ینتفع به بعد موته و ولد صالح یدعو له هم آنکه علم از عالم بهیچ وجه دور نشود اما مال از مالدار بیک ساعت
دور شود و کم من غنی قد اصبح فقیرا و لقد احسن من قال **قطعه** تجید برجاه جهان از تو نه برجای خویشت ۞ زانکه گر جسم فرو ریک بر دیگاری ۞ رست
جاه و جاهی گلون باشد و گر بیک دم شود از کسوت خوبی عاری ۞ شستم علم نزدیک کنند و مال بنده است تحمل حق و مال عوض کنند و مجالست عالم
خالی نباشد اهل من العلم مقدم بر حیات جانست بلکه جان جانست و مال زینت تن است و جان از تن شریفترست پس علم از مال بهتر باشد
سوال اگر کسی گوید پیشتر علما را می بینم بر در اصحاب اموال طالب مال و کم باشد که صاحب مالی بر در عالمی آید بطلب علم پس اگر علم فاضلتر از مال
بودی بایستی که عکس این بودی **جواب** این سوال را از بعضی از علما کرده اند و در جواب گفته که عالمان قدر مال میدانند لاجرم طلب میکنند اما جاهلان
مال قدر علم نمیدانند و از این سبب طالب آن نمیشوند و بعضی از مشایخ گفته اند که مردمان باید که طالب علم شوند و انشش وجه از بهر طاعت کردن و از بهر پرهیز
کردن از معصیت و از بهر شکر کردن بر نعمت و از بهر صبر کردن بر رنجیت و از بهر انصاف دادن در حکومت و از بهر دفع شیطان در وقت تحریص بر
زلات **دلیل دوم از قول امیر المؤمنین علی صلوات الله علیه بسلامه** العالم افضل من الصایم القایم المجاهد و اذا مات العالم ثلم فی الاسلام ثلمة لا یسدها
الا خلف منه مقال ابیه علی علم ۞ ما الفضل اهل العلم ۞ علی الندی لمن اهتدی اولی ۞ و وزن کل امرء ما کان یحسنه ۞ و الجاهلون لاهل العلم اعداء ۞ ففز بعلم تعش حیا به ابدا ۞ الناس موتی و اهل العلم احیاء

جاهلا ابداً الناس موتى واهل العلم احياء دليل سيزدهم قول ابي الاسود الدؤلي ليس شيء اعز من العلم الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك دليل چهاردهم قول
فتح الموصلي ليس المريض اذا منع الطعام والشراب والدواء بميت قالوا بلى قال كذلك القلب اذا منعت من الحكمة والعلم كان ميتا وانت
معنى تيز بر وقت صواب زده است چه ذلك اول علم وحكمت وحياتش بآن بحكم كه چون جسد بعلم پس هر كه او را علم نباشد دلش بيجان باشد
ومرگش لازم لكن او را به آن شعور نباشد چه دوستى دنيا وشوقى بآن احساس او را باهل كرده باشد چنانكه غلبه خوف احساس بالم مرده باهل
ميكند پس چون مرگ برسد وبار دنيا از و چند از و احساس هلاك خود نكند وتحسر وندامت خود ليكن بيخ جاهه وكند واين همان باشد كه مستى كه
هشيار باشد واحساس كند بآنچه كه در حالت سكر با او رسيده باشد فتنه ذاته من يوم كشف الغطاء فان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا دليل
پانزدهم قول لم ايها الناس عليكم بالعلم فان تعلمه حسنة وطلبه بالنية عبادة ومذاكرته تسبيح والعمل به جهاد وتعليمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال
والحرام ومنار سبيل اهل الجنة والمؤنس في الوحشة والصاحب في الغربة والدليل في السراء والصبر في الشدائد والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء
يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير قادة وائمة تقتص آثارهم وتقتدى بفعالهم وترمق اعمالهم وترغب الملائكة في خلتهم وبجناحها تمسحهم
يستغفر لهم كل رطب ويابس حتى الحيتان في البحر والهوام في البر والسباع والانعام والسماء والنجوم لان العلم حياة القلوب وبصر العين وقوة الابدان
يبلغ به العبد منازل الاخيار والدرجات العلى في الدنيا والآخرة الذكر فيه يعدل بالصيام والمدارسة به تعدل بالقيام به يطاع الله وبه يعبد الله وبه يعرف
الله وبه يوحد الله وبه يتقى الله وبه يعرف الحلال والحرام العلم امام والعمل به تابعه يلهمه السعداء ويحرمه الاشقياء فطوبى لمن طلبه وطلبه
وعمل به وتعلمه وعلمه وبذله لاهله ابتغاء وجه الله ولم يجعله لغير الله فانه لا يعلم حلال الله وحرامه الا من طلبه بعلمه وعمل به وتعلمه وعلمه
وبذله لاهله ابتغاء وجه الله ولم يجعله لغير الله فانه لا يعلم حلال الله وحرامه الا من طلبه بعلمه وعمل به وتعلمه وعلمه وبذله لاهله ابتغاء وجه الله
ولم يجعله لغير الله فانه لا يعلم حلال الله وحرامه الا من طلبه بعلمه وعمل به وتعلمه وعلمه وبذله لاهله ابتغاء وجه الله ولم يجعله لغير الله فانه لا يعلم
حلال الله وحرامه الا من طلبه بعلمه وعمل به وتعلمه وعلمه وبذله لاهله ابتغاء وجه الله ولم يجعله لغير الله فانه لا يعلم حلال الله وحرامه الا من طلبه
بعلمه

بدین باشد که بنده واسطه باشد میان حق تعالی و بندگان او فی تقریبهم الی الله زلفی و سیاقتهم الی جنة المأوی **اصل اول** از فصل اول
در بیان فضیلت تعلم **اما از آیات** قوله تعالی فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین **قوله عز و علا** فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم
لا تعلمون **و اما از اخبار** قوله صلی الله علیه و آله من احب ان ینظر الی عتقاء الله من النار فلینظر الی صور المتعلمین فوالذی نفسی بیده ما من متعلم
یختلف الی باب عالم الا کتب الله له بکل قدم عبادة ستین سنة و بنی له بکل قدم مدینة فی الجنة و یمشی علی الارض و الارض تستغفر له و تبیت
له و شهدت الملائکة لهم بانهم عتقاء الله من النار فی سنة بابه که هر کس که خواهد که بنگرد بصورت متعلمان که چه ان خدای تعالی
زمین از بهر وی آمرزش خواهد و باد او چون رخیزد گناهان او آمرزیده باشند و در شمار آن کسانی باشد که ایشان آزاد کرده خدا اند قوله
من سلک طریقا یطلب فیه علما سلک الله به طریقا الی الجنة و قوله ان الملائکة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا بما یصنع قوله لان تغدو فتعلم آیة
من العلم خیر من ان تصلی مائة رکعة و قوله باب من العلم تعلمه الرجل خیر له من الدنیا و قوله طلب العلم فریضة علی کل مسلم قوله و طلبه العلم و
العلماء علی جهله و لا للعالم ان یسکت عن علمه قوله من جاءه الموت و هو یطلب العلم لیحیی به الاسلام فبینه و بین الانبیاء فی الجنة درجة واحدة
و اما از اقوال ابن عباس رض ذللت طالبا فعززت مطلوبا و قول ابی الدرداء لان اتعلم مسئلة احب الی من قیام لیلة و قوله العالم و المتعلم شریکان
فی الخیر و سایر الناس هج لا خیر فیهم و قوله ایضا رض کن عالما او متعلما او مستمعا و لا تکن الرابع فتهلک و قوله ایضا من رای ان الغدو الی العلم لیس
بجهاد فقد نقص فی رایه و عقله و قول ابن المبارک رض من اراد الله به خیرا الهمه طلب العلم کیف تدعو نفسک الکرة و قول الشافعی رض طلب العلم
افضل من النافلة و قول عطاء رض مجلس ذکر یکفر سبعین مجلس من مجالس اللغو و قول ابن عیینة کنت عند مالک اقرا علیه العلم فمضی وقت الظهر و
غیبت الکتب لا اسئل فقال یا بنی انما الذی نلت الیه افضل مما کنت فیه اذا صحت النیة و قول بعض الحکماء ای لا ارحم رجلا کرجل لا یدری رجل یطلب
العلم و لا یفهم و رجل یفهم العلم و لا یطلب **اصل سیم** از فصل اول در فضیلت تعلیم **اما از آیات** قوله تعالی و لیس بر و اتوا البیوت من ابوابها
الیهم چه مراد از ابواب تعلیم و ارشاد است و قوله تعالی و اذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس و لا تکتمونه و این میثاق
مصداق ایجاب تعلیم است و قوله تعالی و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة و هم علمون و ای البیت بر تحریم کتمان جا که در نهاد است فرمود و من
یکتمها فانه آثم قلبه و قوله و من احسن قولا ممن دعا الی الله و عمل صالحا و قوله تعالی ادع الی سبیل ربک بالحکمة و قوله تعالی و علم الکتاب
و الحکمة **و اما از اخبار** قوله تعالی ما اتاه الله علما الا اخذ علیه من المیثاق ما اخذ من النبیین ان یبینه و لا یکتمه و قوله من تعلم بابا من العلم لیعلم
الناس اعطی ثواب سبعین نبیا صلی الله علیهم و قوله اذا کان یوم القیمة یقول الله عز و جل للعابدین الجاهدین ادخلوا الجنة فیکون العلماء بعضهم علی
بعض تعلموا و جاهدوا فیقول الله انتم عندی کبعض ملائکتی اشفعوا تشفعوا فیشفعون ثم یدخلون الجنة و این درجه و مرتبه بعلی باشد که متعدی باشد
بتعلیم نه بعلی لازم که متعدی نباشد و قوله من علم علما فکتمه الجم یوم القیمة بلجام من نار و قوله ان الله و ملائکته و اهل السموات و الارض حتی النملة
فی جحرها و حتی الحوت فی البحر لیصلون علی معلم الناس الخیر و قوله ما اتی و العلم اتاه عبادة افضل من حدیث حسن بلغه و قوله کلام فی الحکمة
یعلمها المرء یعمل بها و یعلمها خیر له من عبادة سنة و قوله لان یهدی الله بک رجلا واحدا خیر لک مما طلعت علیه الشمس و غربت و قوله
مالا فهو یفنی سنة سواء جهرا و قوله علی علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل و قال الذین یکتمون ما انزلنا من البینات و الهدی و قوله
اصحابه عون الله و یرغبون الیه و الباقی یحلون الناس اما به لا یسالون الله ان یاتیهم و اما هم لا یرغبون الناس و قوله لا یجلس
بحدیث معلم ثم یدل الیوم و یجلس یوم و قوله علیه السلام من علم و عمل و علم لله ذلک یدعی عظیما فی ملکوت السموات و **اما از آثار** از حضرت
زمانا و لم یلبث له انسان اکثر والی الله لا خرج عن هذا البلد فاذا بدیوت فیه العلم و ان محمد بجهت حرص بر فضیلت تعلیم و استیفاء علم بآن گفته است و قول
عطاء رض و جلست علی سعید بن المسیب رحمه الله و هو یکی فقلت یا شیخ فقال لیس احد یسئلنی عن شیء و قول الحسن رض لولا العلماء لصار الناس
مثل البهائم یعنی بجهت آنکه علما مردم را از رفتن بجهت بیرون می آرند و بجهة انسانیت میرسانند و قول یحیی بن معاذ رحمه الله العلماء ارحم بامة محمد
من آبائهم و امهاتهم قیل کیف ذلک قال لان آباءهم و امهاتهم یحفظونهم من نار الدنیا و هم یحفظونهم من نار الآخرة و قول بعض العلماء رحمه الله
الارض کلها واحد مصباح زمانه یستضیء به اهل عصره و قول بعضهم رحمه الله اول العلم الصمت ثم الاستماع ثم الحفظ ثم العمل ثم النشر و قیل بعضهم رحمه الله

علم کلمة من تجهل و تعلم ممن یعلم فانک اذا فعلت ذلک علمت ما جهلت و حفظت ما علمت و قول معاذ بن جبل رض فی التعلم و التعلیم کل خیر قال قوله
و رایته ایضا مرفوعا تعلموا العلم فان تعلمه لله خشیة و طلبه عبادة و مدارسته تسبیح و البحث عنه جهاد و تعلیمه لمن لا یعلمه صدقة و بذله لاهله قربة
هو الانس فی الوحدة و الصاحب فی الخلوة و الدلیل علی السراء و الضراء و الزین عند الاغنیاء و القرب عند الغرباء و منار سبیل الجنة ترفع الله تعالی بالعلم
اقواما یجعلهم فی الخیر قادة و اهدی بهم اذا فی الخیر حتی آثارهم و یرغب اعمالهم و ترغب الملائکة فی خلتهم و باجنحتها تمسحهم و کل رطب و یابس لهم یستغفر حتی حیتان
البحر و دوابه و سباع البر و انعامه و السماء و نجومها و الارض و هوامها لان العلم حیوة القلب من العمی و نور الابصار من الظلم و قوة الابدان من الضعف
یبلغ به العبد منازل الابرار و الدرجات العلی التفکر فیه یعدل بالصیام و مدارسته بالقیام به یطاع الله و به یعبد و به یوحد و به یوصل الارحام
و به یعرف الحلال و الحرام العلم امام العمل و العمل تابعه یلهمه السعداء و یحرمه الاشقیاء **فصل دوم** در حقیقت علم و آنکه تصور آن بدیهی است یا کسبی و آنچه بدیهی حصل دارد یعنی تصور
آن از کسب حاصل نشده است چون تصور زردی و حلاوت یا بدیهی باشد یا بکتاب چون تصور حق و ملک که بحد و رسم حاصل توان کرد یا کسبی بود و این
فصل مشتمل بر سه اصل **اصل اول** در حقیقت علم که از کدام مقولات است و مقولات عشر و آن باب اختلافی عظیم کرده اند و جمعی گفته اند
که در مقوله مضاف نظر بر آنکه او اضافه است میان عالم و معلوم بعضی گفته اند از مقوله ان ینفعل است و اعتبار آنکه انفعالی که در نفس حاصل
میشود و بیشتر بر آنند که از مقوله کیف است چه او را کیفیاتیست تحقق ذوات الانفس چون صحت و سقم و قوت و ارادت و حق آنست
که هیچ یعنی از علی چون سیما جزاء الله عن الطلبه جز آخر این را اختیار کرده است چه حق او درین موضع مضطرب است جایی گفته است که او را امری
عدمی است و تفسیر آن بجهل و نسیان کرده است و جایی گفته است صفتی وجودیست یعنی صورت منطبعه در جوهر عاقل که مطابق ماهیت معقول باشد
و جایی گفته که صفتی ذات اضافه و جایی گفته محض اضافه پس بنا بر مذهب مختار علم از مقوله کیف باشد **اصل دوم** از فصل دوم در آنکه تصور آن
یا بدیهی است یا کسبی و اگر کسبی است تحصیل آن ممکن است یا نه بعضی گفته اند تصور آن بدیهی است چه این علم خاص هر کس که اگر موجود مثلا اگر
الی غیر و نیست ضروریست و چون این علم خاص ضروری باشد علم مطلق که جزو اوست بطریق ضروری باشد چه محال باشد که تصور کل
ضروری باشد الی اگر تصور جزو ضروری باشد چه اگر جزو بر چیزی موقوف باشد کل نیز بر چیز ضرور است بر موقوف باشد لان الموقوف علی الموقوف
علی الشیء موقوف علی ذلک الشیء جواب بدین نحو ای بآنکه هر کسی را این علم خاص که موجود ضروریست یعنی حصول این علم خاص ایشان را ضروریست
یا تصور این علم خاص ایشان را ضروریست اگر حصول یعنی مسلم از حصول امری تصور آن لازم نمی آید چنانکه از علم ضروری بوجود جوع و عطش تصور
جوع و عطش لازم نمی آید پس از علم ضروری بحصول علم خاص تصور آن علم خاص لازم نیاید و اگر تصوری خواهی یعنی تصور این علم خاص هر کس را تصور
ضروریست ممنوعست و اگر مسلم و دریم مطلب هم لازم نیاید چه وقتی لازم آمدی که علم مطلق جزو علم خاص بودی و این ممنوعست و سند منع
اینست که صدق علم بر علوم صدق عرض عام است بر موضوعات نه صدق جنس بر انواع چه اطلاق علم بر علوم تشکیک است و حصول تشکیک
جزو نباشد چنانکه مشهورست و در وجود و امثال آن بیان کرده اند و اما اگر از تصور موضوع بدیهی لازم نیاید از آن ظاهرتر است که محتاج بیان
باشد و جمعی گفته اند که او بدیهی است چه این قضیه که علی بر وجودی حاصل ضروریست و علم کی از تصورات این قضیه ضروریست پس ضروری باشد
چه تصدیق بدیهی بر آن موقوف باشد اولی آن باشد بآنکه بدیهی باشد جواب لا نسلم که تصدیق بدیهی بر آن موقوف باشد بلکه که بدیهی باشد فقط
ان یکون اولی بآن یکون بدیهیا چه تصدیق بدیهی آنست که تصور طرفین او و اگر چه بحسب باشد کافی باشد در حکم بر آن متنازعی پس اگر کسی از تصورات او بر نظر کسب
موقوف بود این تصدیق از آنجا نیست که عالم و غیر عالم با کودکان و ابلهان در آن مشترکند و در حکم بر آن متنازعی پس اگر کسی از تصورات او بر نظر کسب
موقوف بود این تصدیق از غیر عالم منع بود **جواب** تصدیق است عالی تصور اجزاء او بحسب حقیقت لیکن بی اعتباری لیکن شاید که بود و بیان
او را باعتباری و آنکه بحقیقت و جمعی گفته اند تصور علم کسبی است نه بدیهی چه اگر بدیهی باشد در وجه ترکیبی باشد نه از ذاتیات و نه از
عرضیات و نه از ترکیب ایشان و الا تصور آن موقوف باشد بر تصور اجزای او و الموقوف علی الغیر لا یکون بدیهیا و چون در علم بسیط
ترکیب نباشد اصلا باید که بدیهی باشد چه اگر جمعی باشد که علم نباشد یعنی اعم از علم بوده باشد و علم جمعی خاص پس علم مرکب بوده باشد زیرا
و تحریر بسالت اوست **جواب** این سخن جمعی بر آنست که تصور بدیهی آنست که عقل بدیه تصور موقوف علیه نه آنکه لا یحتاج الی طلب و کسب
و اصطلاح اما که علی الثانی لا الاول و الیه ذهب بعضهم کمولانا سلمان الساوی و ابن الحاجب و غیرهما و جمعی جماعت میگویند که تصور علم اگر
کسبی است اما که بر آن ممکن نیست چه تعریف اگر کنند یا بجنس او کنند یا بغیر او و هر دو محالست اما بجنس او بجهت آنکه تعریف الشیء بنفسه مستلزم
تقدم خود الشیء علی نفسه است و این محالست و اما بغیر او بجهت آنکه مرجع غیر علت او را بعلم بدانند پس اگر علم را بغیری بدانند دور باشد و اگر

آن قادر جواب هر چه غیر علت او یا بحصول علم بران بدانند تصور علم و یا اختلاف جهة توقف و در نباشد چه تصور علم بر تقدیر آنکه کسبی باشد
بر تصور علم و تصور علم موقوف باشد بر حصول علم بر تقدیر بر تصور علم پس دور نباشد **اصل سیوم از فصل دوم در آنکه چه علم کفت و اقسام**
آن دو شرح است زبان روی که علم مشتق بر نسبتی که معلوم ثبت کرد از ذات آن ثبات اوست یا از موضوعات مختص او تا باشد چه آن نامی
تعریف آن نسبت باشد تعریف آن و تا آنکه کفت که حسرت در اکثر مدرکات حسی که ادراک اشیا از طبیعت با ما چون رنگ و علم حسی فقط حس
الا در ادراکات التی ما اختصاصا بدان حس علم است بل کیت و شرای تمرا و ثبات و خاص علم است و حس ان و اکثر علم اعلی است نسبت بان
و اخذ آن ضبط بسیار کرده و اند و بسیاری علمی است که علم صفتی است که بحیث هر نفسی که بر آن متصف باشد غیر از ذوات و نسب
محل تعیین نباشد صفت اوس ثابت رجای جنس ذکر بدان طریق رعیت بحقیقت و بلکه کیفیت صفتی اگر چه آن صفت باشد غیر از ذوات و نسب
نسب از صفاتی که فعل متصف را بآن جنس بسوی بیه آنکه اعتبار کردیم چون ثابت صفاتی که شرط ثبات چون قدرت و ارادت و حرکه
چون حرکه و ارادت بر این صفات که چه اجاب غیر متصف آن زیرا که کسی که اما اجاب غیر آن نیکه بر این اعتبار و هم بر این جنس خاص قدرت
و فصول از صدور و تعلق و تعلق بایشان اجاب غیر نیکه تا اجاب غیر تعلق است صفت ادراک مدرک اخراص صفت
ادراک و صفت ادراک شرط جهة ذات و اجاب او تغیر را بطریق تغیرات نموده و بسبب و در من یا در خارج پس ثبت تعلق بر ادراک و این صفت
کسی جهت تغیرات و سبی ادراک او متناول علم و نطق و وجود تنگ و جهل و ترک و اعتقاد تعلق غیر جهت است و این کسی که محل تعیین نباشد
بدان ثبت و بعضی ادراک را کرث علی بر ثبت تعیین بلکه کاهت قسام اجاب بدون نمی یابد و جهت در آن معلوم میشود بدون وجه تعلق
ادراک یا محل تعیین باشد بوجهی و اما در جنس اصول ثبات احتمال و خواه تعلق ادراک بعد یا و بشکیک مشکک یا محل تعیین نباشد بیع بوجه از وجوه
کانه و این دوم علت که مداوف تعیین است اعنی اقتضای جازم مطابق ثابت بر اشیا احتمال تعیین و استلزام معاقبت و عقد الذاکر تعیین
استلزام جزم و یا تشکیک مستلزم ثبات و آن ادراک متعلق ادراک محل تعیین است بوجهی یا محل تعیین باشد عقد الذاکر لو قدر و یا و این ثانی مطلق
باشد اعم از سبب و اختصاص اعتقاد مطابق واقع باشد یا بکه مطابق و واقع ندهد یا متعلق ادراک محل تعیین و نفس امر باشد این اعتقاد و جزم باشد
و اگر اعتقاد مطابق واقع شود یا که مطابق واقع ثابت یا محل تعیین باشد در جنس آن اعتقاد باشد و اول اعنی آنکه محل تعیین است عقد الذاکر و جزم
یعنی کرتیبه مطابق واقع تعیین باشد و این قسم بود بوجه طرف عقد بر احتمال تعیین یا واقع باشد یا مرجح یا مساوی اگر واقع باشد علی هذا الذاکر و جزم
مرجح و جزم مساوی یک و آن قسم تعیین صورت هر معلوم شود یا که مجرد هر یکی یا صورت که یا مادی و جزئی جنس است ترکیب کرد و کرد علم
باشد که متعلق و محل تعیین باشد بوجهی از وجوه واقع و عقد الذاکر لا بعد و لا تشکیک الشکک و اعتقاد و متعلق ادراک محل تعیین
نباشد عقد الذاکر لو قدر او محل تعیین باشد تشکیک مشکک یا اعتقاد جزم اگر ادراک مطابق واقع باشد و متعلق ادراک محل تعیین باشد الا تشکیک مشکک
یا اگر مرجح باشد احتمال تعیین عقد الذاکر و اگر یا باشد محض اما اگر مرجح باشد از احتمال تعیین و شک ادراک یا اگر احتمال تعیین
باشد واقع و مرجح و جزم تعیین بوجهی از وجوه صحت کرده اند که تصدیق گفت یا جزم و یا ظن و جزم اگر جزم بود و مطابق بود یا غیر مطابق اگر مطابق بود
جهل باشد اگر مطابق و یا بنا بر مرجح بود آنرا اعتقاد گویند و اگر بنا بر تعیین بود آن مرجح یا محل تعیین باشد یا محل تعیین باشد یا درک باشد و درک باشد اگر
محل تعیین بود یا تصور علم تعیین کافی باشد در جزم آن یا که تصور کافی احتیاج افتد اگر کافی باشد آنرا علم گویند بدیهیات و اگر کافی نباشد آنرا
گویند بنظریات مثال بدیهیات الواحد نصف الاثنین مثال نظریات العالم حادث و اگر مرجح محل تعیین بود آنرا علم بحسیات خوانند
علم بالوان و اصوات و حرارت و برودت و اگر مرجح بعد ادراک بود آنرا علم عقلیات و حسی آن حس اگر جزم بود آنرا علم گویند بتواتر است چون علم بوجود
مکه و بغداد و اگر غیر حسی بود آنرا علم گویند بعادیات چون علم بکرم و تناول طعام یا سهل ممتنعات و حدسیات باین ترتیب چون علم
نور ماه از تقابلات بسبب احساس باختلاف نور و کیفیت قسمت آفتاب این مرتبه قسم تصدیق جازم بود و اگر تصدیق جازم نبود و زوال بیان
طرف و اگر علی السواء بود آنرا شک خوانند و اگر علی الرجحان بود و مرجح یا محض خیالات و توهم و اوهام پس جزم تقسیم یا جهل و تشکیک و ظن و اوهام
شد و این تقسیم خاصه بود و هم و شک را از قضیه بیان نموده است و آن وهم است و ظن و دیگر صاحب آن بر وی که گفتی فلان را علم بدیهیات
و فلان را علم نظری الی آخر و نه اگر چون ما هم بدیهیات و فلان را علم نظریات **فصل سیوم در تقسیم علوم و آنچه بدان تعلق دارد** این فصل مشتمل

بر سه اصل **اصل اول در بیان علمی که مورد قسمت خواهد بود** و اول به آنکه علم علمی که مورد آن شود و اعم خواهد بود چون علم بجهات انسان و آنکه علم و بیان
مرادف معرفت باشد و غیر نیست که گفته اند که علم چون معنی مرجح باشد تعدد بیک معقول کند و اطلاق کنند و آن تصدیق و اعم خواهد بود چنانکه علم
بانکه اثمار رفتار و حد او مانع گرید که معتقد شیء انکه او داند تا یکی ان لا یکون کذا او و لزوم ان تبع مطابقا لوجود و متعلق است که علم اعتقاد کلی باشد
بشرط لزوم و مطابقه و ثبات چنانکه در تعیین کنند و اطلاق کنند و آن صناعت خوانند چنانکه گویند علم الطب و علم الفلاحة و گویند صناعة الطب و صناعة
الفلاحة و صناعت ساخته بان گویند که صناعت کلی باشد صناعتی که قاعده باشد بر استعمال موادی اطلاق سوی غرض از اغراض بر سبیل اراده
که آن استعمال صادر باشد از مصرف بحسب آنچه ممکن باشد در آن جزئیات و صناعت صادر علی است چه علی با برین و جهت چنانکه گفته اند
که از تعلیم و استعداد آن اعمال بهوات حاصل شود ولی آنکه محتاج شود در آن بروتیتی و تشکیک پس صناعت مشارک علم است و اگر هر یکی کلی صناعتی اند
بهوات در آنکه در صناعت احتیاج بروتیت باشد در صدور اعمال اراده و در علم نباشد و در صناعت استعمال موادی اطلاق مخصوص
قادرست و در علم چنین نیست الی غیر ذلک من الفروق و العلم المعروف الیقین اگر چه با حالات باشد یا بلکه یقین علم مورد تقسیم باشد بل آنچه مورد
تقسیم قرار داده علم بمعنی صناعت و بدانکه صناعت یا بسیط بود یا مرکب بسیط آن بود که مرکب نباشد از صناعتی دیگر چون قصارت و دباغت
و مرکب آن باشد که از اجزای مختلف شده باشد که آن اجزا بعضی از آن صناعاتی باشند که یا اجزا صناعاتی چون صناعت حجامت و علم و غیره
از ذوات و اعراض صناعتیست و علم تواتر هم چون ذوات است و اعم از صناعت و اعم از صناعت مطلق است
و وجوه این جمله و غیر آن صناعت شریف شاید پس اعم در ذات خود مرکب باشد **اصل دوم از فصل سیوم در تقسیم علم علمی و غیر**
علمی و غیر علمی و تقسیم علمی معلوم الی و غیر دینی و دیگر علم اعم صناعاتی که اعم باشد در آن اعم ذات نظری منقسم است بر دو قسم یکی آنکه
نسبت از دو جهت و جهت و جهت و جهت شریف بر اعم باشد و تغیر آنکه و اعم تبدیل علی و دوال منتقل نموده چون علم بجهات افلاک و حساب و علم اخلاق
یکی آنکه نسبت و اجمع از جهت و اعم بکه نسبت باشد چون علم امامت شرعی در شرایع که زمانی محدود نامه نسبت با انسانی معین و انسانی و متبدل شود چون
عمر یعنی در تغیرات چه آن علم باشد چنانچه اسم آن نیز دو قسم این قسم و آنکه علم انه و دوال یا تغیر خوانند و دوال و اختلاف تغیر اطلاق
و اعم آن و مشهور و ذات از قبیل حق تعالی عقل چنانکه فرمود و من یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون و اگر تغیر اگر او از جهت مکتسب که ذکر منزل است و تغیر ذات
بجهت صنع که اکتساب علوم غیر کسبی اگر بر تعلیمی شارع است و دینی که چه و الا غیر دینی و مارا با علم دینی عبارت است که اکتساب آن کتاب
مقتضی است بر آن و اجماعی بحیث اگر چون ملک اسلام مسلمانان مسلمانان مانند زان بلند اب ما بشناسد و جهل جهت مقلد و مجتهد و اعم و اخص
یکانه و مرد قرآن است و در کار اعم اطلاق شده آنانی که در تعریف و تعلیم و سلوک طریق توحید انکشت نمای اعراض جهت چنانکه تو اسم کرده جهت
نفس و جمال ملک ناظر این کتاب که کرده اند و اسباب سعادات و ذات جهت صفات کوهات تو اسم بود و تعریفی از اصول و فروع علوم دینی و تعلیمی
از علوم اخلاق و عقلی و دینی که بهشت خلق زیادان اختیاریست متعلق باشد بالی و اعم و جزء امر خواسته اصحاب عقل و آنچه باشد و هم جزء
نوامیس خواهد اسباب بر آن هر ساسه تا اصناف خلق علی اختلاف طبقات شهر و تفاوت مصالحهم این کتاب بدو منه دیگر و اسم ذات آن بایام
چون و دولت روز افزون عاید میگردد **اصل سیوم از فصل سیوم در تقسیم علوم علمی و دینی و اقسام ایشان** اقسام علمی اول بدانکه
در وقوف اعم معرفت عبارت بود از دانستن چیزی که باشد و قیام موجودات بکار جانکه باید جهت استعمال تا نفس انسانی بکمال کمال
آنست برسد و چون چنین بود علمت منقسم شود به دو قسم یکی علم و دیگر عمل علم تصور حقایق موجودات بود و تصدیق احکام و اعراض آن جانکه در نفس
باشد جهت قوت انسانی و عمل عبارت حرکات و مزاولات صناعات از جهت اغراض آنچه در غیر قوت باشد بجهت عمل میگردد اگر علمی بود از صناعات
بکمال بر حسب طاقت بشری نمود که این دو معنی در و حاصل شود یکی کمال انسانی حاصل بود مرتبه او بلند ترین مراتب نوع انسان و شد چنانکه فرموده است
و اسباب تمام بر یافتن حکمت سبب ایشان بر دین ایزدی حکمت قدیم اعراض و چون علم حکمت دانستن اعراض جزئیات چنانکه بحسب ما موجود است
منقسم شود بحسب آن اقسام موجودات و دو قسم اند یکی آنچه موجود آن موقوف بذات ارادی انسانی نیست و دوم آنچه موجود آن موقوف بر
و تدبیر انسانی حاصل بود پس علم بموجودات دو قسم اول آنرا حکمت نظری خوانند و دیگر علم عملی دوم آنرا حکمت عملی و حکمت
نظری منقسم شود بدو قسم یکی علم الهی خالص ماده شده و وجود او بنده چون آن تبارک و تعالی و عقول و نفوس و روحانیات و اصناف ایشان
عامه و دیگر علم الهی خالص ماده بود موجود شده بود و این قسم آخر باز بدو قسم شود یکی آنکه استعداد ماده شده و در تعقل و تصور آن چون اجزا
نمود و مرجع و منتشر گردد و ایزد و امثال آن و دوم آنچه باعتبار خالص ماده معلوم باشد چون معارف طبیعیات و حیوان پس از این روی حکمت

نظری بر قسم شود اول را علم ما بعد الطبیعه خوانند و دوم را علم ریاضی و سیوم را علم طبیعی و اول را علم اعلی گویند و دوم را علم اوسط و سیوم را علم اسفل
و هر یکی ازین علوم مشتمل بود بر چند چیز که بعضی از آن بثابت اصول باشند و بعضی بفروع فروع اما اصول علم اول و فرض بود یکی معرفت الاسباب
و مقربان حضرت که بدان اشاره علما مبادی و اسباب دیگر موجودات شده و اندرون عقول و نفوس و احکام افعال ایشان و آنرا علم الهی گویند
و دوم معرفت امور کلی که احوال موجودات باشد از آن روی که موجودات اند چون وحدت و کثرت و وجوب و امکان و حدوث و قدم
و غیر آن و آنرا فلسفه اولی خوانند و فروع آن چند نوع بود و چون معرفت ثبوت و دوامست و احوال معاد و آنچه بدان ماند و اما اصول علم ریاضی
چهار نوع بود اول معرفت مقادیر و احکام و لواحق آن و آنرا علم هندسه خوانند و دوم معرفت اعداد و خواص آن و آنرا علم عدد خوانند سیوم
معرفت اختلاف اوضاع اجرام علوی هیئت باشد که و با اجرام سفلی و مقادیر حرکات و احوال ایشان و آنرا علم هیئت و علم نجوم
خوانند و احکام نجوم خارج افتد ازین نوع و چهارم معرفت نسب مولفه و احوال آن و آنرا علم موسیقی خوانند و چون در آواز تکرار و اندازه باشد
تناسب باشد که و کیفیت زمان سکنات که در میان آواز افتد آنرا علم موسیقی خوانند و فروع علم ریاضی چند نوع بود چون علم مساحت و مناظر
علم جر و مقابله و علم جر اثقال علم مساحت و غیر آن چون علم جمع و تفریق هندی و علم حیل چون صندوق ساختن و امثال آن و علم اکرتوکه و علم اوزان
و موازین و علم زیجات و تقاویم و علم نقل میاه و اما اصول علم طبیعی هشت صنف بود اول معرفت مبادی متغیرات چون زمان و مکان و حرکت و
سکون و نهایت و لانهایت و غیر آن و آنرا سماع طبیعی گویند دوم معرفت اجسام بسیط و مرکب و احکام اسطقسات و عنصری و آنرا علم
کون و فساد گویند سیوم معرفت ارکان و ظاهره و تبدل صور بر ماده مشترکه و آنرا علم کون و فساد گویند چهارم معرفت اسباب و علل حدوث حوادث جوی
و ارضی مانند رعد و برق و صاعقه و باران و برف و نزاله و بدان ماند و آنرا آثار علوی خوانند پنجم معرفت مرکبات و کیفیت ترکیب آن
و آنرا علم معادن خوانند ششم معرفت اجسام نامیه و نفوس قوی آن و آنرا علم نبات خوانند هفتم معرفت احوال اجسام متحرکه و کیفیت
ارادی و مبادی حرکات و احکام نفوس و قوی آن و آنرا علم حیوان خوانند هشتم معرفت احوال نفس ناطقه انسانی و حکمتی که بر بدن
او دربدن و غیر بدن و آنرا علم نفس خوانند و فروع علم طبیعی نیز بسیار بود مانند علم طب و علم احکام نجوم و علم فلاحت و غیر آن بدرستی که
از علم بخلق و علم تجیر و علم کیمیا و علم طلسمات که جاذبیت از فرع قوی سماوی تقوی بعضی اجسام ارضی تا از آن قوتی حاصل شود که بعید از عقل
غریب شود و دین عالم و علم نیرنجات یعنی فرع قوی ارضی بعضی یا بعضی تا از آنجا قوتی پدید آید که از عقل غریب جلوه نمود و اما علم منطق که علم ترازو
آنرا بدون کرده است و از قوت عقل او در وه مقصود است بر دانستن کیفیت دانستن چیزها و طرق اکتساب مجهولات پس حقیقت آن
علم است بعلم و غیر آن ادات تحصیل دیگر علوم را و آن نه قسم است قسم اول ایساغوجی یعنی مدخل منطق مشتمل بر اقسام الفاظ و کلیات خمس
مفرد و جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض عام قسم دوم قاطیغوریاس یعنی مقولات عشر قسم سیوم باری ارمینیاس یعنی عبارت مشتمل بر
احکام قضایا قسم چهارم انالوطیقا قسم پنجم برهان و در آن یاد کند قسم ششم جدل قسم هفتم مغالطه قسم هشتم خطابت قسم نهم شعر و
اختصار اقسام در نه آنست که چون قیاسی که بان استعلام مجهولات توان کرد و در نه قسم مختلف بود که از اختلاف مقدمات قسم که یقینی بود
و جدل و خطابت و شعر و مغالطه چه قیاس یا مفید تصدیق بود یا مفید تحصیل و تصدیق یا جازم باشد یا غیر جازم و جازم یا اعتبار مطابقه او کند یا نه
اگر مانند و اگر اعتبار مطابقه کند یا مطابق باشد یا نه پس قیاسی که مفید تصدیق جازم مطابق باشد برهان بود و اگر مفید تصدیق جازم باشد که در و اعتبار
مطابقه خارج نکند بل اعتبار عموم اعتراف بآن کند جدل باشد اگر حق باشد و الا مشاغب خوانند و اگر مفید تصدیق جازم غیر مطابق باشد مغالطه
بود و اما سبب مرده از قسم مغالطه و اگر مفید تصدیق غیر جازم باشد خطابت بود و اگر مفید تحصیل باشد دون التصدیق شعر بود و در بعضی دیگر کتابها
که آن تو صل کنند بیعی یا تحقیق عقلی یا صادق یا یقینی باشند چنانکه در آن هیچ شبهه نباشد یا صادق کاذب و مشکوک یا بعضی صادق و بعضی کاذب
و از قسم بدو قسم میشود بجهت آنکه یا صادق پیش از کاذب باشد یا کاذب پیش از صادق یا مرده مساوی باشند پس اگر صادق باشد قیاس
برهانی بود و اگر غالب الصدق باشد جدلی بود و اگر متساوی الصدق الکذب باشد مغالطی بود و اگر غالب الکذب باشد مغالطی بود و اگر صادق باشد
باشد شعری بود و بر آنکه پوشیده نماند که این قسم ثانی چند آن بیست پس چون انواع قیاس اصناف محقق بود و مباحث قیاس یعنی مشترک
بود میان انواع خمسه و بعضی مخصوص بهر یکی قیاس منطق را بابی موضوع ساخته اند و مباحث مشترکه بیان آن یاد کرده اند پس ابواب قیاس شش شد
و چون اقترانی قیاسی ترکیب آن از دو مقدمه کمتر ممکن نبود و ترکیب مقدمات از کمتر از دو موضوع ممکن نبود دو باب دیگر ازین شش زیادت کرده و در یکی
از آن بحث کند از معانی مفرد و در دیگر از قضایا پس ابواب منطق هشت شد و این ترتیب از مطالب پس [illegible] و قرار پس

و اشیاء جان او بود و بحث الفاظ و کلیات قسمه که ارسطو در باب معانی موضوع آورده بود یعنی مقولات جدا کرده و در بابی مفرد آورده و آنرا ایساغوجی
نام کرده و این را فرا بجانب نیکو کرد چه کلیات خمسه و دلالات الفاظ در ذهن توانند بود و مقولات عشر طبیعی موجودات خارجی اند پس اغراض
ایشان از کلیه کرد بیشتر از فرع ایشان بهم دیگر و از جمله ابواب منطق نه آمد اینست معانی اقسام حکمت نظری و اما حکمت عملی آن دانستن مصالح و مکاسب
و ارادی و افعال عملی نوع انسانی بود بر وجهی که مردی بود بنظام احوال معاش و معاد ایشان و متعلق بسیدن کمالی که متوجه اند سوی آن تمام
شود و بر قسم یکی آنچه راجع بود بنفس منفرد و دیگر آنچه راجع بود با جماعتی که میان ایشان
مشارکت بود و در منزل خانه دوم آنکه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود و در شهر و ولایت پس اقسام حکمت عملی نیز سه قسم بود
اول را تهذیب اخلاق خوانند دوم را تدبیر منازل سیوم را سیاست مدن و غایه و حکمت خلقی آنست که فضایل را بسلب سند و کیفیت اشیا
ان با نفس آن حاصل شود و رذایل بدانند و کیفیت ترقی از ان بنفس از ان پاک شود و غایه و حکمت منزلی آنست که مدار مشارکتی که
بود که باشد میان اهل یک منزل تا باد مستقیم شود مصلحت منزلی که تمام شود بر وجهی و روحه و ولدی و مولودی و مالکی و مملوکی و غایه و حکمت مدنی آنست
که بدانند کیفیت مشارکتی که میان اصناف و انواع مردم تا حاصل شود تا حاصل یکدیگر گشته بر مصالح ایشان و بجانب انسان و بجانب حکمت مدنی
نیاز و تقسیم کرده اند یکی آنچه تعلق بملک دارد و آنرا علم سیاست خوانند دوم آنچه تعلق بنبوت و شریعت دارد و آنرا علم نوامیس خوانند و
از جمله حکمت عملی اقسام حکمت عملی چهار نهاده اند و این صناعتی آن جنس که نهاده اند سبب دخول و قسم ازین درخت یک قسم از ان
و حکمتی یعنی اقسام حکمت نظری چهار نهاده اند و اسباب اقسام معلومات چه معلوم یا مفتقر بود بمقارنه ماده جزئی در وجود یا نه اول اگر مجرد
نشود بذاته و در ذهن طبیعی باشد و الا ریاضی بود دوم اگر مقارن ماده نشود البته چون ذات حق تعالی و عقول و نفوس آنی باشد و الا علم کلی و فلسفه
اولی بود چون موجودات و صورت و کثرت و علت و معلول و امثال آن از انکه باری عارض موجودات میشوند و باری عارض اجسام و لکن بوجوه
نماند ذات چه اگر ذات مفتقر بودی ماده بجهتی از ان منفک نشدی و موجودات را بآن وصف نشایستی کرد و صفات میان این دو قسم
نیست چنانکه دانستی و بباید دانست که مبادی مصالح اعمال و محاسن افعال نوع بشر که متعلق نظام امور و احوال ایشان بود در اصل یا طبع باشد
یا وضع اما آنچه از طبع بود آنست که تحاصیل آن مقتضای عقول اهل عبارت و جماعت ارباب کیاست بود و باختلاف ادوار و تعاقب سیر
آن از حقیقت او متبدل نشود و آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده آمد و اما آنچه مبدا آن وضع بود اگر سبب وضع اتفاق رای جماعتی بود بر آن آنرا
آداب و رسوم خوانند و اگر سبب اقتضای رای بزرگی بود مانند پیغمبری یا امامی آنرا نوامیس الهی خوانند و آن نیز سه صنف باشد یکی آنچه راجع با بدنی
بود و آنچه مانند عبادات و احکام آن دوم آنچه راجع با اهل منازل بود و مشارکت مانند معاملات سیوم آنچه راجع با اهل شهرها و اقلیمها
بود مانند حدود و سیاسات و این نوع علم را علم فقه خوانند و چون مبدا این جنس اعمال وضع است بجلب احوال و تقلب رجال و تداول روزگار و
تطاول ادوار و تبدل ملل و دول و بدل آن و این باب از روی تحصیل خارج افتد از قسم حکمت چه نظر حکیم مقصور است بر تتبع قضایای عقول محض
از کیفیت امور که زوال و انتقال بدان متعلق نشود و باندراس ملل و انعدام دول مندرس و متبدل نگردد و از روی اعمال داخل مسایل حکمت عملی
باشد و بدانکه اجناس علوم حکمت این شش قسم است سه نظری و سه عملی و هر یکی جزوی منتخب باشد یکی از ینها و علم منطق از فروع علم حکمت
باشد از روی که نظر در معانی کلی است بود از ماده و یعنی منطق را در اصل قسمت دری آورند بر این وجه که علم یا آلت ما سوا من العلوم باشد
یا نه اگر باشد منطق بود و الا نظری یا عملی بر ان وجه که از پیش رفت و بعضی بر این وجه دری آورند که معقولات اولی که صور ماهیات موجودات
خارجی اند و احکام بر ان چون در ذهن حاضر شوند ایشان را عوارضی لاحق میشود که آنرا معقولات ثوانی خوانند از انکه که در وجود وی اعتماد از
تعقل و آن معقولات ثوانی منقسم میشود بر قسم یکی عوارضی که عارض معقولات اولی میشوند بتالیفی که مفید باشد در
عبارت چون کلیت و نظریت و ظرفیت و اضافه و حال و تمیز و امثال آن و دیگر عوارضی که عارض معقولات اولی میشوند از روی که مخالف میشوند بتالیفی که مفید باشد
و آن معقولات ثوانی منقسم میشود بر قسم یکی از معلوم چون محمول و موضوع و کلی و جزوی و جنس و نوع و امثال آن پس علمی که بحث نیز از ان
قسم دوم بود از این معقولات ثوانی منطق است مطلقا من غیر نظر الی شیء من اللغات و آنچه از حکمت باشد جانب اثبات و از منه
و آنکه دلیل بحکمت بود و علمی که بحث نیز از ان قسم اول بود از معقولات ثوانی لغت بود و با بر وجهی می توان گرفت که از حکمت باشد و بر وجهی
می توان گرفت که باشد چه اگر اعتبار کنند از ان روی که در وضع لغات سبب مختلف کنند میان اسماء اشیا و اشیا در جعل مفید بی آنکه التفات کنند
موجودات آن که حقیقت حاصل باشد از جهت نسبت او با لغات لغات نسبت او باشد و از حکمت بود و ترتیب المرتبه من المنطق و

اجتهاد او واقعات با منافات او را فرع کلیات موجود او کنند و فرع و این اختلاف نباشد الا آنکه او را اضافت باقتدا و کیرند پس سنت او با جمیع نوع
یکی باشد و نه او از حکمت چنانکه تعریف کردند هر یکی برهی دیگر است دوم از حکمت ثبوت اینست و اقسام علوم یکی بر وجه اختصار و اما تقسیم علوم دینی
بر چهار سیاقت اول بدانکه علوم منقول بر سه قسم است قسم اول آنکه بعقل توان دانستن و بنقل نیز توان دانستن این قسم را علم عقلی خوانند قسم سیم
قسم دوم آنکه بنقل توان دانستن و بعقل نیز توان دانستن و این قسم را علم نقلی خوانند قسم سیم آنکه هم بعقل توان دانستن و هم بنقل اسب کرب
این قسم از عقلی و نقلی و تعدد عقلی و نقلی این قسم را نیز از قسم عقلی بشمرند و ضابط درین قسم آنست که هر چیزی که صحت نبوت بر آن موقوف
باشد آنرا جز بعقل و برهان عقلی معلوم نتوان کرد چنانکه وجود باری تعالی و اثبات علم و قدرت او و امثال این چه هر چه چنین باشد قول رسول صلی الله علیه
و آله و سلم ثابت نتوان کرد زیرا که قول نبی کاهی حجت باشد که معلوم شود که او صادق است و صدق او وقتی معلوم گردد که نبوت او معلوم شود و نبوت
او وقتی معلوم شود که معلوم باشد که خدای است عالم قادر پس چنین مسایل اگر بقول او اثبات کنیم دور لازم شود و آن محالست پس اثبات چنین
مسایل جز بعقل ممکن نگردد و هر چه که جایز بود عقلا که باشد و نباشد چون حس به آن محیط نگردد و عقل بر اثبات یا نفی او دلیل نیست چه
تصدیق آنست که هر دو طرف نسبت با او متساوی است اثبات آن چیز جز بدلیل نقلی نتوان کرد چون اثبات وجود جماد است و اثبات عذاب و ثواب
از دوزخ و بهشت و کرسی و عقاب و ثواب جماد است و عقاب معاصی امثال این و هر چه که جایز این دو قسم بود آنرا هم دلیل عقلی هم دلیل نقلی اثبات
توان کردن چون وحدانیت حق عز و علا زیرا که صحت نبوت بر وحدانیت صانع موقوف نیست پس اثبات این مسئله بقول رسول توان
کرد و عقل جایز نیز اند و وحدانیت صانع و عدم و حدانیتش بلکه عقل حکم میکند که وحدانیت صانع واجبست و کثرت عدد ش ممتنع پس مسئله
صانع و امثال آن و نفی آنانکه نبوت بر آن موقوف باشد و نه عقل بر آن متردد هم بعقل و هم بنقل اثبات توان کرد و چون این حکمت معلومست
کردیم مرجع از ادله عقلی اثبات توان کرد خواه بنقل خواه اثبات توان کرد و خواهند آنرا علم اصول دین میگویند و هر چه که جز بدلیل نقلی اثبات نتوان کرد آنرا
علم فرع دین خوانند علم اصول چهار قسمست اول در صفت ذات آفریدگار بدانکه صفات موجودات در وجود محتاج اند بذات چه چون ذات
نیست باقی ممکن الوجود نه ممکن الوجود و واجب محتاج شود قسم دوم در صفت صفات او و آن دو نوعست نوع اول صفات تنزیه و اینها صفات
جلال گویند چنانکه حق را بدان شناسند که او منزه است از آنکه محدث باشد یا ممکن یا جوهر یا عرض یا جسم یا حال در محل و یا مرکب و یا شریک و نظیر پس کرسی
و بهشت الصبح القدیر نوع دوم صفات کمال از صفات اکرام خوانند چنانکه فرموده تبارک اسم ربک ذی الجلال والاکرام و این صفاتی باشد که ذات حق بدان موصوف باشد و این صفات حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام و رحمت و کرم و مغفرت که در قرآن
مجید و اخبار نبوی آمده است قسم سیم صفت افعال و احوال او و دو قانون مصنوعات و دو قانون مبدعات و دیگر آنکه بر کسی که وقوف و اطلاع بر
دو قانون اسرار مخلوقات پیدا کرد علم او بکمال قدرت و حکمت او بیشتر بود و کاملتر باشد و هر که در طلب و مراتب صنایع مخلوقات از آسمان
و زمین و دریا و کرسی و بهشت افلاک و اجرام ثابت و سیارات و لطایف موالید کانات و نباتات و حیوان بیشتر نظر کند و وقوف
بدانها بیشتر بود و همچنین علم او بکمال قدرت و حکمت او بیشتر و چون این معلوم شد گوییم کامل باید کرد در برگ درخت مثلا که در هر یکی خواهد که یک
خواهد برگ رنگ رفته باشد از اول برگ تا آخر برگ و از آن یک برگ شاخها متفرع شده و درین بسیار و از هر شاخی فرعها متفرع شده
هر فرعی از اصل مرد که چگونه تا بجایی برسد که آن فروع و چشم نیابد از باریکی و کوچکی و حکمت در آن رگها آنست که غذا این درخت بر بالا میرود و
درخت منعم میشود و از شاخ شاخ اگر بر کنار رسد و در آن رگها در شود و در آن برگ سایه کرده چنانکه هر چه زیادتی از او بر برگ بیفتد صنعت
اندازه حاجت غذای خود حاصل کند تا بدان بقا و نماش باشد ذلک تقدیر العزیز العلیم و چون در یک برگ چندین حکمت صنعت است از اینجا
توان کرد که در باقی مخلوقات از انسان و زمین و ما بینهما من المعادن و النبات و حیوان و الانسان چه حکمتها و صنایع که مکون باشد قسم چهارم
معرفت نبوت و رسالت و حکمت در آن اول بدانکه قوت عقل نه چنانست که هر چیز نماز و روزه و حج و زکوة و جهاد و رمضان واجبست و روزه روز اول شوال حرام و از دور و نزدیک مستقل از ادای نماز و روزه و امثال این احوال جز
از اقوال پیغمبران علیهم السلام معلوم نتوان کرد پس حکمت الهی چنین اقتضا کرد که پیغمبران را بجانب انسان فرستد با نواع طاعات و عبادات
که مقصود است از آفرینش جن و انس چنانکه فرموده که بر سلامتی و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل اینست و اقسام
علم اصول و اما علم فروع بر دو قسمست یکی مقصود و دوم تبع اما قسم مقصود چهار رکن است اول علم کتاب عزیز و آن دو اند دو قسمست
نوع اول علم قرائت و آن دو قسمست یکی قرائت سبع و آن هر از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم مرویست بروایات مشهور و متواتر شده و آن

کردن به آن درست بود و دیگر شواذ و آن بر روایات احاد آمده است و نماز کردن به آن درست نباشد نوع دوم علم وقوف که آیات
کجا تمام میشود و در اثنای آیات کجا وقف توان کرد و این حقیقت چه باشد که کلمات قرآن مجید بحکم قیاس یک آیه باشد و بحکم روایت آیات چند
چنانکه الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین که بحکم قیاس یک آیه است زیرا که این سه صفت یک موصوف است پس بایستی
که یک آیه بودی لکن بحکم روایت سه آیه است و باشد که بعکس این باشد چنانکه آیه آخر سوره البقره و بدانکه بسبب وقف معانی مختلف شود
چنانکه در این آیه که و ما یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی العلم چه اگر وقف اینجا کنیم لازم آید که تاویل متشابهات خدای داند و راسخان در علم نیز و الله و اگر
بر الله وقف کنیم لازم آید که تاویل متشابهات جز خدای نداند نوع سیوم علم لغات قرآنست نوع چهارم علم اعرابست که بی آن در تفسیر قرآن
شروع کردن حرام بود زیرا که معانی قرآن بر ساطت صورت لغت و اعراب توان دانست نوع پنجم علم اسباب نزول است زیرا که خدای
تعالی قرآن را در مدت بیست و سه سال بمحمد صلی الله علیه و آله و سلم فرستاد و در وقایع مختلف سوال اگر کسی گوید که در صورت اسباب نزول قرآن
هیچ فایده نیست زیرا که در اصول فقه ثابت شده است که عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب جواب فایده صورت اسباب نزول قرآن این چه
دانستن که بعضی را مخصوص کرده شود و بعضی سبب نزول جایز باشد و سبب نزول جایز نباشد و اما نیز آنکس که گوید عبرت بخصوص سبب است
حکم آن عام جنس و مجمل که خاص باشد پس در صورت اسباب نزول خواهد بسیار بود نوع ششم صورت ناسخ و منسوخ چه تکلف را علم ناسخ شاید کردن
و منسوخ نوع هفتم علم آیات چنانکه لفظ نفی باشد و مراد اثبات چنانکه فرموده و لا اقسم هم القیامة و اقسم
بهذا البلد و چنین ما شاء الله ان الحاجة و امثال این بسیارست و گاه لفظ عام باشد و مراد خاص چنانکه قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم و مراد
از ناس اول چون بسیارست و گاه باشد که بعکس این بود چنانکه فاعلم انه لا اله الا الله چه مامور اگرچه همین است اما مراد چیزی دیگر باشد و چنانکه
فلنحیینه حیوة طیبة و گاه باشد که بر دو وقت حمل کنند چنانکه یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و چنانکه و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة نوع هشتم
علم قصص است و در آن حکمتهای بسیار باشد اول آنکه قصص اوایل عدم شود که عاقبت مطیعان در دنیا و آخرت عاد و ثواب بود و عاقبت عاصیان
و ضال و هلاک و این سبب آن بود که مردم طاعت قبول کنند و از معصیت اجتناب نمایند دوم آنکه محمد صلی الله علیه و آله و سلم را تسلی دهد که
شاید که روی بکرده و بر پس چون در قصصهای اوایل حکایت کند چنانکه در روی صبح حق و خلق نباشد معلوم شود که از قوی معلوم کرده است سیوم آنکه
تا محمد را معلوم شود که رسولان متقدم از قوم و امت خویش رنجهای بسیار کشیده اند و از نیز بر رنجهایی که از قوم خود می دید راضی شود نوع نهم علم اسباب
معانی قرآن چنانکه علما اصولیین و فقه و غیر ما سایل اصولی و فقهی از قرآن بیرون آورده اند نوع دهم علم ارشاد و نصیحت و مواعظ و
امثال این قدر از علوم قرآن آنست که عقول بشر بآن میرسد و الله اعلم بحقیقت که شامل آن نوع یازدهم علم معانی و آن صورت خواص
ترکیب کلام باشد در افادات و آنچه منفصل شود و ترکیب از استحسان و غیره تا محترز شود و استفادت بسبب وقوف بر آن خواص خطاب
تعلیق کلام بر آن وجه که مقتضی آن باشد نوع دوازدهم علم بیان و تشبیه ایراد معنی واحد است در صورت مختلف بزیادت و نقص و خفا و دلالت
بر آن و نقصان آن تا احتراز کند بر صورت بر آن از خطا در مطابقت کلام مرتکب مراد از رکن دوم علم اخبار رسول صلی الله علیه و آله و سلم و آن نیز از اقسام
بدین دانستن احادیث و سنن و کتب و القاب و فضایل و اصحاب و مناقب و اخبار و بلدان و اوطان ایشان و چون صورت صحابه و تابعین
و تبع تابعین و اولاد ایشان و چون صورت غریب حدیث و دقت آن و تصحیحاتی که در متون و اسانید است و چون صورت جرح و تعدیل و صدق و کذب
و امارات آن و خلاف و چون صورت آنکه حدیث عالی الاسناد است یا نازل الاسناد یا مسند یا موقوف یا مرسل یا منقطع یا مسلسل یا معلل
یا معضل یا صحیح یا سقیم یا ناسخ یا منسوخ یا مشهور یا غریب یا معلول الغیر ذلک مما یطول بیانه المحدثون رحمهم الله رکن سیوم علم اصول فقه و آن
علمست باصولی که آن توصل کنند باستنباط احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی چون استنباط قتل جمیع مشرکین الا آنچه سنت مخصوص کرده است
از نساء و اطفال و امثال تعدد بواسطه این اصول که او اقتضا و جوب کند و جمع صورت بلوم اقتضای عموم و عام را تخصیص عارض میشود تا جایی که گفته اند
که ما من عام الا قد خص و اگرچه این عام نیز بحقیقت مخصوص است لقوله تعالی و الله بکل شیء علیم و تخصیص کتاب بسنت جایز باشد رکن چهارم
علم فقه و آن علم باشد باحکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی بسبیل استدلال و این علم بکمیت که شامل نماز و اما تمام تبع علم ادبیست چه قرآن
و احادیث که در آنست ان لازم و واجب است بلغت عرب است پس صورت لغت عرب لازم بود که ما لا یتم الواجب الا به فهو واجب
واجب و علم ادب چنانکه رکنی رکن الله در قسطاس عروض بر شرح است و دو از نوع نوع اول علم متن لغت نوع دوم علم ابنیه یعنی علم
صرف و آن علم باشد باصولی که بآن بشناسند احوال ابنیه کلم که اعراب نباشد و از آنچه آنرا علم ابنیه گفت که ابنیه کلم و کیفیت تصرف در آن

باین علوم دانند **نوع سیم** علم اشتقاق و آن علم باشد بر تداعی الفاظ و معانی مختلف باصلی واحد پس اگر ترتیب حروف نگاه دارند چنانکه تقدیم ضاد
بر داد و ابر بر و جمیع تراکیب ضارب و مضروب و ضراب و مضراب الی آخره انرا اشتقاق صغیر خوانند و اگر ترتیب حروف را نگاه ندارند
بلکه یک سی مشترک میان معانی مختلف غالب شمرند مانند ملی و هیت و جهار کاند رباعی و صد و بیست و چهار کاند خماسی پدید آیند و انرا اشتقاق
شالب نیز انرا اشتقاق کبیر خوانند چنانکه تراکیب شش گانه کاف و لام و میم اند در معنی ثبات و قوت مشترکند **اول** کلم و منه الکلم
جراحت کردن و الکلام لانه یؤلم السمع **دوم** کمل و منه الکامل لانه اقوی من الناقص **سیم** لکم و منه اللکم و ثبات و قوت اوازه زیر سخن
چهارم مکل و منه مرکول اذا اکل ماء تاهیس در رود و ان شدتی باشد **پنجم** مکل و منه فکات الصبی اذا تکلمت بجمله خانه و خوی و قسم
مشترکل مهمله است مهملت و اگر حروف را نیز نگاه ندارند بل که بجا گردانند معانی که اعراب آن طایفه از حروف من حیث النوع او الجنس
محتمل آن باشند انرا اشتقاق اکبر گویند چنانکه میم که حرفی ماهیتی است بجهت غلبه در جدار و قلب بیاکی حرفی شدیدست بجهت غلبه در عرض
و چنانکه زفر جانجهت آواز خر و زهر بهتر که حرفی شدیدست آواز شیر و چنانکه فغم جانجهت شکستن چیزی بی انکه از یکدیگر جدا شوند و فقم
بجهت شکستن لبرا که جدا شود و از جهات که آورده اند که لغوی جایز اقدم خانه باشد و در مخصوص انکه صفت ظهری و اشتقاق صفت ظهری
لانه باعتبار اولی و اخری لانه اشتقاق انکی **نوع چهارم** علم اعراب و آن علم بحرکت و حد او انکه اولی است باحوال و بیانی که بدان
الفاظ عربی شود که آن الفاظ بواسطه آن احوال و بیانات بدان وجه باشد که باید و دلالات ان الفاظ بر معانی که قاعده آنست آن احوال و بیانات
حاصل باتمام شود و بعضی گفته اند که علت علتی که از ان احوال اولی کلام عرب بشناسند احوال که موجود الصنع باشد علی الترکیب **نوع پنجم**
علم معانی و حد او در پیش گفته شد **نوع ششم** علم بیان و حد او گفته اند **نوع هفتم** علم عروض **نوع هشتم** علم قرائی که عبارت از صورت آواز
ابیات **نوع نهم** انشا شعر و ان علم ترسل است **نوع دهم** فن شعر یعنی علم علم **نوع یازدهم** علم خط و آن دو قسمت یکی تخرج و یکی تخرج تخرج خط و صحیح
قدیم است و خط عروض و تخرج آنست که کتاب بران مواضعه کرده اند **نوع دوازدهم** علم مرات و مرا مخاطبه صاحبکت از خویش یا بموی
یا مادر یا مثلی سایر است انواع اصول و فروع علوم دینی و چون این معلوم شد بدانکه علم اصول فاضلتر از علم فروعست بجهت دلیل **دلیل اول** معلوم
علم اصول ذات و صفات آفریدگارست بل جل جلاله و متعلق علم فروع عمل آن و معلومست که هیچ چیز را در شرف نسبت نباشد با ذات و صفات
حق پس هیچ علم را نسبت نباشد با علم اصول یعنی علم کلام بلکه او از حد شرح بیرون باشد **دلیل دوم** جمله علوم دینی بعلم اصول محتاج اند اگر ذات و صفات
حق را نه علم معلوم نشود به دلیل عقلی و همچنین نبوت محمد صلعم و معرفت تفسیر قرآن نتواند کشف و نه تحدیث و روایت حدیث نتواند کرد و نه مفید فقه را و انکه بیان
نتواند کردن و چون علم اصول مستغنی است از دیگر علوم دینی و دیگر علوم محتاج و مستغنی فاضلتر بود از غنی پس علم اصول از علم فروع فاضلتر
باشد **دلیل سیم** علم اصول قابل نسخ و تغییر نیست نه بحسب کمیت و نه بحسب کیفیت و علم فروع قابل نسخ است هم بحسب کمیت و هم بحسب
و بنای مختلف پس علم اصول فاضل باشد **دلیل چهارم** علم اصول تهیه اسباب نجات تواند بود و علم فروع بی علم اصول سبب نجات نتواند بود
چنانکه پیش تقریر کرده شد پس علم اصول فاضلتر بود **دلیل پنجم** مردم در اوقات دعا و تضرع و نزد دمدن آیات توحید خوانند چون آیه الکرسی
و شهد الله و آمن الرسول و هر که آیات بیع و شری تجارت و حیض و عدت خوانند و این لیست بر انکه آیات علم اصول فاضلتر از آیات علم فروعست
پس علم اصول از علم فروع فاضلتر بود **دلیل ششم** حد این علم کفر و بدعت است که از هر چیز باشد پس بر انکه علم فروع بدعت و هر چند نه چیزی نیست و هر چند نه چیزی نبود آن چیز بدعت
بود پس علم اصول از علم فروع بیشتر بود **دلیل هفتم** دلایل علم اصول قطعی و یقینی باشد و دلایل علم فروع ظنی و قطعی از ظنی فاضلتر بود **دلیل هشتم**
آیتهایی که در بیان فرقست از سید کریمست و بیشتر آیات در بیان ذات و صفات و توحید و شریعت و شرح نبوت و دعا و کیفیت عقاب و ثواب
الا قصص که فوق از ان حکمت یا عبرت جانکه در آخر سوره یوسف فرموده که لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب و این دلیل باشد بر منقبت علم
اصول و زیادتی او بر علم فروع **دلیل نهم** آفریدگار تبارک و تعالی در اول سوره البقره و مع مومنان فرموده تا انجا که علم المعلوم پس با آیه مذمت کافران
تقریر فرموده تا انجا که رحم عذاب علیم پس بسوره و آیه معنی از مثالب منافقان برشمرده تا انجا که یا ایها الناس اعبدوا و معلومست که فرق میان
خود پس از این سه نسبت با مومن یا با کافر یا با منافق پس بعد از ان دلایل توحید یاد فرموده از جمله وجه چنانکه فرموده اعبدوا ربکم الذی خلقکم و الذین من قبلکم
لعلکم تتقون الذی جعل لکم الارض فراشا و السماء بناء و انزل من السماء الی آخر یعنی پرستش کنید آن خدای را که شما را آفرید پس آفرینش یک قبیل بود و آفرینش
و مادر ما و دوم پس آفرینش زمین سیم آفرینش آسمان چهارم فرستادن آب از آسمان بر زمین تا بواسطه ان چند هزار نوع نبات از خاک آورد
و نزد باز هر یکی بر یکی دیگر و طعمی دیگر و شکلی دیگر پنجم پس این نوع دلیل که بر توحید فرموده شروع در تقریر نبوت محمد کرده و فرستاده نزد و ان کتمتم فی ریب

خاتم النبیین و مبعوثا فاخذ ابو بکر من مثله انکاره شرح قیامت تقریر فرموده که و بشر الذین آمنوا و عملوا الصالحات ان لهم جنات تجری پس از انجا معلوم شد
که اول چیزی که آفریدگار در قرآن مجید تقریر کرده است دلایل توحید و نبوت و مسئله حشر و نشرست و تقدیم کرد دعا این مسایل بر دیگر مسایل دلیل است
که این علم از دیگر علما فاضلتر باشد **دلیل دهم** آنست که خبر و شهادت انه لا اله الا هو الملائکة و اولوا العلم قایما بالقسط حاکما بعد از ملایکه یاد کرد در گواهی
دادن بر یکتایی او و گواهی دادن اکمل بهتر باشد که از انبیا اند و هیچ دانستن یکتایی حق جز بدلیل حاصل نشود و آنانکه یکتایی بدلیل اند عالمان
علم اصول پس چون عالمان علم اصول اولی العلم باشند پس عالم بحقیقت ایشان باشند و علم اصول فاضلترین علوم دینی است **دلیل یازدهم** مناظره پیغمبر
کردن در علم اصول عادت انبیاست علیهم السلام و ما ازین مناظرات چندی یاد کنیم **مناظره اول** مناظره نوح علیه السلام با قوم خود چنانکه در قرآن مجید
حکایت میکند که الم تر و الی کیف خلق الله سبع سموات طباقا و جعل القمر فیهن نورا و جعل الشمس سراجا یعنی ای قوم ایا نمیبینید که آفریدگار این هفت
آسمان را بر یکدیگر طبقه بالای طبقه داشت و ماه را سبب روشنی روز گردانید و آفتاب را سبب روشنی روز گردانید و پیش ازین شنیده بود که و اله انبتکم من الارض
نباتا یعنی از زمین شما را چون نباتات از زمین بروانید مختلف الشکل و الطباع با انکه تاثیر افلاک و کواکب و طبایع برابرست و
این دو دلیل ظاهر بود بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار دیگر مناظره او با پادشاه ان چنانکه حق تعالی از ایشان حکایت میکند که یا نوح قد جادلتنا فاکثرت
جدالنا فاتنا بما تعدنا ان کنت من الصادقین و معلومست که جدال کردن نوح با کافران در مسایل اصول چون توحید و نبوت و معاد و امثال اینها بوده باشد نه در مسایل فروع و همچنین
توجیه چنین با معاندان در اصل باشد نه در فروع چه انکس که بنبوت ایشان ایمان دارد در فروع شریعت با ایشان نزاع نکند و انکس که
بنبوت ایشان ایمان ندارد در فروع با ایشان سخن نگوید پس معلوم شد که آن جدل در اصول دین بوده است و حرفت انبیا در مناظره با معاندان
تقریر اصول دین است نه فروع و از انجا فضیلت اصول بر فروع ظاهر شود **مناظره دوم** مناظره موسی علیه السلام با فرعون دو بار یکی انکه گفت فمن
ربکما دوم انکه گفت و ما رب العالمین بدانکه معنی من کیست باشد و معنی ما چیست بود و سوال کیست را جواب بذکر صفات مسئول عنه باشد و جواب
چیست بذکر حقیقت مسئول عنه و چون فرعون گفت من ربکما موسی قال الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی خدای ما آن موجودیست که آفرینش هر
چیز را بیت و هدایت موجودات و جهات باب آزادی است فرعون دانست که این جواب جهت و طاهر پرسیده که دوم بدانند سخن بنگاه در اندیشه
و گفت فما بال القرون الاولی گفت چیست احوال مردم گذشته گفت علمها عند ربی و زود باز بر سر جواب رفت و گفت الذی جعل لکم الارض
مهدا الی آخره **سوال** چرا ابراهیم الذی خلقنی فهو یهدین گفت و موسی الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی و محمد الذی خلق فسوی و الذی قدر فهدی جواب
انچنان کامل محمد بیت یا دیگر چنان ظاهر شود وجه ابراهیم خاص گفت و موسی عام و محمد مطلق تشامل خاص و عام انچه ابراهیم گفت مهدا بود و انکه موسی گفت وسط
و انکه محمد گفت کمال الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی کامل از انکه الذی خلقنی فهو یهدین الذی خلق فسوی و الذی قدر فهدی کامل از الذی اعطی کل شیء خلقه
ثم هدی انچه و در تقدیر بود یکی خلق و یکی هدایت انجا چهار مرتبه یکی خلق دوم تسویه سیوم تقدیر چهارم هدایت در خلق جمادی تسویه اجزا آب و خاک و
هوا و آتش هدایت تا اعتدال حاصل نه الذی خلقک فسواک فعدلک در تقدیر روحانی هدایت ربانی جایست تا کمال حاصل آمد و الذی قدر فهدی
خلق و تسویه هر خلق بشخص انسانی تقدیر و هدایت در تقدیر نفس روحانی در حد کتابت که نوشته تقدیر خلق و هدایت آمده است و این سه چیز بزرگ بیرون
داده تا مومن آخر سوره و مسیح این آمد که ان هذا لفی الصحف الاولی صحف ابراهیم و موسی **تفسیر** و چون معلوم شد که هذا در ان هذا لفی الصحف الاولی اشارت
بخلق و هدایت نه بقرآن پس تمسک حنفیان باین آیه که قرآن عبارت از معنی این نیست که لفظ ما ترجمه آن بهر زبان که بگفته قرآن باشد بطل
شد چه وجه تمسک ایشان اینست که هذا اشارت بقرآن است و معلومست که قرآن در صحف اولی باین لغت لفظ نبود بلکه بسریانی بود یا بعبرانی پس قرآن
عبارت از معنی باشد نه از لفظ و دلیل این تمسک ایشان بآن آیه دیگر که و انه لفی زبر الاولین باطل شود چه ظاهر آیت مرگز از قصص که در زبر اولین
آورده اند نه بقرآن یا تمسک تمام شود چون این سوال و جواب و تفسیر معلوم گشت بدانکه بار دیگر فرعون پرسید که و ما رب العالمین و فرعون فرعون
آن بود که با چون سوال بود از حقیقت چیز و حقیقت واجب الوجود کس را معلوم نه موسی منقطع کرده موسی در جواب گفت رب السموات و الارض
و ما بینهما ان کنتم موقنین فرعون روی با قوم خود کرد و گفت الا تستمعون یعنی من از حقیقت سوال میکنم او جواب گفت میگوید گفت دیگر رب
آبائکم الاولین یا فرعون روی با قوم خود کرد و گفت ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون یعنی فریبه کردم بر انکه الی گفت جواب نیست و فهم نکرده
چون جواب نگفت در حق نوع لام موسی گفت رب المشرق و المغرب و ما بینهما ان کنتم تعقلون و تحقیق این جواب آنست که تعریف چیزی بنفس
خود محال بود و لا لازم آید تقدم علم بچیزی بعلم بران چیز پس تعریف یا با جزا بود اگر معرف مرکب باشد تا با ماهیت و لازم اگر بسیط باشد و تعریف با جزا
حق واجب الوجود محال بود چه او از ترکیب و اجزا منزه است و الا لکن باشد نه واجب پس لازم آید که تعریف او با ماهیت و لازم باشد و انچه

ولکن کان رسولا من الله الی بنی اسرائیل و اما بحرف فما چنانکه فرمود ما کان الله ان یتخذ من ولد سبحانه و اما بحرف لا چنانکه فرمود ولا تأمنوه
ستة و لا نوم لانه کما الابصار و هو یدرک الابصار و هو یطعم و لا یطعم و لا یحاد علیه و هو احد لا آله الا هو لا تحدی الاخرة و الاولی
مناظره هفتم با منکران نبوت چنانکه حق تعالی از ایشان حکایت فرمود که ابعث الله بشرا رسولا آنفرید کار خود جواب فرمود که الله یصطفی
من الملائکة رسلا و من الناس و جای دیگر فرمود که و ربک یخلق ما یشاء و یختار ما کان لهم الخیرة مناظره هشتم با منکران تکالیف که گفتند چرا خلق را
تکلیف کرد چون او را از طاعت هیچ منفعت نیست و ما را بخیبت با آنکه آنچه بواسطه طاعت بایسته سازد قدرت دارد که بی واسطه آن برسازد حق
تعالی جواب فرمود که لن ینال الله لحومها و لا دماؤها و جای دیگر فرمود ان احسنتم احسنتم لانفسکم و ان اسأتم فلها جواب فرمود که و ما خلقت الجن و الانس
الا لیعبدون و اما آنچه قدرت دارد که آنچه بواسطه طاعت بایسته سازد بی طاعت برسازد باطلست چه لذت امر که مرد عمل طاعت بی واسطه است
ممکن نیست که برسازد و بهامن و ثاب هذا المقام لا یطلع علیه الا الله لا اقول الا ضلال مناظره نهم با جهودان که انکار نبوت میکردند حق سبحانه و تعالی جواب فرمود که
مانسخ من آیة او ننسها نأت بخیر منها او مثلها و جای دیگر فرمود که یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب مناظره دهم با ترسایان و ایشان بسیارند
چنانکه فرمود که فلک عیسی بن مریم قول الحق الذی فیه یمترون ما کان لله ان یتخذ ولدا سبحانه زن و فرزند بروی محالست زیرا که فرزند پسر از جنس او
بود و هر کس که چیزی مساوی او بود در جنس لابد مخالف او بود در فصل پس او مرکب بود و هر چه مرکب بود ممکن بود و ممکن بود محتاج بود بکرد خویش که غیر اوست
پس واجب الوجود را نشاید که محتاج باشد پس بر مقتضای این حجت در سوره دیگر فرمود که ان کل من فی السموات و الارض الا آتی الرحمن عبدا مناظره
یازدهم با منکران حشر و نشر که گفتند من یحیی العظام و هی رمیم بار جهل ایشان بکمال قدرت حق عز و علا لازم کرد که بجای و اندازه اجزای متفرق زیر شما که در اطراف
آفاق پراکنده شده باشد و با اجزای دیگران مختلط و مشتبه گشته اما هر کس که او را بدلیل عقلی کمال قدرت باری تعالی بر کل ممکنات معلوم شده و بحسن خلق
علم او بجملهٔ کلیات و جزئیات او را بر این مشکل نماند و آنچه حق تعالی قادرست بر زنده کردن تمامت مردگان و چون این معلوم شد بگوییم که چون سؤال منکران
حشر بنا بر عدم معرفت کمال علم و قدرت باری عز و علا لازم باری تعالی در جواب ایشان اشارت بکمال قدرت کرد که بلی یحییها الذی انشأها اول
مرة و کمال علم که و هو بکل خلق علیم یعنی چون از اول آفرینش معلوم شد که قادرست بر خلق و ایجاد و چون حالت هر مخلوقات بداند که مکان ذره که در هوا
در پایه است هم او اول نیز عالمی است و مکان ذره که بر سر مکان کوه است چون دفاع ذره و طبع و مادر و چنین علم و چنین قدرت در انکار حشر چه جای شک
و از این مناظرات معلوم میشود که مباحثات و معارضات انبیا علیهم السلام در مسایل اصول بوده است از توحید و نبوت و بعضی شاذ و اثبات حشر
و نشر و ثواب و عقاب و چون فضیلت علم اصول بر علم فروع دین معلوم شد دانکه حشو مان علم اصول را باطل میدانند بنا بر آنکه بعضی و باطلست
جواب لانسلم که هر چه بعضی باطلست چه بدعت حسنه باطل نیست دیگر قرآن مجید مملو است از دلایل توحید و نبوت و معاد و ما معلوم
اصول آن دلایل بیرون آوردیم پس آنرا بدعت خواندن چون بدعت باشد نیست تا حق در تاکید درة التاج لغرة الدباج و این خاتمه را بعون الله کتاب
ختم کنیم چه هر علمی که طالب درایت انکار بر جامع و نبیاق ان مجملا مطلع نشود و بر مبانی آن کما ینبغی ظفر نیابد دیگر در ذکر بعضی مجملات مفصلا فواید بسیار است
اول تنبیه تا طالبان بفضیلت بر مطلب کمر زنند دوم عرض بر طالب لیرغب فیه او هنه سیوم حث متعلم بر طلب لشمر من وجه چهارم تحاشی الطلب
بعد الحصول لان تحصیل بعد الطلب اعز من المناق بعد التعب و از حقیقت که مال پیش باز کاران عزیزتر است از آنکه پیش بیرایان و در اوایل
و اسالیب ایشان که مال بی تعب زیادت حاصل کنند پنجم ضبط نماید در تحصیل چیزی از مقصود که نشود و در ان چیزی زیادت نشود ششم آنکه آنچه خواهند زود
یابند و چون فواید تقدیم قدرت معلوم شد بدانکه این کتاب چنانکه گفتیم مشتملست بر خاتمه و پنج جمله و خاتمه اما خاتمه مشتمل است بر فصل
اول مشتملست بر سه اصل اصل اول در بیان فضیلت علم علی الاطلاق اصل دوم در فضل اول در بیان فضیلت تعلم اصل سیوم در فضل اول
در بیان فضیلت تعلیم فصل دوم در حقیقت علم و آنکه تصور علم بدیهی است یا مکتسب و آنچه بدین تعلق دارد و آن هم مشتملست بر سه اصل اصل
اول در حقیقت علم که از آنکه ام مقولهٔ است از مقولات و دهگانه اصل دوم در فضل دوم در آنکه تصور علم بدیهی است یا کسبی اگر کسبی است تحدید آن
ممکن است یا نه اصل سیوم در فصل دوم در آنکه تحدید علم ممکن است اما دشوار است فصل سیوم در تقسیم علوم و آنچه بدان تعلق دارد و دران نیز
مشتملست بر سه اصل اصل اول در بیان علمی که مورد تعلیم بود اصل دوم در فضل سیوم در تقسیم علم بمعنی صناعت بعلوم عملی و غیر عملی و
تقسیم غیر عملی بعلوم دینی و غیر دینی اصل سیوم در فضل سیوم در تقسیم علوم عملی و دینی باقسام ایشان و جهت تعالی فهرست خاتمه و اما
جمله اول در منطق است و آن یک فهرست مشتمل بر هفت مقاله بر مقالتی بر چند تعلیم مقالت اول در منطق و آن مشتملست
بر سه تعلیم تعلیم اول در بیان ماهیت منطق و منفعت آن تعلیم دوم در بیان موضوع منطق تعلیم سیوم در بیان امور که تعلم آن واجبست

تعلیم را و آن مشتملست بر مقدمه و سه فصل فصل اول در دلالات الفاظ بر معانی فصل دوم در قسمت الفاظ فصل سیوم در کلی و جزئی
و اقسام و احکام ایشان مقالت دوم از فن اول در منطق در اکتساب تصورات و آن مشتملست بر دو تعلیم تعلیم اول در اقسام
احکام مفردات که از اقوال شارحه خوانند تعلیم دوم در احاطه اقوال چهارده مقالت سیوم از فن اول در منطق در قضایا و اقسام و احکام آن
و آن مشتملست بر هفت تعلیم تعلیم اول در تعریف و تقسیم قضیه تعلیم دوم در حصر و عدد احوال قضایا تعلیم سیوم
در تحقیق مقدمات تعلیم چهارم در عدول و تحصیل تعلیم پنجم در جهات تعلیم ششم در قضایای شرطی مقالت چهارم از فن اول در منطق
در لوازم قضایا و هذه الاقسام و آن مشتملست بر چهار تعلیم تعلیم اول در تلازم و تنافی شرطیات بسیط و مختلط تعلیم دوم در تناقض تعلیم سیوم در
عکس مستوی تعلیم چهارم در عکس نقیض مقالت پنجم از فن اول در منطق در حجت و آن مشتملست بر مقدمه و سه تعلیم تعلیم اول در قیاس
اقترانی حملی تعلیم دوم در قیاس اقترانی شرطی تعلیم سیوم در قیاس استثنائی مقالت ششم از فن اول در منطق در انواع اقیسه و لواحق آن
و آن مشتملست بر دو تعلیم تعلیم اول در قیاس مرکب تعلیم دوم در قیاس خلف تعلیم سیوم در قیاس مقسم تعلیم چهارم در کثیر قیاس تعلیم پنجم
در قیاس غیر تعلیم ششم در قیاس عکس تعلیم هفتم در قیاس و تعلیم ششم در استقراء نتایج و نتایج صادقه از مقدمات کاذبه تعلیم هفتم
در اکتساب قیاس و از اکتساب المقدمات نیز خوانند تعلیم دوم در تحلیل قیاس مقالت هفتم از فن اول در منطق در صناعات
پنجگانه که برهان و جدل خطابت شعر و مغالطه است و آن پنج تعلیم مشتملست هر یکی در یکی از ایشان است فهرست مقالات و تعلیم فن اول
بل جمله اول در منطق و اما جمله دوم در فلسفه اولی و آن دو فن است فن اول در امور عامه جمله مقدمات و آن مقالت مقالت
اولی در وجود و عدم و احکام و اقسام ایشان مقالت دوم از فن اول از جمله دوم که در فلسفه اولی است در ماهیت و تشخص
آن و آنچه بدان منضم شود مقالت سیوم از فن اول از جمله دوم که در فلسفه اولی است در وحدت و کثرت و لواحق ایشان مقالت
چهارم از فن اول از جمله دوم که در فلسفه اولی است در وجوب و امکان و امتناع و آنچه باینها تعلق دارد مقالت پنجم از فن اول
از جمله دوم که در فلسفه اولی است در قدم و حدوث بهر دو معنی زمانی و ذاتی مقالت ششم از فن اول از جمله دوم که در فلسفه اولی است
در قسم هر دو عرض و احوال کلی ایشان فن دوم از جمله دوم که در فلسفه اولی است در اقسام اعراض و جوهری و اعتباری و آن هفت مقالت
مقالت اول در مقادیر و اعداد که کمیت قار الذات شامل ایشان باشد مقالت دوم از فن دوم از جمله دوم که در فلسفه اولی
در کیفیت غیر قاره و آن نه مقالت مقالت سیوم از فن دوم از جمله دوم که در فلسفه اولی است در انچه اعتبار کنند در او از کیفیات که او
کمال جوهریست مقالت چهارم از فن دوم از جمله دوم که در فلسفه اولی است در کیفیات محسوسه بحواس ظاهر مقالت پنجم از فن
دوم از جمله دوم که در فلسفه اولی است در انواع کیفیت که آنرا بحس ظاهر در شود ان یافت مقالت ششم از فن دوم از جمله دوم که در فلسفه
اولی است در اضافت مقالت هفتم از فن دوم از جمله دوم که در فلسفه اولی است در حرکت و اما جمله سیوم در علم اسفل است
که علم طبیعی است و این جمله دو فن است فن اول در اجسام طبیعی و مقدمات و احکام آن و آن هفت مقالت مقالت
اول در مقدمات جسم طبیعی و احکام عام آن از احکام خاص بجسمی مقالت دوم از فن اول از جمله سیوم که در علم طبیعی است در احوال
این عناصر باعتبار امتزاج و ترکیب ایشان مقالت چهارم از فن اول از جمله سیوم که در علم طبیعی است در کاینات که حدوث
ایشان از عناصر بترکیبست مقالت پنجم از فن اول از جمله سیوم که در علم طبیعی است در آنچه متکون میشود از عناصر بترکیب و ان
موالید سه گانه است معدن و نبات و حیوان مقالت ششم از فن اول از جمله سیوم که در علم طبیعی است در اثبات محدث
جهات و ذکر لوازم آن مقالت هفتم از فن اول از جمله سیوم که در علم طبیعی است در سایر افلاک و کواکب و ذکر جمله از احوال
ایشان فن دوم از جمله سیوم که در علم طبیعی است در نفوس و صفات و آثار آن و آن هفت مقالت مقالت اول در اثبات
وجود نفس و آنکه معقولات او ممکن نباشد که در آلت بدنی حاصل شود و آنکه او در تعقل کمال ذاتی اوست از بدن مستغنی است مقالت
دوم از فن دوم از جمله سیوم که در علم طبیعی است در قوی نباتی که از نفس ظاهر میشود و تنگ لیکم کرسان و حیوان اعم و نبات در ان
مشترکند مقالت سیوم از فن دوم از جمله سیوم که در علم طبیعی است در قوی و حس حرکت ارادی که از انسان صادر میشود و تنگ
لیکم و آنکه باقی حیوانات را حاصلست مقالت چهارم از فن دوم از جمله سیوم که در علم طبیعی است در قوی چند که لیکم اعم که غیر
انسان را حاصلست از حیوانات مقالت پنجم از فن دوم از جمله سیوم که در علم طبیعی است در سمات روحی و الهام و معجزات و

وکرامات و آثار غریب که از نفس صادر شود و درجات عارفان و مقامات و کیفیت ریاضت ایشان مقالت ششم از فن دوم از جلد
سیوم که در علم طبیعی است در ابدیت نفس و احوال او بعد از خراب بدن مقالت هفتم از فن دوم از جلد سیوم که در علم طبیعی است در اثبات
قوس قزح و کیفیت تصورات ایشان و حرکات ایشان و اما جلد چهارم در علم اوسط که علم ریاضی است و این جلد چهار فن است فن اول
در اسطقسات که عبارتست از کتاب اقلیدس و آن پانزده مقاله است مقالت اول در خواص خطوط متقاطعه و متوازیه و اشکال
مسطحه و زوایای بسیط و آن چهل و هفت شکلست مقالت دوم از فن اول از جلد چهارم که در علم ریاضی است در ضرب خطوط بعضی
در بعضی و خواص و لوازم آن و آن چهارده شکلست مقالت سیوم از فن اول از جلد چهارم که در علم ریاضی است در دوایر و خواص آن
و آن سی و پنج شکلست مقالت چهارم از فن اول از جلد چهارم که در علم ریاضی است در کیفیت عمل اشکال سطح چون مثلث و مربع و مخمس
مسدس بر دوایر و در دوایر و کیفیت عمل دایره برین اشکال و درین اشکال و آن شانزده شکل است مقالت پنجم از فن اول از جلد چهارم
که در علم ریاضی است در نسب مقادیر مطلقه مقالت ششم از فن اول از جلد چهارم که در علم ریاضی است در ایجاد شباب میان سطح و خطوط
در یک جنس خود و آنچه بدان تعلق دارد مهندسان این مقاله را بر هر الکتاب خوانند بجهت شباهت آن بسبب کثرت تفنن بر اشکال این
مقاله کثیر الاستعمال ترست از اشکال دیگر مقالات مقالت هفتم از فن اول از جلد چهارم که در علم ریاضی است در خواص اعداد
و آن سی و نه شکلست مقالت هشتم از فن اول از جلد چهارم که در علم ریاضی است در نوعی دیگر از خواص اعداد و آن بیست و پنج شکلست
مقالت نهم از فن اول از جلد چهارم که در علم ریاضی است دیگر از خواص اعداد و آن سی و هشت شکل است مقالت دهم از فن اول از جلد
چهارم که در علم ریاضی است در خواص خطوط و سطوح منحنی و صم و آنچه بدان تعلق دارد و آن صد و پنج شکلست و شکلترین و مشکلترین مقالات
این کتاب مقالت یازدهم و دوازدهم و سیزدهم از فن اول از جلد چهارم که در علم ریاضی است در مجسمات و خواص و لوازم آن و اول
چهل و یک شکلست و دوم دوازده و سیوم بیست و یک مقالت چهاردهم از فن اول از جلد چهارم که در علم ریاضی است در اضلاع
سطوح مجسمات خمسه مقالت پانزدهم از فن اول از جلد چهارم که در علم ریاضی است در کیفیت عمل معنی این اشکال در معنی باکره فن دوم از
جلد چهارم که در علم ریاضی است در تحقیق مجسطی بطلیموس و آن سیزده مقالت است مقالت اول دو بابست و شانزده شکل باب
اول در مراتب انواع این علم باب دوم در آنکه آسمان کرویست و حرکت آن مستدیر باب سیوم در آنکه زمین کرویست
باب چهارم در آنکه زمین در میان آسمان مجسم مرکزست نسبت باکره باب پنجم در آنکه زمین نسبت با آسمان چون
نقطه است باب ششم در آنکه زمین را حرکتی انتقالی نیست باب هفتم در آنکه حرکات اولی که در جهات و در صفت است
باب هشتم در معرفت ابعاد اجرام سماوی و دایره باب نهم در معرفت میل باب دهم در مطالع کره مستقیمه مقالت
دوم از فن دوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است دو بابست و چهار شکل باب اول در جلد وضع مسکون از زمین که
نزدیک است باب دوم در معرفت سمت مشرق چون مقدار نهار معلوم باشد باب سوم در آنکه چگونه نسبت مساکن را
با کره شمس مسامت روشن ایشان میشود باب چهارم در آنکه چگونه دانند ضرب مقاییس با طول ایشان در اعمال ایشان و اطلاع
باب پنجم در خواص دوایر موازی معدل النهار باب ششم در آنچه طالع شود از معدل النهار با جزای دایره بروج در کره
باب هفتم در اشیای جزوی که از مطالع دانند باب هشتم در زوایایی که حادث شوند از تقاطع دایره بروج و دایره عظیمه النهار
باب نهم در زوایایی که حادث شوند از تقاطع دایره بروج و دایره افق باب دهم در زوایایی که حادث شوند از تقاطع دایره
بروج و دایره که مار باشد بر قطب افق مقالت سیوم از فن دوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است پنج بابست و نوزده
شکل باب اول در مقدار زمان سال شمسی باب دوم در اصولی که وضع کنند بجهت حرکت مستوی که بر سبیل
باشد باب سیوم در آنچه ظاهر میشود آفتاب را از اختلاف حرکت باب چهارم در معرفت اختلافات جزوی
باب پنجم در اختلاف ایام لیالیها مقالت چهارم از فن دوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است هفت بابست و شش
شکل باب اول در ارصادی که باید که استعمال کنیم در معرفت حرکات قمر باب دوم در معرفت ازمان ادوار
باب سیوم در حرکات جزوی مستوی قمر باب چهارم در آنکه آنچه لازم قمر است از اختلاف طلعت واحد است اگر بجهت
فلک خارج مرکز کنند و اگر بجهت فلک تدویر کنند باب پنجم در تعیین اختلاف قمر اول بسیط باب ششم در حاصل حرکات

مستوی قمر در طول و در اختلاف باب هفتم در حرکات مستوی قمر در عرض مقالت پنجم از فن دوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است
دو بابست و نوزده شکل باب اول در مراصدی که عمل بدان کنند در اختلاف قمر منحنف باب دوم در معرفت
اختلاف قمر که بحسب بعد شمس می باشد باب سیوم در معرفتی که حاذی آن میشود فلک تدویر قمر باب چهارم
در آنکه چگونه بدانیم سیر قمر حقی از حرکات مستوی او بطریق خطوط باب پنجم در عمل بعد اول جمیع اختلاف قمر باب ششم در آنکه
اختلافی که از قبل فلک خارج مرکزست آنرا قدری نیست در اوقات اجتماعات و استقبالات باب هفتم در اختلاف منظر
که عارض میشود قمر را باب هشتم در تعیین ابعاد قمر از ارض باب نهم در مقادیر اقطار شمس و قمر و ظل که در اجتماعات و استقبالات
حادث میشود باب دهم در معرفت بعد شمس و آنچه روشن شود میان آن باب یازدهم در اختلافات منظر فوق شمس و قمر
باب دوازدهم در تعدیل اختلاف منظر قمر و تفصیل آن مقالت ششم از فن دوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است هشت
بابست و شش باب اول در معرفت عمل بعد اول اجتماعات و استقبالات باب دوم در معرفت حساب اجتماعات و استقبالات
و سطی و حقیقی باب سیوم در حدود کسوفات شمس و قمر باب چهارم در ابعادی که میان ظهوری باشد که در کسوفات باشد
باب پنجم در معرفت عمل بعد اول کسوفات باب ششم در معرفت حساب کسوفات قوی و تعدیل آن باب هفتم در معرفت حساب کسوفات
شمسی و تعدیل آن باب هشتم در جهاتی که کسوفات حادثی آن باشد و تعدیل آن مقالت هفتم از فن دوم از جلد چهارم که در علم
ریاضی است سه بابست و یک شکل باب اول در آنکه کواکب ثابته ابعاد حافظ وضعی و اعداد بعینه باب دوم آنکه کواکب
ثابته حرکت میکنند بتوالی بروج و آنکه حرکت ایشان بر دو قطب فلک البروج است باب سیوم در ذکر صوری که مشتمل اند بر بیان کواکب
و عدد کواکب هر یکی از آنها مقالت هشتم از فن دوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است چهار بابست و سه شکل باب
اول در ذکر صور ثابته و عدد کواکب هر یکی از آن باب دوم در اصناف شکلی که لایق باشند باین کواکب باب سوم
در مقادیر کواکب ثابته آفتاب را در طلوع یا در وسط سما یا در غروب باب چهارم در ظهور کواکب ثابته رویت را و
اختفای ایشان از رویت مقالت نهم از فن دوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است هشت بابست و دو شکل باب
اول در مراتب شمس و قمر و کواکب خمسه باب دوم در آنچه مقدم شد وضع آن از اصولی که عمل بر آن کنند در کواکب خمسه
باب سوم در صفت حرکات وسطی کواکب در طول و در اختلاف باب چهارم در اصناف اختلافی که عمل آن کنند در آن
کواکب باب پنجم در معرفت ابعد کوکب عطارد و سفلی آن باب ششم در آنکه کوکب عطارد با قرب قرب خود رسد
در دوره دوبار باب هفتم در قدر و عظم سیر اختلاف عطارد باب هشتم در تصحیح حرکات دوری عطارد مقالت
دهم از فن دوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است هشت بابست و شانزده شکل باب اول در معرفت بعد ابعد کوکب زهره و مقدار
فلک تدویر او باب دوم در معرفت مقدار بعد مرکز فلک زهره از مرکز فلک البروج باب سیوم در تصحیح حرکات
دوری کوکب زهره باب چهارم در آنچه محتاج میشوند بتقدیم آن در بیان امور سایر کواکب باب پنجم در معرفت
مقادیر ابعاد در آنکه از افلاک کواکب ثلثه از مرکز فلک البروج و مواضع نقط ابعاد بعیده ایشان باب ششم در معرفت مقادیر افلاک
تدویر کواکب ثلثه باب هفتم در تصحیح حرکات دوری این کواکب باب هشتم در حاصل حرکات دوری کواکب خمسه
مقالت یازدهم از فن دوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است سه بابست و دو شکل باب اول در آنکه چگونه
بدانیم از حرکات دوری سیرات حقی را بر سبیل اشکال هندسی باب دوم در معرفت عمل بعد اول اختلافات سیر کواکب خمسه
باب سوم در حساب سیر کواکب در طول مقالت دوازدهم از فن دوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است چهار بابست
و هشت شکل باب اول در آنچه بتقدیم ان احتیاجست در معرفت رجوع کواکب خمسه باب دوم در معرفت رجوعات
کواکب خمسه باب سیوم در صفت عمل بعد اول و قرانات این کواکب باب چهارم در معرفت ابعاد عطارد زهره
و مقادیر الشمس مقالت سیزدهم از فن دوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است هشت بابست و دو شکل باب اول در اصولی
که عمل بان کنند در کواکب خمسه باب دوم در صفت حرکات میل و انحراف که کاین است بحسب اصولی که وضع کرده آنرا
باب سیوم در معرفت مقادیر این میول و انحرافات باب چهارم در صفت عمل بعد اول عمرات جزوی در عرض

باب پنجم در حساب تا بعد که اکب خمسه در عرض باب ششم در طلوعات کواکب و اقترانات ایشان باب هفتم در آنکه
آنچه بینند از خواص ظاهر زهره و عطارد و اجتماعی ایشان موافق اصولیست که وضع کرده اند ایشانرا باب هشتم در مسالک بعوت اجاد و
ارشمس نه و طلوعات کواکب و اقترانات ایشان فن سیوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است مدار آن بر طبقی است یعنی خواص اعداد و ازین
فن چهار مقالت مقالت اول در خواص اعداد از آنروی که در نفس خویش کم اند مقالت دوم از فن سیوم از جلد چهارم
که در علم ریاضیست در خواص اعداد از جهت نسبت مقالت سوم از فن سیوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است در خواص اعداد از جهت
شکل و اشکال مقالت چهارم از فن سیوم از جلد چهارم که در علم ریاضیست در اقسام مناسبات و خواص هر یکی فن چهارم از جلد
که در علم ریاضی است در علم موسیقی است یعنی علم الحان و آن مشتملست بر مقدمه و پنج مقالت مقالت اول در معنی صوت و لواحق آن و
ذکر مشکوکی که بعضی از متاخران بر اقوال متقدمان در آن باب ایراد کرده اند و جواب آنها و آن مشتملست بر ده فصل فصل اول در تعریف
صوت و آنچه بعضی متاخران بر آن ایراد کرده اند و جواب از آن فصل دوم در زمان وصول صوت بسامعه فصل سیوم در تعریف حدت و
آنچه بعضی از متاخران بر آن ایراد کرده اند و جواب از آن فصل چهارم در اسباب حدت و ثقل و سرعت و بطوء فصل پنجم در کیفیت
حدوث نغم از آلات آن فصل ششم در لواحق نغم فصل هفتم در تحسین لحن و اقسام آن و خواص هر یک و حال استعمال آنها فصل
هشتم در اقسام صناعت موسیقی و تعریف هر یک فصل نهم در موضوع موسیقی نظری فصل دهم در مبادی این علم اجمالا مقالت دوم
از فن چهارم از جلد چهارم که در علم ریاضی است در حصر نسب اعداد و استخراج اعداد و نسب آنها که تابع نسب مقادیر اند یا بر وجه ذات اعداد
در تمام و ناقص و اسامی هر یک و آن مشتملست بر ده فصل فصل اول در حصر نسب اعداد فصل دوم در آنکه نسب تابع نسب اعداد است
فصل سیوم در نسب علیت و مساوات اعداد فصل چهارم در کمال علیت فصل پنجم در معنی مضروع و آنکه بعضی علیات حسب علیات
فصل ششم در اقسام اعداد اجمالا فصل هفتم در مراتب اعداد از جهت علیت فصل هشتم در اسامی اعداد فصل نهم در اقسام اعداد
تفصیلا فصل دهم در آنکه تعالی که مخارج آن از مطلق است یا نصف و ثلث و ربع الحان مغنی باشد از سایر نغم علی اختلاف طبقاتها مقالت
سیوم از فن چهارم از جلد چهارم که در علم ریاضی است در اضافت اعداد بیکدیگر و فصل بعضی از بعضی و تقسیم آن باقسام متساوی و استخراج اعداد
لحقی از اعداد معطی و بیان اصول انواع جموع و آن مشتمل بر ده فصلست فصل اول در معنی اضافت و فصل و اقسام آن و کیفیت عمل در هر قسمی
فصل دوم در معنی تقسیم اعداد باقسام متساوی و کیفیت عمل آن فصل سیوم در سبب اختیار تقسیم ذو الاربع باعداد لحقی اشاره اعداد فصل چهارم
در تقسیم ذو الاربع و اسامی اقسام آن اجمالا فصل پنجم در تقسیم ذو الاربع بسه قسم بر سبیل تفصیل فصل ششم در تقسیم ذو الاربع بچهار قسم
فصل هفتم در مراتب علیات اجناس و ذکر فصل هشتم در سبب آنکه بعضی ازین انواع متداولست و بعضی مهجور فصل نهم در تقسیم ذو الخمس
بسه اقسام فصل دهم در باقی مباحث اجناس مقالت چهارم از فن چهارم از جلد چهارم که در علم ریاضی است در ترتیب اجناس در
طبقات اعداد عظام و ذکر نسب و اعداد آن و آن مشتملست بر چهار فصل خاتمه فصل اول در ترتیب ذو الاربع و طبقی در حدود الکل و
ذو الکل مرتبین و اصناف آن و اسامی هر یک فصل دوم در عدد طبقات مرتبی و اسامی هر یک فصل سیوم در اصناف جموع تفصیل
فصل چهارم در بیان کمیت و نوع خاتمه در مباحث عدد و استخراج اجناس از آن و آن مشتمل است بر یازده بحث بحث اول در نسب
اقتضای عدد و کیفیت وضع آن بحث دوم در استخراج و ساتین بحث سیوم در بیان طریق ترتیب و ساتین بحث چهارم در استخراج اعداد
مذکوره از عدد بحسب این و ساتین معنت کانه بحث پنجم در بیان انواع جموع و استخراج آن از عدد بحث ششم در استخراج اعداد از
امکن معنه کانه و در ذو الکل اعلی که از آن طبقات خرانند و تشابه طبقات او دارا با وجود تباین انها در حقیقت بحث هفتم در استخراج
جموع چون اصطلاب او تکانه بر وجه معهود بود بحث هشتم در بیان حقیقت پرده و آواز و ترکیب و شعبه بحث نهم در خلط پرده با یکدیگر
حقیت حسن در مقامات مشهور بحث دهم در تکاثر بعضی پرده ها بطریق اجمال بحث یازدهم در کیفیت اشغال و اقسام آن مقالت
پنجم از فن چهارم از جلد چهارم که در علم ریاضی است در ایقاع و ادوار آن و اشارت بکیفیت صنع الحان و آن مشتملست بر هفت فصل و خاتمه
فصل اول در حد ایقاع و تحقیق آن فصل دوم در ارزمنه ایقاعی و اقسام آن فصل سیوم در تقسیم ایقاع فصل چهارم در احوال
اوضاعی که میان دو ایر رایی افتد فصل پنجم در قانون صنع الحان بطریق کلی فصل ششم در بیان شیئی مقصد از هر دو بحث استعمال
اهل این زمان فصل هفتم در بیان طریقه اوتار عود خاتمه در اشارت بکیفیت نسبت الحان و اما جلد پنجم در علم الهی که علم الهی است در آن دو

فن است

فن اول در عقل و آثار آن در عالم جسمانی و روحانی و آن هفت مقالت مقالت اول در آنکه عقل مصدر وجود جمله موجودات است
مقالت دوم از فن اول از جلد پنجم که در علم الهی است در آنکه اگر عقل نبودی هیولی در تعقلات خویش از قوت بفعل نیامدی و
دانستی مستند کل ذاتی نفس عقلیست مقالت سوم از فن اول از جلد پنجم که در علم الهی است در بیان اسناد ما لا یتناهی از
حرکات و حوادث بعقل مقالت چهارم از فن اول از جلد پنجم که در علم الهی است در کیفیت آنکه عقل مصدر اجسامست
مقالت پنجم از فن اول از جلد چهارم که در علم الهیست در آنکه تشبه بعقل غایت حرکات سماوی است مقالت ششم از فن اول
جلد پنجم که در علم الهی است در بیان آنکه واجبست که عقل باشد و مدرک ذات خود و غیر خود و در چگونگی آن ادراک مقالت
هفتم از فن اول از جلد پنجم که در علم الهی است در بیان کثرت عقول و جلد از احکام که متعلق است بآن فن دوم از جلد پنجم که در علم
الهی است در واجب الوجود و در هدایت او و نعوت جلال او و کیفیت فعل و عنایت او و آن هفت مقالت است مقالت اول
در اثبات واجب الوجود لذاته مقالت دوم از فن دوم از جلد پنجم که در علم الهی است در آنکه واجب الوجود یکی است
و او را هیچ کثرتی بوجهی از وجوه قبول نتوان کرد مقالت سوم از فن دوم از جلد پنجم که در علم الهی است در شرح واجب الوجود
از آنکه شریک او از آن واجب باشد مقالت چهارم از فن دوم از جلد پنجم که در علم الهی است در آنکه واجب الوجود در آن ثابت
کند از صفات جلال و اکرام مقالت پنجم از فن دوم از جلد پنجم که در علم الهی است در بیان آنکه صفات واجب الوجود لذاته
موجب کثرتی نیستند نه بحسب تقوم ذات او و نه بحسب آنچه در و مقرر شود بعد از تقوم ذات او مقالت ششم از فن دوم از
جلد پنجم که در علم الهی است در کیفیت فعل واجب الوجود و ترتیب مکنات از و مقالت هفتم از فن دوم از جلد پنجم
که در علم الهی است در عنایت واجب الوجود بمخلوقات او و رحمت او ایشانرا و حکمت او در ایجاد ایشان اینست فهرست
جمله چنانکه مایل خاتمه کتاب مشتملست بر چهار قطب اول در اصول دین دوم در فروع آن که تعلق بعبادات دارد
سیوم در حکمت عملی چهارم در سلوک قطب اول در اصول دین و آن مشتملست بر چهل مسئله بر ترتیب ابواب مسئله اول
در معرفت مسئله دوم در ادراک مسئله سیوم در حدوث عالم مسئله چهارم در آنکه المعدوم لیس بشیء مسئله پنجم در اثبات علم
در معرفت مسئله دوم در ابین جدت دلایل آفاق و انفس که در نبود و حواله آن بکتاب اسرار التنزیل که در بود و واجب الوجود مسئله سیوم از آن دلایل
ایراد کردن رباعی آنرا در دو قسم آوریم قسم اول در دلایل عقلی نفسی و آن ده فصلست فصل اول در استدلال بذات و صفات
اسماء دستارکان و حکمتهای حق تعالی در آن و آن چهار نوعست فصل دوم در استدلال با نواع حکمت آفرینش چون و احوال آن
بر هستی صانع علیم قدیر و آن چهار نوع است فصل سیوم در بیان احوال آفتاب و حکمتهای که حق تعالی در وی تنبیه کرده است و آن
چهار نوعست فصل چهارم در احوال ماه و حکمتهای که در آفریدگار جل و علا در آن نهاده است و آن چهار نوعست فصل پنجم در
بیان حکمت شروق و غروب کواکب و دلالت آن بر هستی و قدرت آفریدگار و آن سه نوعست فصل ششم در احوال
بیاض نهار و کیفیت استدلال بران بر وجود صانع قدیر حکیم بصیر فصل هفتم در استدلال احوال بروج بر حکمت آفریدگار فصل هشتم
در استدلال بحکمت باقی که اکب بر هستی آفریدگار فصل نهم در کیفیت و ترتیب و تکون عناصر و استدلال از آن بر هستی آفریدگار قدیر
و مدبر حکیم فصل دهم در کیفیت استدلال از احوال ایشان بر هستی آفریدگار حکیم رحیم و آن انواعست قسم دوم در دلایل عقلی آفاقی
و آن پانزده فصلست مسئله ششم در آنکه خدای تعالی ازلی ابدیست مسئله هفتم حقیقت حق تعالی لذاته المخصص مخالف سایر مقابلات
مسئله هشتم وجود حق تعالی عین حقیقت یا نه مسئله نهم خدای تعالی متحیز نیست مسئله دهم خدای تعالی در جهت و مکان نیست مسئله
یازدهم استحیلست حلول ذات او تعالی یا صفتی از صفات او در چیزی مسئله دوازدهم مشخص است که حق تعالی محل حوادث باشد مسئله
سیزدهم خدای تعالی قادرست مسئله چهاردهم خدای تعالی عالمست مسئله پانزدهم خدای تعالی مریدست مسئله شانزدهم خدای تعالی
مسئله هفدهم خدای تعالی ناطقیست و قدرتی مسئله هجدهم خدای تعالی سمیع و بصیرست مسئله نوزدهم خدای تعالی حاسکلم است مسئله بیستم در بیان
خدای تعالی مسئله بیست و یکم در آنکه خدای تعالی حی است مسئله بیست و دوم حقیقت خدای تعالی معلوم نیست مرشد را مسئله بیست و سیوم خدای تعالی
یکیست مسئله بیست و چهارم در بطلان اتحاد مسئله بیست و پنجم جمیع حوادث واقعست بقدرت خدای تعالی مسئله بیست و ششم خدای تعالی
مرجع جمیع کائنات مسئله بیست و هفتم حسن و قبح بشرعست مسئله بیست و هشتم تعلیل افعال خدای تعالی جمیع است مسئله بیست و نهم در اثبات

جوهر فرد مسئله سیم در نفس مسئله پنجم در خلا مسئله دوم در معاد مسئله سیوم در نبوت محمد صلی الله علیه و آله و سلم
مسئله چهارم در عصمت انبیا علیهم السلام مسئله پنجم در آنکه انبیا افضل اند از ملائکه علیهم السلام مسئله ششم کرامت اولیا حق است
مسئله هفتم در احکام ثواب و عقاب مسئله هشتم وعید فساق نزد اهل ایمان منقطع است مسئله نهم شفاعت محمد صلی الله علیه و آله و سلم
حق است مسئله چهلم در امامت و در آن پنج فصلست فصل اول در وجوب نصب امام فصل دوم در عصمت امام فصل سیوم در آنکه
امام باید امام کرد فصل چهارم در آنکه امام حق بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فصل پنجم در آنکه افضل
بعد رسول الله صلعم کیست قطب دوم از خاتمه در آنچه بفروع دین تعلق دارد اول بدان و فقک الله علی ادا حقوق الدین و رزقک
حسن متابعة سید المرسلین که خدای تعالی خلق را سدی و بیهوده بازی نیافریده است کما قال عز من قایل افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا
ترجعون فتعالی الله الملک الحق بلکه ایشان را از برای عبودیت و معرفت و توحید آفریده است تا بتوحید و عبادت و معرفت کمال حاصل کرده و بکمال
الیه مرجعکم بیهاز بحضرت وی رجوع کنند قال الله تعالی و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون یعنی نیافریدم پریان و آدمیان را الا از
برای آنکه مرا پرستند و عبادت من کنند یعنی روی بمن آرند و از غیر من اعراض کنند و عبادت که مقصود است بندگی پروردگار است و اوامر
و نواهی معبود است بتابعت مربوط است بانبیا و رسل و گر فرموده است و آن دو قسمت یکی قسم باطن و دل تعلق دارد و قسم دوم آن اعتقاد
باطن ایمانست و این آیه که یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالله و رسوله و الکتاب الذی نزل علی رسوله و الکتاب الذی انزل من قبل و من یکفر
بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر فقد ضل ضلالا بعیدا مبین و مبین آن ایمانست و این قسم بحکم حدیث سبعون فرقة انتی علی ثلث و سبعین
فرقة کلها فی النار الا فرقة واحدة قالوا و من هی یا رسول الله قال من کان علی ما انا علیه و اصحابی قابل صحت و تمام و استقامت و اخلاص و زیادت
اجرا الصراط المستقیم را یکطرف تعلق بطلب این صحت و استقامت در ایمان و اعتقاد و این قسم با فرایض و واجبات و فضایلست
اما فرایض اعتقاد کردنست مجملا بخدای تعالی و انبیا و رسل و کتب و ملائکه و روز جزا و اما واجبات و فضایل پس تفصیل این مجملات
بعد ازین بیان کرده آید ان شاء الله تعالی و اما قسم دوم عبادت و فرمان برداری که بظاهر تعلق دارد و دو قسمست یکی قولی که بزبان تعلق دارد دوم
فعلی که بجوارح اعضا و جوارح متعلق است و این هر دو نوع بظاهر ایمان که اسلامست تعلق دارد و مبنی بر تحقیق قسم اول و آن حدیث صحیح ابی قحم
دوم است که الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله محمد رسول الله و علی ولی الله و تقیم الصلوة و تؤتی الزکوة و تصوم شهر رمضان و تحج البیت
ان استطعت الیه سبیلا و این قسم بر شش قسم است بر شرایط و فرایض و واجبات و مستحبات و حلال و حرام یعنی جمله اعضای جمله فرایض نبود
اکثر علما بر حلال و حرام اعمال پس بر هر مومنی مسلمان لازم آید دانستن اعتقاد صحیح و فرایض و واجبات آن اجمالا و تفصیلا
و دانستن ارکان اسلامی و فرایض و واجبات و سنن آن تا در امتثال در دایره ایمان و اسلام محقق شود پس بنابرین مقدمه مرتب
چنان شود که درین قطب دو قاعده و چهارم یکی در اعتقادیکی در عبادات که تمامت طرایق را و عبادات کردن و سلوک راه حق کار آید
بهر مذهب که باشد از مذاهب اربعه اول در بیان اعتقاد سلیم که شعار خواص مستقیم است و ارسلت صلی الله علیه و آله و سلم و حق
منقول و آن چهار بابست باب اول در اعتقاد وجود حق تعالی و اسماء و صفات او باب دوم در اثبات
ملائکه علیهم السلام باب سیوم در ثبوت نبوت و رسالت و حقیقت انبیا و رسل باب چهارم در بیان قیامت و آنچه بروی
تعلق دارد قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه در بیان ارکان اسلامی و ذکر فرایض و فضایل آن و آن مبنی بر پنج رکن است یکی قولی و
چهار فعلی رکن اول بزبان تعلق دارد و آن دو بابست باب اول در فرایض زبان باب دوم در فضایل زبان رکن دوم
از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه نماز است و این رکن مشتمل بر پنج بابست و هر بابی مشتمل بر چند فصل باب اول در شرطهای جواز
نماز و صحت و کمال و فضیلت آن باب دوم در فرایض نماز باب سیوم در واجبهای نماز که آن بمذهب ابو حنیفه است باب
چهارم در سنتها و مستحبهای نماز باب پنجم در کیفیت ادای صلوة و آداب آن ظاهرا و باطنا و اورادی که در عقب نماز خواندنست
و اذکاری که بآن اوراد مقرونست و ذکر نماز ضحی و اشراق و تسبیح و قیام شب و دعوات و اوقات آن رکن سیوم از قاعده دوم
از قطب دوم از خاتمه زکوة است و آن مبنی بر چهار بابست باب اول در سر و حکمت وجوب زکوة و جمله ارکان اسلام و مناسبت
زکوة که عبادت مالیست با کلمه شهادت و سر اشتراک ایشان در کیفیت باب دوم در شروط و فرایض زکوة و مصارف آن
باب سیوم در سنن و آداب زکوة و آن دو فصلست فصل اول در آداب زکوة دهنده و دوم در آداب ستاننده باب چهارم

در بیان آنچه زکوة در آن واجبست و ذکر کمیت آن رکن چهارم از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه صوم است و آن پنج بابست و یک فصل
باب اول در سبب صوم باب دوم در شروط وجوب و صحت صوم و آن پنج شرطست باب سیوم دو فریضه است که
در رکن صوم اند باب چهارم در سنتهای صیام باب پنجم در سر صوم و ذکر آداب آن و خاتمه این باب فصلی است در تعدیات
صیام رکن پنجم از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه حج است و آن مبنی بر چهار بابست باب اول در فرضیت حج و بیان شرایط
و فرایض و اقسام آن و ذکر عمره و ارکان آن باب دوم در ذکر واجبات ترک آن بدم منجبر میشود و بیان محظورات احرام
حج و عمره و آنچه در مقابله آن واجب شود و ذکر مواقیت باب سیوم در ذکر تفاصیل حج با رکان و سنن و آداب و اوقات آن
باب چهارم در اسرار مرضی از افعال حج و اعتبار کردن از مرضی و بیان قطب سیوم از خاتمه در حکمت علی که بحضرت
در تهذیب اخلاق و سیاست منزل و مدنی و آن چهار قاعده است قاعده اول در مقدمات و آن چند فصلست فصل اول
در آنکه آفریدگار آدمی را بر فطرت اول حاکم آفریده است هم بر نفس خود و هم بر خارج از نفس خود فصل دوم در آنچه آدمی بدان محتاجست
در بقای شخص و بقای نوع فصل سیوم در آنکه در بنی البشر سه قسم اند فصل چهارم در آنکه نظام عالم صورت بی حاکم عادل صورت
نبندد قاعده دوم از قطب سیوم از خاتمه در سیاست مدنی که عبارت از تهذیب اخلاقست و آن مشتملست بر دو فصل و تذکره مشتمل بر پنج
فصل و دو کارنده کورست و غیر آن بسیاقی دیگر فصل اول در آنکه اخلاق و اعمال و اخلاق قابل تغیر است و نفس عالم بهشت
فصل دوم در آنکه حسن و قبح افعال و اخلاق بر سه قسمست فصل چهارم در اخلاق فصل پنجم در فضیلت حسن خلق و مذمت سوء
خلق فصل ششم در بیان آنچه در حد حسن خلق و سوء خلق گفته اند فصل هفتم در بیان آنکه اخلاق قابل تغیر و تبدل اند فصل هشتم در
طریق تهذیب اخلاق فصل نهم در بیان کیفیت سلوک طریق تهذیب اخلاق فصل دهم در اخلاق محموده و مذموم و چهار قسم از آن
بر شمرده شد چون کم خوردن و مباشرت با عقد ال کردن و خشم فرو خوردن و آداب سخن گفتن و ترک مراء و جدال کردن و ترک تتبع و
تتابع در عیب ترک فحش گفتن ترک مزح و تحذیه کردن سر نگاه داشتن رات گفتن از غیبت احتراز کردن از سخن چینی پرهیز کردن در زبانی و
در روی نگردن احتراز از خطا و زلل کردن از خشم احتراز کردن از عقد اجتناب نمودن عفو کردن رفق و تانی در زمین ول و دیباستن
و از مشاغلهای شگفتگی که دنیا را بدان تشبیه کرده اند اعتبار کردن سخاوت شعار خود ساختن و حکایات دو گانه اختیار بر خشم خود داشتن
و از حکایات بخلا احتراز کردن تواضع کردن و از غیبت و احتراز نمودن در بر وجه آن غیبت سکر کردن تذکره مشتمل بر پنج فصل اول
در کورست و غیر آن بسیاقی دیگر و آن سیاقت حکمت محض است و مبنی است بر فصولی که جاری مجری مقدمات و بر مقصود فصل اول
نفس را صحتی و مرضی است همچنانکه بدن را صحتی و مرضی است فصل دوم حیات نفسانی که اقتضای خیر کند فضیلت و آنچه اقتضای شر کند رذیلت
فصل سیوم معالج بدان طبیب است و معالج نفس انسان مدنی و داور ملک نیز خوانند فصل چهارم همچنانکه طبیب که معالج ابدانست حاجت
شناختن بدن و اجزای آن و عوارض مرکب همچنین معالج نفس که انسان مدنی و ملک باید که نفس را و قوی او و عوارض مرکب را بداند
فصل پنجم اجسام مبنی از دو مناقی آید و مبنی طبیعی فصل ششم اجزاء قوی عقلی که نفس راست چیست غاذی و نامی و حسی و محرکه و مدرکه و ناطقه
فصل هفتم فضایل و صفت از خلق و خلق و خلق و رذایل فصل هشتم فضایل و رذایل در نفس ممکن نشود الا بکرر افعالی که موجب
آن باشد فصل نهم ممکن نیست که آن را از اول امر او بطبع و جبلت فضیلت و دور رذیلت آفریده فصل دهم حریت و عبد که بیانکی
را که طبع عبد باشد مرد فضایل خلقی و خلقی فصل یازدهم ممکن افعالی که موجب کمال هیئت بدنی باشد نه فضیلت اورزیده در نفس مستقر باشد فصل
دوازدهم حیات و استعداد است نه فضیلت اورزیده در ازالت بعضی آفات و از بعضی دشوار فصل سیزدهم بیان حاجت و نفس خود را
و بیان فاضل فرقست فصل چهاردهم در ازالت شرور از بدن فصل پانزدهم در آنکه ممکن نیست که آن را مقدر یابند بر استعداد
کمال افعالی چنانکه ممکن نباشد که حد آن افعال از دو حد بیرون شود فصل شانزدهم در آنکه افعالی که خیرات اند افعال معتدله متوسط اند فصل
هفدهم متوسط و معتدل را بر دو گونه گویند یکی متوسط در نفس خویش و دیگر متوسط باضافت و قیاس با غیر آن فصل هجدهم چنانکه متوسط در
اندیشه و اراده باشد که بنسبت با جمهور مردم معتدل باشد یا بنسبت با بعضی متوسط در اخلاق همچنین است فصل نوزدهم تحقیق متوسط و افراط
و اوسط طبیب است و صناعت سیاست ملکی و صناعت ملکی و بعد از این شروع در مقصود کنیم که تهذیب اخلاقست و تحریر اصول
اصول آن چون عفت و شجاعت و حکمت و عدالت و فروع آن چون سخا و قناعت و صبر و حلم و کرم و عفو و صفح و محاورت و رحمت

وکتمان السر و علم و بیان و فطنت و اصابة الرای و جزم و صدق و وفا و رحمت و ود و حیا و بزرگ همتی و حسن عهد و تواضع و حدود حقیقت
هر یک را بیان کردیم و همچنین کیفیت اکتساب آن و ازالت امتداد آن و چون از تهذیب اخلاق بریاضات حکما فارغ شدیم شروع در کیفیت
منزل رفتن کردیم هم بر شیوه ایشان و آنرا در چهل و دو فصل ایراد کردیم برین ترتیب فصل اول مراد از منزل و مدینه جامعی اند که مکانی عادی
ایشان باشد و اگر خود و حجر ابی باشند فصل دوم در احوال منزل که زوج و زوجه است و مولا و عبد و والد و ولد و تنبیه فصل سوم
مدینه و منزل قیاس مرکب ایشان قیاس بدن انسانست فصل چهارم چنانکه طبیب معالجه عضو معلول بقیاس با جملت بدن و اعضا مجاور او کند
با خود فصل ششم مدینه گاه ضروری باشد و گاه فاضله فصل هفتم در شرط اعمال متوسط فصل هشتم در ملک بحقیقت فصل نهم در غایت و مقصد از
ملک و تدبیر بدن فصل دهم ملک ملک بلست ملکی و صفات تدبیر دولت فصل یازدهم در فضیلت جزء ناطق نظری و جزء ناطق عملی فصل
دوازدهم در فضل نظری فصل سیزدهم در معانی عقل فصل چهاردهم در علم فصل پانزدهم در حکمت فصل شانزدهم در عقل عملی فصل هفدهم در تشکل فصل
هجدهم چنانکه مریض البدن را طبیب غیر عالم نامه مریض النفس نیز بحیثی شرور را خیرات بنداد فصل نوزدهم در انواع تشکل فصل بیستم در فن سیاست
فصل بیست و یکم در ذهن فصل بیست و دوم در جودت رای فصل بیست و سوم در اصول استنباط فصل بیست و چهارم در عزم فصل بیست و پنجم
در جنون فصل بیست و ششم در حمق فصل بیست و هفتم در دکا فصل بیست و هشتم در اختیاج مهمل و لیس باستعداد طبعی فصل بیست و نهم
در آنکه قوی متفضلا نزا کلا بخوانند فصل سی ام در عاقبت حکمت و عقل فصل سی و یکم در خطابت فصل سی و دوم در آنکه جودت تخیل از جودت
اقناع است فصل سی و سیوم در عرض از اصناف اشعار شعرا که محمود و مذموم فصل سی و چهارم در اجزای بنگاه مدینه فاضله
فصل سی و پنجم در اصناف جماعت که رؤسای مدینه فاضله فصل سی و ششم در آنکه چه رؤسای را از اجزای مدینه بعضی از کجا بالاء و نباتات
فصل سی و هفتم در آنکه تقدم بعضی از مراتب مدینه فاضله بر بعضی بلکه کرده است فصل سی و هشتم در سبب ارتباط اجزاء و مراتب مدینه فاضله بعضی بعضی
فصل سی و نهم در کیفیت عدل کردن فصل چهلم در آنکه جزیری که در مدینه واقع شود چه باشد مدینه یا بر انکس که بر رواق شده است فصل چهل و یکم
در تفسیر عدل بمعنی اعم فصل چهل و دوم در آنکه مرد واحدی در مدینه فاضله باید که جامعی منفرد باشد و از آن کار و کند فاضله سیوم در آداب
سیوم از فاضله در سیاست منزل که عبارت از حکم و معدلت کردنست در منزل خود و آنرا حکمت منزلی بخوانند فاضله چهارم در تعلیم
سیوم از فاضله در سیاست مدنی که عبارت از حکم و معدلت کردن است در بلدان و دولایات و اجماعات و اهل حکمت مدنی
و آن مشتملست بر مقدمه و باب مقدمه اول در فضیلت پادشاهی مقدمه دوم در آنکه پادشاه عدل و عالمست کردن و اختیار و فرز در مساعی
نمودن اولی است از دیگران مقدمه سیوم در آنکه پادشاه نسبت با جمله عالم چون است نسبت با جملت انسان باب اول در
ارکان و قواعد سیاست و پادشاهی بر آن سه رکنست رکن اول در معرفت رعایا و حفظ و حراست ایشان و آن پنج فصلست فصل اول
در آنکه حفظ و رعایت رعایا بر پادشاه واجبست چه مقتضیا بوده و فصل دوم در ضبط کردن و زیر و نایب و دستیاران و توابع و اهل
بنواحی و اطراف فصل سیوم در شناختن پادشاه مراتب هر کس را فصل چهارم در ثبات پادشاه در عزل حال فصل پنجم در ثبات پادشاه
در استماع اخبار سایر رکن دوم از باب اول از فاضله چهارم از قطب سیوم از فاضله در تدبیر رعایا و احکام سیاست و آن مشتملست بر چهار فصل
فصل اول در سیاست رعایا و آن و کیفیت و کمیت آن و ادابی که بر ملک خلق دارد فصل دوم در حکم بحث عدم از خدمت پادشاه فصل
سیوم در جواز عدم فصل چهارم در کیفیت اجرای حدود و عقوبات و کمیت آن رکن سیوم از باب اول از فاضله چهارم از قطب سیوم
از فاضله در کیفیت تالیف رعیت بمحبت و رجا و تواضع و مکارم اخلاق و آن مشتملست بر شش فصل فصل اول در آنکه پادشاه را جود و سخا و
مروت و کرم اخلاق عظیم در خورست فصل دوم در معنی جود و سخا و انواع عطای پادشاه فصل سیوم در آنکه انعام پادشاه
که عام باشد مر دوستان را و دشمنان را فصل چهارم در تواضع پادشاه فصل پنجم در کیفیت و کمیت تواضع پادشاه فصل ششم در عزت
تواضع پادشاه با اصحاب دین و ارباب علوم و مراتب ایشان در آن باب دوم از فاضله چهارم از قطب سیوم از فاضله در
شرایط پادشاهی و امارت و آن مشتملست بر سه رکن رکن اول در حرص نمودن باصابت رای و شجاعت و آن بر سه فصل مشتملست فصل اول
در حرب تا پادشاه در محاربت و لزوم مشاورت فصل دوم در اقسام مشاورت و شرایط و احکام آن فصل سیوم در حکم رای که خاطر
پادشاه بر آن قرار گرفته باشد و در آن صحتی مذموم یا محمود بود رکن دوم از باب دوم از فاضله چهارم از قطب سیوم از فاضله در اختیار رعیت

بر تتمه و زراعت و آن مشتملست بر سه فصل فصل اول در آنکه مطالب مهام بی تحمل مشاق و اقدام صورت نبندد فصل دوم در آنکه اختیار رعیت خود بجهت
زراعت رعیت سبب درازی عمرست فصل سیوم در آنکه ترتیب رعایا سبب درازی عمرست بحقیقت رکن سیوم از باب دوم از فاضله چهارم
از قطب سیوم از فاضله در گزاردن کارها بر وجه دیانت و شریعت و آن مشتملست بر دو فصلست فصل اول در بیان قاعده شریف که سبب ثبات
دولت و ملکت است در بیان آنکه جمیع میان ملک و شرع ممکن است فصل دوم در تحصیل اسباب و آلات بلکه در
تمامت حرکات و سکنات باب سیوم از فاضله چهارم از قطب سیوم از فاضله در مراتب سیادت و پادشاهی و آن مشتملست
رکن اول در معنی ریاست رکن دوم در معنی وزارت رکن سیوم در معنی امارت و خلافت ملک و آن مشتملست بر سه فصلست فصل اول
در معنی امارت فصل دوم در معنی خلافت فصل سیوم در معنی ملک رکن چهارم در آداب بندگان با ملوک و آداب ملوک با بندگان
و آن مشتملست بر دو فصلست و خاتمه فصل اول در آداب بندگان ملوک با ملوک و آن ده ادابست فصل دوم در رعیت اخلاق ملوک
با بندگان خاتمه در حکایتی چند از عدل ملوک اسلام و غیر ملوک از ایشان و حسن معاملت ایشان با رعیت و غیر رعیت چون بنده و خدمتکار
و همسایگان ایشان که مطالعه آن مرغوب خواننده باشد یا مبدا زبان ایشان قطب چهارم از فاضله در بیان آنچه طالب راه حق را دانستن آن
بدایت بود در سلوک راه حق و آن بر دو بابست باب اول در معاملت با حق و آداب باطن و ذکر کیفیت سلوک و مقامات
باب دوم در معاملت با خلق و آداب ظاهر و آن مشتملست بر دو فصلست فصل اول در آداب شیخ با مرید و استاد با شاگرد و پدر با فرزند
فصل دوم در حقوق و آداب مریدان و شاگردان و فرزندان فصل سیوم در حقوق و آداب و معاملت با اصناف خلق
فصل چهارم در آداب سفر و قدوم از سفر و مقاصد صادقان از سفر فصل پنجم در آداب لباس فصل ششم در آداب طعام فصل
هفتم در آداب تزویج فصل هشتم در نسبت و تقع فصل نهم در سماع فصل دهم در وده و وصیت که غایه و آن عام بود و بدانکه این
قطب بجهت اتصال او بر کیفیت سلوک الی الله تعالی و وصول بحضرت او در رجوع از نزد او با و سوی خلق اولی معارفتی بود در وجود چه
او چیزی نیست کامل موجود و سند و الیه بحقیقت قطب الاقطابست و خلاصه آنچه در کتاب جهت مقاصد طلاب و غایت مآرب
سالکان رزقنا الله و ایاکم الوصول الی هذا المرام و الحق بهذا المقام اینست فهرست خاتمه و چون از فهرست کتاب فارغ شدیم گاه
آن آمد که شروع در مقصود کنیم و منطق را بحث آنکه آلت تحصیل دیگر علومست مقدم داریم و پیش از شروع در آن گوییم چون هر صنعت
بر هر کس که شروع در فن کند چون منطق شما که شروع در آن خواهم کرد ناچار آن بر آن قیاس کنند که در صدد آن متوجه باموری بسازد
تمام و سپس ثانیه خواهد و اگر اول غرض از علم یعنی علت غایی او چون جلوس نیست با کرسی تا ماظر در آن علم ثبات نباشد و سعی او باطل گردد
و سپس علت که مرد هم بطلب مشتاق آید تا تحمل مشقت در تحصیل آن کند و منفعت آنست که بر علت غایی مرتب باشد از فواید چون ترفع
تمیز از غیر که بر جلوس کرسی درجه است سیوم هست فن که فن کتابت چون فن منطق اما صفتها الفرق من العلم چنانکه المنطق آلة عاصمة
مراعاتها عن ان نضل فی فکره مثلا بیش ناظر مجملا حاضر باشد چهارم مدون و محسن ان یکن قلب متعلم را جمع باختلاف مرتبه
مختلف شود و از شرط نوعاست که احتراز کند از زیادت بر واجب و از نقصان از واجب و از استعمال الفاظ غریب و مشترک و از
تفاوت وضع که عبارت از تقدیم مایجب تاخیره و از تاخیر مایجب تقدیمه پنجم آنکه اگر کدام علت تا در آنچه لایق باشد طلب کند ششم
آنکه در کدام مرتبه است از مراتب علوم تا دانند که بحث در آن از کدام علت بر کدام علم موضوعی باید داشت در کدام علم مقدم هفتم مرتبت
که عبارت از ابواب آن فن است از مرتبا بی آنچه محقق باید باشد طلب کند هشتم انحاء تعلیل و آن اتم و تعلیل و کلیه و در
تا بدانند که حق مشکلست بر حد ما بعضی و چون این معلوم شد بدانکه غرض از منطق تمیز است میان صدق و کذب در اقوال غیر
شرد در اعمال و حق و باطل در اعتقادات و منفعت آن قدرت بر تحصیل علوم نظری و علمی بحجت آنکه استعداد پیش از تحصیل آن باشد
و بعد از تحصیل آن کامل و معاشرت بکمال بحجت آنکه کمال انسان در معرفت حق است تا اعتقاد کند و معرفت چیزها اختیار کند و چیز مضل
آورد و مراد از غیر غیر حقیقی است که عبارت از نجات که کمال قوت غضبی است لتوسطها بین طرفی الافراط و التفریط که آن شهوت و سبع
و حمیت که کمال قوت شهوت بجهت توسط او میان دو طرف افراط و تفریط چون شهوت که شره و خمود و حکمت که کمال قوت نطقی
بسبب توسط او میان دو طرف افراط و تفریط قوت نطقی که جربزه و بلاهت که مجموع آن را عدالت خوانند اگر بر سه بابکه کرستاول
باشند زنجاب نه غیر نجاتی که عبارت از سلم مبنی و سبع مبنی و صبح مبنی و طبیب مبنی و خادم و مروج کار و تیر بازار روزگار است و مبنی

عقل و هر ما سوا من اقسام القیاس چون جدل و خطابت و شعر و مغالطه جدا ایشان از هر خطاب با غیر انه نه از هر تخیل و آنست و هر کس که علم منطق
نداند و طلب علمی کند که منطق و شعر نیست یعنی علمی که در انجا از غلط ایمن نباشد بخلاف آنکه منطق مسلم باشد و از غلط ایمن چون حساب و هندسه
آنکس چون طالب دلیل باشد و چون رد الیمین که نتواند که نظر بر اشیا کند نه بحکم حالی از موجبات مقتضیان از قبل و صوابی که از غیر منطقی صادر شود
آنرا اعتباری نباشد بل که چیزی غیر رام و کد اداة تجزی باشد و بدین مذرت از منطقی مقاد در نزاع اهل اندرون المهات و استدراک آن در
گروه بر توانین منطقی چنانکه کسی اعمال حسابی میخواهد و در ان غلط میکند استدراک ان میتواند کرد بعد ان دو بار یا بیشتر پس منطقی آنست
که عاصم ذهنت از خطا در نقل و در ساند و توقف را عصمتا و حق با مقامی اسباب مرخ سبیل آن و آن علیت که در ان به اند که کیف یکسب
عقد من عقد حاصل و شرعه بانه عین جواره من شرب من ماها و تعلم بهارت فی جواره منه بعد و عرات ادبها الهاء و ملم بکاره و جعل ماء و لم
تربه الرباء عذبه متة الی الهاجرة و یحف علی الماء حلة و لا فوق فی الجو الجحد و هو فی جوار عین کیوان الراکد من الخرضا لم بیت و از انجا صلدم شود
که آنکس که میگوید که من قائم یا نگو میدانم و در اراجت بمنطق حیث و اگر چه جمیع علوم عوام بدانند چون لغت و نحو و شعر و رسائل و امثال آن بحر اسباب
باشد که گوید من قائم و نگو دانم و در اراجت بسلامت و تاج و تخت نیست و همت منطق منطق است و آواز منطق اندرونی مشتق است و آن
قوتیست که معانی در ان مرتسم میشود و منطق او را ادا میسازد و مولف منطق یعنی مصنف این فن و مدون او ارسطوست بهامات
مفسران کلام او و از ابیرات و ذو القرنین خوانند یعنی اسکندر که شاگرد ارسطو بود و او این کتاب را از بهر او ساخت و او را با یعنی
هزار دینار داد و هر سال صد و بیست هزار دینار او را کرد و انصاف محافظه بر شرایط مصنفان کرده است و احتراز کرده از زیادت
و مواجب چون لوازم متممات و منفصلات و اقترانات شرطی که لا ینتفع بها لا فی الدنیا و لا فی الآخرة و امثال این از انها که مناسب
زیادت کرده اند و از نقصان از واجب چون صناعات خمس که مناسفران از ان نقصان کرده اند بحذف بعضی اصلا و در اسباب
و خطابت و شعر او را بعضی اثر چون برهان و مغالطه و اما آنکه ام علم است او جاوبست از علم مطلق و آلیتست که رسیدن آن بعلوم
نظری و عملی بسته و او متوقف نیست بر آلتی دیگر چه یعنی از قبیل و تذکیر است و بعضی اتفاق منطق مشکل که در ان از غلط ایمن باشند پس محتاج
منطق دیگر پیش از و نباشد چون حساب و هندسه و نسبت منطق با ادویت نسبت نحو است با کلام و عروض با شعر اما آنکه بسیار باشند که نقصانات
و شناعت اوفق از نحو و عروض مستغنی شوند اما در طلب کمال از منطق مستغنی نتوان شد العلم الانسان یکون الانسان موجه ایشانیه بمادی جهت
او با منکران چون نسبت بدو باشد با مستبران و منطق لایق با دشاه زاد کافی باشد که اثار نکات و معانی شهامت و استبداد او با دشاهی از
میان ایشان لایق و واجب باشد از انجمله که اقترانات شرطی و لوازم متممات و منفصلات آموزند بل که صاحب خمس را با چهار مرتبه و عاقبت گروه
بر مخاطبه هر صنفی از اصناف خلق آنچه لایق حال و در تبادل ایشان باشد چنانکه حق عز و علا فرموده است که ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة
و جادلهم بالتی هی احسن بحکمت آنکس که قوت برهان ندارد و جدل بجهت مساوات با کسی که بمعاندت برخیزد و اما آنکه در کدام مرتبه است از
مراتب علوم حکمت بدانکه مرتبه منطق آنست که بعد از تهذیب اخلاق خوانند و پس از آنکه فهم کرده باشد بعضی از علوم ریاضی از هندسه و
حساب اما اول بحث آنکه بعد از ادب در کتاب مفصل گفته است که البدن الذی لیس له الی کلا غذوة اخاریه و شرابه و بالا میکرد که بدنی
که پاک باشد از اخلاط بد چند آنکه تو او را غذا پیش دهی و اگر چه تنگ باشد چه شود و بال خایه کند چه خلط بسبب غلبه که خلط داشته باشد غذا
تنگ را بر تنگ خود بر ارد و ماسد که دانه زنجی که جامی که مذهب الاخلاق مطهر الاعراق بسند چون شرع در منطق میکند سلک سیر مسلک
و آنکه خلط در سلک جمال بر ایه خود نمیساند و تنگ میدارند که با جماعت باشند و مستعد دل طاعت لاجرم بدایع و رایع که ارباب شرایع اند
باشند از اعمال ظاهره و اقوال طاهره و ابس نشت و امرض را در زیبای مال کردند و بجهة طریقه خویش بحل تحریص کردند و بحکمت عقال خویش
تقلب جنتی و کشف حکمت ترک صور و انکار ظواهر است چه در حکمت معانی اشیا متحقق شوند صور ایشان و عمارت ان بر حقایق امور عقلی
نه بر ظاهر آن و ازین دقیقه غافلند که سنایی گفته است رقعه اصلی که رسد مردم گذر نکرد و بر اساجد صور مرتبط است بمعانی آن و ظواهر
اشیا یعنی بر حقایق ایشان و حقیقت ترک ملاحظه قلت نه حل واحد شد شاه و هر برهانه از ایشان انصاف مستاند یوم تبلی سرایر و تبدیل
الضمایر چه ایشان و در ترین طوایف اند از حکما از روی سرت و اما دوم بحث آنکه با طباع ایشان بر برهان مستاض شود و اما حجت
که ابراب منطق است آن نه است که بر شمردیم ایساغوجی که مدخل منطق است و مشتمل بر مباحث کلیات خمسه جنس و نوع و فصل
و خاصه و عرض عام و قاطیغوریاس که بحث مقولات عشرات و باریرمینیاس که قضایاست و قیاس و برهان و جدل و مغالطه و جدل

و عین عام مطلقین لزوم و خصوص مطلقا باشد اگر نقیض خاص مستلزم عام باشد چون نقیض لکن خاص و عین لکن عام و لزوم از وجهی اگر مستلزم
نباشد چون نقیض انسان و عین حیوان این تلزم متاخران گفته و در ان نظرست چه مسلم نیست که هر چه نقیض لکن خاص بر و صادق باشد لکن عام بر
صادق باشد چه ماهیت من حیث هی هی بر و صادقست که لیس بلکن بالامکان الخاص و بر و صادق نیست که لکن بالامکان العام و دیگر انکه اگر
لکن خاص و نقیض او مستلزم لکن عام باشد لازم آید که آنچه لکن عام نباشد هم لکن خاص باشد و هم نباشد و این جمع باطل است و میان عین خاص و
نقیض عام مباینت کلی است و نقیض متباینان متباین باشند و لیست آن ظاهرست از انچه در نقیض عام مطلق گفته شد و دیگر انکه اگر نقیض ایشان
متساوی نباشند صدق یکی لازم آید بی صدق آن دیگر و الا از صدق هر یکی از ایشان صدق ان دیگر لازم آید و مقدر خاصه نیست و متاخران باین
اشکال که گفتیم بر نقیض متباینان گفته اند و جواب ان گفته که گفتیم و هر یکی از نقیض دو کلی که میان ایشان مباینت کلی است یا عموم از وجهی صادق
شود بل که عکس در بعضی مواد و بدانکه کلی طبعی یا تمام حقیقت جلد جزئیاتی باشد که در حقیقت او است یا نباشد و دوم یا داخل باشد یا خارج و اول نوع طبیعی
حقیقی است و دوم جنس طبیعی اگر او را صلاحیت آن باشد که در جواب ما هو مقول باشد و فصل طبیعی اگر او را این صلاحیت نباشد و سیوم
خاصه مطلقه طبیعی اگر محقق نباشد و تعریف اول که نوع طبیعی حقیقی است بآن گفته که او کلی طبیعی است که عارض معقول از و میشود که او را نگویند در جواب
ما هو الا بر بسیاری که مختلف باشند بعد و شما چون انسان و معقول از و یا آنچه عارض او میشود نوع عقلی باشد و عارض نوع منطقی و تعریف
دوم که جنس طبیعی است بانکه او کلی طبیعیست که عارض معقول از و میشود که او را در جواب ما هو گویند بلکه در جواب ای شیء هو فی جوهره گویند یا در
جواب ما هو گویند و تمیز ماهیت کند از مشارکات او در جنس با وجود تمیزی ذاتی و تعریف چهارم که خاصه طبیعی است که خارجیست از شیء و عارض
معقول از و میشود که او مقولست بر ان شیء و محقق نیست بی او و تعریف خاص که عرض عام طبیعی است بانکه او طبیعی کلی است خارج از شیء
که عارض معقول از و میشود که او مقولست بر ان شیء و محقق است بی او و از انچه در نوع عقلی و نوع منطقی سوم [illegible] گفتیم عقلیت باقی و
منطقیت آن اعنی جنس و فصل خاصه و عرض عام عقلی و منطقی مسلم توان کرد پس کلی جنس باشد خمسه را و باقی قیود و فصل یا خاصه سوال
نمی شاید که کلی جنس خمسه باشد و الا اخص باشد از جنس مطلق بجهت آنکه جنس خاص است و اعم باشد از و بسبب انکه جنس اوست جواب لا نسلم
که لازم آید که او اخص باشد از جنس اگر بحسب ذات می خواهی و ازین است که نه هر کلی جنس است و مسلم میدهیم اگر بحسب اعتبار نیز اما
چه کلی بحسب ذات اعم است از جنس و باعتبار انکه جنس خمسه است اخص است از جنس و این حال نیست که چیزی بحسب ذات اعم باشد از
چیزی و بحسب اعتباری یا قیدی اخص باشد از و یا بحسب ذات اخص باشد و بحسب اعتبار اعم مثال اول حیوان که باعتبار ذات اعم
از انسانست و باعتبار انکه کاتب بالفعل باشد اخص از و و مثال دوم کلی که باعتبار ذات اخص است از اسم مطلق چه اسمی خاص است
و باعتبار انکه بآن لفظی خواهند که موضوع باشد از برای معنی مؤدا اعم از و و چه انکه مقول در جواب ما هو یا بحسب خصوصیت محض باشد اگر در
جواب سوال ما هو از ماهیت توان گفت در حالت انفراد نه اشتراک چون حد نسبت با محدود و چه اگر از انسان سوال کنند ما هو در جواب
حد او باید گفت که حیوان ناطق و اگر از انسان مانوی دیگر چون فرس مثلا سوال کنند این جواب نتوان گفت چه سوال از حقیقت مشترک
میان انسان و فرس و حد انسان حقیقت مشترکه نیست یا بحسب شرکت محض باشد اگر بعکس این باشد چون جنس نیست یا انواع چه اگر از انسان
و فرس سوال کنند ما هو در جواب حیوان باید گفت که تمام ماهیت مشترکست میان ایشان و اگر از یکی از انها سوال کنند ما هو در جواب
حیوان نتوان گفت چه سوال از تمام ماهیت است و حیوان تمام ماهیت هیچ یک از انها نیست یا بحسب خصوصیت و شرکت باشد چون نوع نیست
با فرزندی یا فرزندی او باشد چه اگر با هو از زید سوال کنند ما از زید و عمرو دیگر در جواب مردو انسان باید گفت چه حقیقت فرد و افراد
یکست و چه مقول در جواب ما هو مقول در طریق ما هو خوانند اگر نه گر باشد لیطابقه چون حیوان و ناطق در جواب ما الانسان و دخل
در جواب ما هو اگر نه گر باشد تمیز چون جسم و نامی و حساس و متحرک بارادت و مدرک و مفتکر درین جواب چه هر چه گر نه تمیز و بدانکه
چون ماهیت در جنس و فصل محصورست چه چون ماهیت اگر چه نوع ماهیتی که مخالف اوست نباشد فصل باشد چه حد فصل بر و صادق باشد که کلی
یقال فی جواب ای شیء هو فی جوهره او تمیز الشیء عما یشارکه فی الجنس اولا الوجود سوال لا نسلم که اگر چه نوع ماهیت دیگر نباشد فصل باشد
چه شاید که خاصه دیگری باشد و بر ان تقدیر فصل نباشد چه محالست که مشترک میان دو ماهیت تمیز یکی از دیگر بکند جواب لا نسلم که محالست
محال وقتی بود که هر دو یک تمیز گردند و چنان نیست بلکه تمیز ماهیت خود کند از ماهیت دو اخاصه تمیزی ذاتی و خاصه تمیز ماهیت خود کند

از ماهیت ذو الفصل تمیزی عرضی و بجهت آنکه می شاید که جزئی فصل باشد جهت با ماهیتی دیگر در مرتبه دیگر از کلیات خمسه
حکما قید بین حیث هو کذلک زیادت میکنند تا مقرحات ایشان متداخل نشود و بعضی قید را ترک میکنند بجهت اکتفا بقرینه جواب خمسه از
امور اضافی اند معلومات ایشان متقرر نشود و الا بقیاس با آنچه مضاف باشند یا و جنس جنس مطلق نباشد از آن هر چه باشد بل جنس نوع
خود باشد و همچنین نوع نوع جنس خود بود و که ذاتی البواقی و اگر جزء و بعضی از ماهیات مخالف او باشد یا تمام مشترک نباشد میان آن ماهیت
و میان هیچ ماهیت از ماهیاتی که جزو ایشان است یا تمام مشترک باشد میان آن ماهیت و بعضی از این ماهیاتی دیگر اگر تمام مشترک باشد جنس باشد
چه جنس بر و صادق باشد که کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقایق فی جواب ما هو و اگر تمام مشترک نباشد بعضی باشد از تمام مشترک میان ماهیت
و میان بعضی دیگر از ماهیاتی که جزو ایشان است و نشاید که میان تمام مشترک باشد چه عرض در اجزای ماهیت و نه اخص از و نه مطلقا و نه از وجهی
الا و جود و کل فی وجود و جزو لازم آید چه عام فی خاص تواند بود لکن وجود کل فی جزو محالست و الا هم نباشد از هر چه تمام مشترک باشد میان ماهیت
و نوعی دیگر و الا او را یا باید در جایی که تمام مشترک آنجا موجود نباشد و این محالست چه هر دو اگر که در جزئی مشترک باشد لابد میان ایشان تمام مشترک
باشد چه غیر آن چیز اگر مشترک میان ایشان آن چیز تمام مشترک باشد و اگر غیر آن مشترک باشد آن چیز یا غیر تمام مشترک بود میان ایشان و چون
اعم از کل هر تمام المشترک میان ماهیت و نوع نباشد مساوی تمام مشترک باشد و فصل جنس باشد مطلقا و از آن ماهیت فی الجمله پس اینجا
روشن شد که جزو ماهیت منحصر است در جنس و فصل مطلق **سوال** چرا نشاید که صدق آن که جزو اعم است از کل ما و تمام المشترک بآن باشد که اعم مشترک
خود نباشد یا آنکه تمام مشترک باشد میان ماهیت و نوعی دیگر و علی هذا از مساوات جزو اعم تمام مشترک را لازم نیاید که فصل جنس باشد لان الکلی
فصلا بالنسبة الی نفسه **جواب** این سوال مبنی بر آنست که جزو تمام مشترک باشد میان ماهیت و ماهیتی از آن ماهیات که جزو جزو ایشانست و تصور
آنست که جزو تمام مشترک نیست میان ماهیت و هیچ ماهیتی از ماهیات نه که پس این سوال لغو خود از اصل ساقط باشد **سوال** چرا مساوی تمام
مشترک لازم نیست که فصل جنس باشد چه شاید که تمام مشترک جنس تمامست موجودات باشد پس موجودات که در آن مشترک باشد چون جنس باشد فصل
نباشد چه فصل غیر باشد و درین تقدیر تمیز نباشد چه جنس جنس خود باشد چه حالت که تمامست موجودات در فصل مشترک
باشند بسه وجه **اول** آنکه لازم آید که جنس جنس خود باشد چه او نیز موجودیست از موجودات **دوم** آنکه لازم آید که باید فصل چون در جنس
وحدت و نقطه مرکب باشند یا آنکه رهان دالست بر بساطت ایشان در عقل و فصل عرض در خارج **سیوم** آنکه بعضی از موجودات میان بعضی اند
تمام ماهیت چون جوهر و عرض و واجب و ممکن و متباینان تمام ماهیت محال باشد که در چیزی ذاتی مشترک باشد و الا تمام ماهیت متباین
جزو دیگر بجهت آنکه آن جنس اگر جوهر باشد جزوی است از عرض لازم آید که عرض جوهر باشد چه مراد از عرض آنست که بجمیع اعم از حال باشد
در موضوع و این جهت نیست چه جزو او مستغنی است از محل پس عرض نباشد و چون عرض نباشد جوهر باشد چه موجودات لکن در جوهر و عرض
مختلف اند و اگر عرض باشد وجودیست از جوهر لازم آید که جوهر بر آن عرض صادق باشد چه جزو جوهر جوهر باشد با آن معنی که جوهر بر آن صادق
باشد تا محل جزو و کل تر آن گردد محل جوهر و این دلیل برین وجه از اختراع ماست و ادلیل مشهور صاحبان بر انحصار جزو ماهیت در جنس
و فصل تمام نیست چه گفته اند جزو ماهیت اگر تمام مشترک باشد میان او و ماهیتی دیگر جنس باشد و اگر تمام مشترک نباشد اگر محض باشد فصل
چه او را صلاحیت تمیز ذاتی باشد از آنها که مشارک ماهیت باشند در جنس با وجود و اگر مشترک باشد باید که مساوی تمام مشترک
باشد چه اخص از و نباشد نه مطلقا و نه از وجهی و الا وجود کل فی وجود جزو لازم آید و نه میان او و عرض در اجزای ماهیت و الا لازم
آید اشتراک ماهیت موزونه در آن جزو با ماهیات غیر متناهی یا ترکب ماهیت موزونه از اجزای غیر متناهی بجهت آنکه چون اعم باشد از تمام مشترک
مشترک باشد میان ماهیت موزونه و ماهیتی دیگر که مشارک ماهیت موزونه نباشد در تمام مشترک اول و الا اعم از و نبوده باشد پس
مشترک بوده باشد میان ماهیت موزونه و ماهیت آنکه و تمام مشترک میان ایشان نباشد و الا خلاف تقدیر لازم آید بلکه بعضی باشد و اخص
و میان نباشد پس اگر مساوی نباشد اعم باشد و آن دو محال لازم آید و چون مساوی تمام مشترک باشد فصل جنس باشد پس فصل ماهیت
باشد چه او را صلاحیت تمیز ذاتی باشد ماهیت را از بعضی مشارکات او در جنس با وجود و درین دلیل نظرست از چند وجه **اول** آنکه
مسلم نیست که اگر جزو ماهیت تمام مشترک باشد میان او و ماهیتی دیگر جنس او باشد چه این وقتی لازم آید که جزو ماهیت دیگر باشد و از
اشتراک جزویت لازم می آید چه شاید که مشترک جزو ماهیتی باشد و عارض ماهیتی دیگر چنانکه طولی که جنس بعضی حیوانست و عرض تمام
حیوان **دوم** آنکه مسلم نیست که اشتراک ماهیت موزونه در آن جزو ماهیات غیر متناهی لازم آید چه شاید که این سلسله تمام مشترک

رسد که جزو مذکور مشترک باشد میان او و ماهیتی از ماهیات متقدمه و بر آن تقدیر لازم آید که جزو مشترک باشد میان ماهیت موزونه و ماهیت
متقدمه مثلا فرض کنیم ماهیتی چون ا و ط و که مشارک دو ماهیت دیگر باشد چون ا و ط و ا ج و ب و چون که تمام مشترک میان اول و دوم چون
ا و ط مخالف تمام مشترک باشد میان اول و سیوم چون ا و د و ب را جزوی مشترک باشد چون ا که تمام مشترک نباشد میان ماهیت موزونه و هیچ ماهیت
و بر این تقدیر تسلسل لازم نیاید چه آن جزو که مختص نیست و تمام مشترک نیست در تمام مشترک اول و دوم موجود است پس الیت او از مشترک
اول بجهت آن باشد که در دوم هست و از مشترک دوم بجهت آنکه در اول هست **سیوم** آنکه مسلم نیست استحالهٔ آن دور لازم اما اول بجهت آنکه
جایزست که ماهیتی جزوی مشارک ماهیات نامتناهی باشد چنانکه چهار که واحد که بجهت مشارک اعداد نامتناهی است و اگر گویند که عدد در اجزای
محمول است و یکی نسبت با چهار و غیره چنین نیست در جواب گوییم چهار بعدد که جزو اوست چه او عددی خاص است مشارک اعداد نامتناهی است
که ماهیات اند و اما دوم بجهت آنکه مرکب ماهیت معقوله از اعداد غیر متناهی محالست و الا معقول نشدی چه احاطهٔ ذهن بر نامتناهی است
نه ترکب هر ماهیتی پس این دلیل مخصوص باشد بر انحصار جزو ماهیت معقوله در جنس و فصل نه هر ماهیتی چنانکه دعوی کرده اند و چه آنکه جنس طبیعی
باشد اگر صلاحیت جواب داشته باشد سوال ما هو از ماهیت و از هر ماهیتی که مشارک ماهیت است در آن چون حیوان نسبت با انسان چه
هر حیوان که فرض کنند با انسان و از ایشان سوال ما هو کنند در جواب حیوان درست باشد چه تمام ذاتی مشترکست میان ایشان و بعید باشد
اگر چنین نباشد بلکه کلی باشد که صلاحیت آن داشته باشد که در جواب سوال در ماهیت و بعضی از مشارکات او در آن افتد
بخلاف بعضی دیگر چون جسم نامی و جسم نیست با انسان و نبات سوال کنند ما را انسان و نبات در جواب اول جسم نامی
باید گفت و در جواب دوم جسم و اگر از انسان و فرس سوال کنند هیچ یک از این دو جواب نتوان گفت ما اگر انسان نامی فرس
در جواب مشترکست و گاه باشد که نوع را اطلاق کنند بر هر کلی طبیعی که عارض معقول از و میشود که جنس باشد چون ترک و تازیک و رومی و هندی
اولی و بدان حیوانی اخر از او صف کنند و آن کلی عقلی باشد که مقید باشد بصفاتی که مختص نباشد چون ترک و تازیک و رومی و هندی
چه حمل عالی بر سافل بواسطه حمل عالیست بر متوسط چنانکه حمل جسم نامی بر انسان بواسطه حمل اوست بر حیوان پس حمل جنس بر صنف چون حیوان
بر ترک مثلا بواسطه حمل او باشد بر نوع او که انسانست پس حمل جنس بر صنف اولی باشد و آن نوع را انواع اضافی طبیعی خوانند و عارض
انواع اضافی منطقی و معروض با عارض نوع اضافی عقلی و مراتب نوع اضافی طبیعی معروض آن چهارست چه اگر اعم انواع باشد آنرا نوع
عالی خوانند چون جسم و اگر اخص انواع باشد نوع سافل گویند چون انسان و اگر اخص باشد از عالی و اعم از سافل نوع متوسط خوانند چون
حیوان نامی و اگر میان او و هیچ نوعی از انواع عموم و خصوص نباشد اصلا بلکه میان هر باشد آنرا نوع معوض خوانند چون عقل اول مثلا
اگر جنس جنس مطلق عقلی باشد و همچنین معروض جنس طبیعی چهارست چه اگر اعم اجناس باشد آنرا جنس عالی و جنس الاجناس خوانند چون جوهر
مثلا و اگر اخص اجناس باشد آنرا جنس سافل خوانند چون حیوان و اگر اخص باشد آنرا از عالی و اعم از سافل آنرا جنس متوسط خوانند چون
جسم نامی و جسم و اگر میان او و هیچ جنسی عموم و خصوص نباشد اصلا بلکه میان هر باشد آنرا جنس معوض خوانند چون عقل اگر جوهر جنس الاجناس
و نوع هر سافل را انواع الانواع خوانند چه کلی و تحتی نوع هیچ انواع باشد که تحت هیچ انواع باشد چنانکه کلی و تحتی جنس هیچ اجناس باشد که بالای هیچ اجناس
باشد کلی اگر شب حلد انواع است در مراتب نوع سافلست و اگر بالای حلد اجناس است در مراتب جنس عالیست پس از جهت جنس عالی
را جنس الاجناس گفته و نوع سافل را نوع الانواع و چه اگر معتبر در نوع اضافی موضوعیه است و در نوع حقیقی محمولیت و میان ایشان عموم و
خصوص است نه مطلقا بل از وجهی چه هر کلی فی آن دیگر صادق میشود و با هم صادق میشوند اما اول بجهت وجود حقیقی فی اضافی چنانکه در سابق یاد کرده
اضافی فی حقیقی چنانکه در انواع متوسط و اما دوم بجهت صدق ایشان هر دو بر نوع سافل و جنس عالی جایزست که او را فصلی مقوم باشد چه جواز
آن است که آن مرکب باشد یا از دو امر یا امری که مساوی او باشد و واجبست که او را فصلی مقسم باشد چه مقسم هر جنس مقسم نوعی باشد که
شب او باشد و چون واجبست که شب جنس نوع باشد پس واجب باشد که او را فصلی مقسم باشد و نوع سافل واجبست که او را فصل
مقوم باشد چه هر که جنس و فصل و مختص است که او را فصلی مقوم باشد و الا و شب او نوعی باشد چه مقسم هر چیزی مقوم بجهت آن باشد
پس نوع سافل سافل نباشد بل متوسط باشد و متوسطات میان جنس عالی و نوع سافل واجبست که ایشان را فصول مقسم و مقوم باشد اما اول بجهت
آنکه انواع ما فوق اند و اما دوم بجهت آنکه اجناس ما تحت اند و هر فصلی که مقوم عالی باشد مقوم سافل باشد چه عالی جزو سافل است و جزو جزو
جزو باشد و هر فصلی که مقوم سافلست مقوم عالی باشد چه فصول سوافل مقومات ایشانند و مقومات ما فوق نیستند و هر فصلی که مقوم

ساخت مقسم عالی باشد بی عکس اما اول بجهت آنکه سافل چون منقسم شود بدو چیز در هر کی ایشان باشد و وجود سافل در هر چیز مستلزم وجود عالی
باشد در آن چیز پس عالی موجود باشد در هر کی ایشان و هو المطلوب چه مراد از آنکه فصل که مقسم ساخت مقسم غایت هر آن نیست که اقتضای وجود
عالی کند در آن چیزی که سافل بان منقسم شده است و اما دوم بجهت آنکه فصل هر حقیقتی نوعی مقسم ما فوقست و مقسم تحت نیست و عارض نوع
خاصه جنس او باشد بی عکس و خاصه نوع و عرض عام او واجب نیست که خاصه و عرض فصل او باشد و بعکس و جنس هر نوعی عرض عام فصل او
باشد و فصل خاصه جنس باشد و چون جایز است که کلی که تمام حقیقت ماتحت او از ذاتیات باشد که مقابل نوع حقیقی است داخل باشد در معنی
و خارج باشد از معنی جایز باشد اجتماع چند نوع از اقسام در یک چیز چون ملون که جنس ابیض و اسود است و عرض عام حیوان و خاصه جسم
و فصل کثیف و اما نوع حقیقی صادق نشود بر چیزی از انها که یکی از این چهار باقی بر آن صادق باشد بجهت آنکه نوع واجب که تمام حقیقت هر چیزی
باشد که بر و صادق بود و محال است که یک از ذاتیات ماتحت خود باشد و هیچ یک از مقومات تحت و جنس ایشان که کلی است
باقسام سکانه چون طبیعی و منطقی و عقلی تحقق در خارج نیست چه این جمله امور ذهنی اند اما بعضی از انها کلی طبیعی بر وجه وقت موجودست در
خارج چه جزو موجودست و جزو موجود موجود باشد بخلاف منطقی و عقلی که چنین نیست و اما آنکه متاخران گفته اند که کلی طبیعی در خارج موجود است
باعلت اگر باقیه کلیت بمعنی اند چه آنکه در خارج موجودست موردی کلی طبیعی است نه بعین او چه اگر موجود در زید عین موجود در عمرو باشد پس هر واحد
در آن واحد در دو مکان بوده باشد و الا عام نبوده باشد چه عام یک معنی باشد و وجود عارضی هر چیزی منافی وجود آن چیز بوده در خارج چه هر چیز
خارج موجود باشد بضرورت او را هویتی باشد که هیچ چیز در آن هویت با او مشارک نباشد و چون چنین باشد کلی نباشد و شیخ در شفا بعد
موضع تصریح کرده است که معنی آنکه کلی در خارج موجودست آنست که طبیعی که او را کلیت عارض میشود در عقل بآن معنی که یک چیز باشد مشترک
فیه میان کثرتی موجود در خارج اما وجود او در خارج با این وصف محالست و وجود کلی در خارج بآن معنی قسمی است و محتاج بر ذهن متاخرین
بر آن نیست با آنکه مقدمه اول از آن برهان ظاهر البطلانست بجهت آنکه گفته اند چه این من حیث هو حیوان موجودست در خارج اما بجهت آنکه این
شخصی موجودست در خارج و حیوان من حیث هو حیوان جزو اوست و این مقدمه کاذبست چه حیوان من حیث هو حیوان باشد
اما اگر حکم کنند بر چیزی که غیر حیوان باشد چون جوهریت در این صورت آن نه من حیث هو حیوان باشد بل از حیثیتی دیگر باشد ای مستند را حیثیتی
تصور باید کرد نه آنجا که متاخران گفته اند چه آن حیثیت محض است و بدانکه خاصه مذکور را خاصه مطلقه خوانند چه گاه باشد که خاصه را بر آن معنی
دیگر اطلاق کنند و از آن خاصه اضافی خوانند و آن کلی باشد خارج از معنی که حمل توان کرد بر دو در معنی از چیزی که حاصل آن چیز باشد چون هر انسان
که خاصه انسانست باضافت با فرس و عرض عام او باضافت با هر کی و عرض عام اعم است از عرض قسم هر دو کی از خاصه و عرض عام
شامل باشد یا غیر شامل و شامل یا لازم بود و آن آن باشد که ممتنع باشد مفارقت او از آن چیز که خاصه و عرض عام او باشد یا غیر لازم و آن آنست
که چنین نباشد و او با مفارقت بالفعل کند یا نکند مفارقتی سریع سهل چون اقرار بحل یا دشوار چون منع علیه یا مفارقتی بطی سهل چون شباب یا دشوار چون
جنون و لازم یا لازم چیز باشد بسبب وجود او یا بسبب امری دیگر و اول را لازم وجود خوانند و دوم را لازم ماهیت و این ماهیت باشد
آن چیزی باشد که حمل او بر ماهیت موقوف باشد بر حمل چیزی دیگر بر آن یا بغیر واسطه اگر چنین نباشد و هر کی این دو موجودست اما اول بجهت آنکه اگر موجود
نبودی حمل چیزی لازمی بر ملزوم چه از تصور ایشان مجهول نبودی و چنین نیست چون مساوی از دو یا اعاقیس مثلث را و اما دوم بجهت آنکه اگر چنین باشد
امور غیر متناهی متسلسل شود در ظرف مبدا واجب باشد که او از واسطه خارج باشد یا واسطه اما ماهیت خارج الجنس گفته اند کلی را بسبب
تنبیه شرطیه کند در اول چه از عدم توقف حمل عدم توقف علم بحمل لازم نیاید و نه از عدم توقف اول بر حمل عدم توقف او بر چیزی دیگر و نفی تالی از اینجا
چه امور متسلسله شاید که چه با بعضی اعتباری باشد و ممکن است که بآن مطلوب دوم باستلزام نقیض او کند حصر امور بر مرتب غیر متناهی را میان ماهیت
و لازم او و لازم بی واسطه چون القرب باشد ملزوم را بآن معنی که تصور او با تصور ملزوم کافی باشد در جزم ذهن بلزوم او ملزوم را و الا لم یحتج باشد
بر سلی و فیه ما فیه و گاه باشد که چیزی را اطلاق کنند بر لازمی که از تصور ماهیت علم بحصول او ماهیت را لازم آید و این اعم است از اول و از تفصیل
معانی کلیات گفته اند عشاء کلیات ثمانی و کلی و خاصی و آن بیست و نیج است و این چه اند ماهیت بعضی بعضی را چه هر معنی که بکلی محمول
باشد بآن میان آن چهار باقی باشد و هر چیز که یکی از اینها با او مشارک بعضی شما باشد بآن میان ما و آن بعضی باشد و علیک بالتفصیل فیما
مقالت دوم از فن اول در منطق در اکتساب تصورات و این مشتمل بر دو تعلیم تعلیم اول در اقسام و احکام صورت که اقوال شارحه خوانند تعلیم دوم در الفاظ اقوال شارحه تعلیم اول در اقسام و احکام صورت که اقوال شارحه خوانند صورت هر چیزی آن

چیز باشد که

و صفات و مخالط و شود و اما اجناس تعلیمی چه در وست اما تقسیم که بکثرت از بالا بزیر چون تقسیم جنس بانواع و نوع بصنف یا تحاص و تقسیم
ذاتی بجنس و نوع و فصل و عرضی بخاصه و عرض عام و اما تحلیل بکثرت از زیر ببالا چون تقسیم قیاس با جزاء اول او که قضایا اند و تقسیم قضایا
بحملی و شرطی و تقسیم هر یک باجزای ایشان و علی هذا و کلیه فصل صدق و صدق آنست که دلالت کند بر شی دلالتی منفصل آنچه قوام او باشد بخلاف
سکر که دلالت میکند بر آن دلالتی تحلیل هر بر آن طریق است موثوق به و موصل بوقوف بحق و حمل بر آن و چون این معلوم شد گاه آن آمد که شروع در
مقصود کنیم و کریم بسم الله الرحمن الرحیم جمله اول در منطق و این جلیک فن است مشتمل بر هفت مقالت و هر مقالتی مشتمل بر چند تعلیم مقالت
اول از فن اول در منطق و آن مشتملست بر سه تعلیم تعلیم اول در بیان ماهیت منطق و منفعت آن تعلیم دوم در بیان موضوع منطق تعلیم سیم در
امور که تقدیم آن واجبست تر تیب را تعلیم اول در ماهیت منطق و منفعت آن منطق عبارتست که بآن تعلیم را از خاطر بدانند و نسبت او
با رویت چون نسبت عروض باشد بشود ایجاع با رسته الحان الا آنکه بسیار کسان باشند که بمجرد فطرت مستغنی باشند از تعلم آن قانون مگر
شخصی که موجود باشد بعضی قدسی و هدایتی ربانی تا چیزها را الحان کرست بدانند و مراد از فکر درین موضع توجه ذهن است بسوی مبادی مطلوب تا ایشان
مبادی مبادی شود و مطلوب نسبت ترتیبی که آن مبادی را داده باشند و هیاتی که ایشان را حاصل شده و آن مبادی جاری مجری ماده باشد
و نسبت با فکر و هیاتی که حاصل شده باشد از ترتیب آن جاری مجری صورت و لابد باشد در صلاح فکر از صلاح هر دو یعنی ماده و صورت
اما در فکر و مبادی که کافی باشد و مبادی یا تصوریست یا تصدیقی بجهت آنکه علم عبارتست از حصول شی در ذهن یا از خاطر در ذهن چه علم
بر ادراک و در مدرک هر دو اطلاق میکنند و از ذهن بیرون نباشد یا مجرد باشد از تصدیق و تکذیب و آنرا تصور ساذج خوانند یا مقارن
بکی ایشان باشد و آنرا تصور مع التصدیق خوانند و چه از تصدیق و تکذیب معنی لغوی ایشانست چنانکه شیخ در دانش نامه علائی تصریح باین معنی
کرده و گفته که دانستن و دکوه است و کی اندر سیدن که بتازی تصور خوانند چنانکه اگر کسی که پدری و مردم تو اندر یابی و تصور کنی و دیگر گردیدن
که بتازی تصدیق خوانند چنانکه بگروی که پدری و مردم زیر فرمانست و در شفا چنین گفته است چه بازای تصدیق تکذیب آورده است و در فصل
اول از مقاله ثالثه از برهان موجز گفته است که العلم علی وجهین احدهما تصور و آن تصدیق و التصور ان یحدث مثلا معنی الحقیقة فی النفس و هو
غیر ان یجتمع منه معنی قیه تصدیقا النفس بل ان اجتمع منه معنی تصنفی النفس لم یخل اما ان یکون مشاکیها او مقرانها او منکرا ایاها و فی الوجه الثلثة
یکون التصور قد حدث و هو موجود المعنی فی النفس اما الاشک و الانکار فلا تصدیق موجود اما الاقرار و هو التصدیق فقد معنی غیر ان حصل فی النفس
معنی التصدیق بل معنی آخر متحد به و هو صورة الالفاظ له و هو ان المعنی الذی حصل فی النفس مطابق لما علیه الامر فی نفس الوجود فلا یکون معنی التصدیق
من حیث یا تصورت فی النفس معنی تصدیقه بل لکف حادث آخر فی النفس پس علم یا مجرد باشد از تصور و تصدیق و تکذیب لغوی یا باشد
چون تصور نسبت حکمی که مقارن تصدیق یا تکذیب لغوی باشد و جنسیت حکمی نیز نیست که تصدیق و تکذیب توان کرد و آنرا در اصطلاح حکما
تصدیق خوانند بسبب مقارنت تصدیق لغوی با آن پس تصدیق بمذهب حکما عبارتی باشد از تصور نسبت حکمی با آنکه متصدق باشد
بتصدیق لغوی خواه متصدق باشد که در آن اعتبار مطابقه خارج کند و خواه نکند و این چهار قسم است و طلبی و وصفی و تسلیمی چه اگر اعتبار
کند تصدیق باشد علمی یا ظنی از آنجهت که اگر مستحق اسم و مطابقه و ثبات باشد علمی باشد و اگر مستحق باشد ظنی باشد خواه اعتبار مطابقه
هم باشد چنانکه در علی صرف یا مطابقه چنانکه در جهل مرکب یا ثبات چون اعتقاد مقلد مصیب و اگر اعتبار نکند تصدیق باشد وضعی اگر
با اعتبار باشد و تسلیمی اگر نباشد و هر تصور که غیر تصور نسبت حکمی مصدق است از قسم تصور ساذج است مطلقا خواه از معانی الفاظ مفرده باشد
چون تصور طرفی القضیه چه مراد از آنکه تصور مع التصدیق آنست که آن متصور مصدق باشد بین معقول چنانکه در نسبت حکمی و هیچ یک از دو طرف
قضیه چنین نیست پس تصور مع التصدیق باشد و بسیاری از اشکالات متاخران که بر تصدیق گفته اند باین دقیقه ساقط باشد چنانکه گفته اند
که هر تصدیقی است تصدیق باشد بسبب آنکه تصدیق است که با هر کی حکمی تصدیقی است و خواه از معانی الفاظ مفرده که ترکیب اثبات نه ترکیب خبری باشد
خواه ترکیب تقیدی باشد چنانکه الجهل ان الناطق الملات یا اثباتی چون اقرب و لا تقرب یا غیر ایشان چون غلام زید فی الدار و چه
این الفاظ معانی ایشان در ذهن مشتمل میشود و ایجاب تصدیق و تکذیب ایشانست پس این چهار قسم تصور ساذج باشند علی الاطلاق بخلاف تصور
نسبت حکمی چه علی الاطلاق از تصور ساذج نیست بلکه اگر مصدق باشد از تصور ساذج باشد و اگر مصدق نباشد از تصدیق بود و بعد آنکه میان
تصور و تصدیق عناد نیست چه هر دو بر نسبت حکمی صادق اند و اگرچه هر دو اعتبارست چنانکه شیخ در شفا گفته است که الاقوال الجازمة
بتصور اولا ثم یصدق بها و لکن یکون ذلک من وجهین اما التصور فمن جهة ان معناها قائم فی النفس کقولک الانسان حیوان و اما التصدیق

فلان معنا ما مضافات الی حال الشیء فی نفسه بانه اعنی کما تصور بلکه مثال بیان تصور بساجت اعنی الحضور او الحاضر الذهنی الذی لا یکون مطابقا
لغوی و بیان تصدیق مصطلح اعنی الحضور او الحاضر الذهنی الذی هو ذلک و از این تقریر معلوم شد که تصدیق چون حکمی عبارتی از حکم نیست چنانکه در
کتب مشهور نسبت بایشان کرده اند بلکه تصدیق ملزوم حکمت چه چون حکم مصدق شوند بود پس هر کجا تصدیق باشد حکم باشد پس حکم لازم تصدیق
بود نه نفس آن و اطلاق حکم بر تصدیق مجاز بود بسبب تلازم ایشان چنانکه در بحوی الغراب و مشافوان بر فرق گذرند میان لازم و ملزوم
نداشته که تصدیق نفس حکمت و اطلاق حکم بر و بطریق حقیقت و این خطای فاحش است چه تصدیق امری انفعالی است چه او قبولی است از علم
چه ایجاع فعل مدرکست پس هیچ یک ایشان بران دیگر صادق نباشد اللهم الا بسبیل مجاز بسبب ملازمی که میان تصدیق و حکم چنانکه
گفتیم پس هر علمی و ادراکی و معرفتی چون از اعتبار کنند از دو حال خالی نباشد یا وجود باشد از حکم چه باثبات و چه منفی بل از قبول و از قبول
و آنرا تصور بسایع خوانند یا مقارن حکمی باشد باثبات یا نفی بل قبول یا لا قبول و آنرا یعنی آن علم را تصدیق خوانند مثال تصور چون
ناطق مثال تصدیق این حیوان ناطق است یا این حیوان ناطق نیست و هر یکی از این دو قسم یا بی واسطه اکتسابی حاصل شود و آنرا بدیهی و علوم
اولی خوانند یا بواسطه اکتسابی حاصل آید و آنرا اکتسابی و نظری خوانند مثال تصور بدیهی شناختن مردم و مثال تصدیق بدیهی
دانستن آنکه مردمست و مثال تصور مکتسب شناختن حیوت و نشو و مثال تصدیق مکتسب دانستن عنقا که نشو مست و بحمله که اکتساب
چیزی که حاصل نبود ماده مخصوص میباید که در آن ماده تصرف کند بر وجهی مخصوص تا مطلوبی که مکتسب خواهد بود حاصل آید مثلا نجار را در تجارت تحت نوع
که شایسته آن تجارت بود حاجت افتد تا چون در آن چوب تصرف کند بر چنان و تراشیدن و غیر آن بر وجهی که او را اندر تحت حاصل شود مردم را
نیز در تحصیل تصور و تصدیق مکتسب معانی معلوم که در خاطر او مقرر باشد پس از کسب حاجت بود و بتصرفی در آن معانی بر وجهی معلوم یا از آن معانی
بواسطه آن تصرف تصور مطلوب یا تصدیق مطلوب حاصل شود و همچنانکه آن تصرف را که نجار در چوب کند بر وجهی که مودی بود بمطلوب او چون ملکه
باشد صناعت تجارت خوانند این تصرف را که مردم در معانی کند بر وجهی که مودی بود بمطلوبی که خواهد چون ملکه شود صناعت منطق خوانند و چنانکه
نجار استاد و اکمل باشد که داند که از هر چوبی چه توان ساخت و کدام چوب شایسته تر بود و کدام چوب نالایسته و بر انواع تصرفات
که مودی بود بمطلوب بر وجه اتم یا بر وجهی ناقص تر یا بوجه مودی نبود بمطلوب اصلا و تلف و فاسد باشد منطقی استاد اکمل باشد که داند که از هر
بر وجه اتم یا بر وجوه ناقص یا بر وجهی که مودی نبود بمطلوبی و تلف و فاسد باشد و چنانکه نه هر مردی نجار است تواند آموخت نه هر مردی صناعت
منطق حاصل تواند کرد و چنانکه چنان افتد که مردی نجار یا نرخته تختی یک تواند تراشید و تا داند که مردی منطق چنان موجه علی تحت بر
وجهی کامل حاصل تواند کرد بل هم چنانکه بیشتر مردم که نجار نتوانند قادر باشند بر آنکه چوبی تراشند اما واقف نباشند بآنکه آن چوب بچه تراشیدن
باصلاح آید یا ناچه بلکه تباه شود بیشتر مردم که منطق نه دانند در معانی تصرف توانند کرد اما واقف نباشند بآنکه از آن تصرف علمی حاصل شود یا مشود بلکه
در حیرت بیفزاید یا در ضلالت افکند و نه هر که کاری کند داند که چه میکند یا چرا باید کرد بل بسیار کسان باشند که در کار باشند و شروع کنند بر سبیل
خبط و همچنین باشد حکمای که طلب علوم کنند و بر صناعت منطق واقف و قادر نباشند پس علم منطق شناختن میان است که از آن معنی
رسیدن بانواع علوم مکتسب ممکن باشد و آنکه از هر معنی کدام علم توان رسید و دانستن کیفیت تصرف در معنی بر وجه مودی بمطلوب و بر وجهی که مودی
باشد بمطلوب یا اگر مودی باشد نه چنان بود که باید و صناعت منطق آن بود که باشناختن معانی و دانستن کیفیت تصرف ملکه شدن این قضیت
نیز حلال باشد چنانکه بی رویت و نگری اصناف معانی شناسد و از انواع تصرفات ممکن بود یا بر اکتساب انواع علوم قادر باشد و از
ضلالت و حیرت ایمن و بر مزال اقدام اهل ضلالت واقف و این قدر اشارتست بتصور ماهیت علم منطق و تعیین غایه و آن بحسب اکتساب
درین موضع بر احاطت بکند آن چه از تحصیل تامی علوم توانند بود و چه آنکه منطق تحصیل ایجاد بدیهی نیست چه اگر چنین بودی و مبادی اولی باشد بدیهی اند
و الاکتساب مجهول از مجهول لازم آید و این محالست پس بایستی که میان علما در مسایل منطق خلاف نبودی لکن هست و چون تحصیل ایجاد بدیهی
پس تعلم آن واجب باشد **سوال** اگر اکتساب نظریات موقوف باشد بر تعلم منطق او نیز مفید شود یا بتعلیم خود یا بقانونی دیگر چه تحصیل ایجاد بدیهی
نیست و دیگر اگر اکتساب نظریات موقوف برین قانون بودی پس اکتساب نظریات حاصل نبودی کی که احاطت برین قانون نداشتی و چون
تامی باطلست پس اکتساب نظریات برین قانون موقوف نباشد **جواب اول** آنست که تسلیم که منطق چون تحصیل ایجاد بدیهی باشد لازم آید افتقار او

بتعلیم خود یا بقانونی دیگر چه دانسته که معنی از بدیهی باشد و بعضی کسی و کسی مستفاد از بدیهی بطریق بدیهی یا منتهی آن مثال اول چنانکه گوییم هر گاه
کل جزء صادق باشد معنی هر صادق باشد چه هر گاه که کل جزء صادق باشد هم و هر دو بر یک ذات صادق باشند و هر گاه که هر دو بر یک ذات
صادق باشند پس هر صادق شود پس چون هر گاه که کل جزء صادق باشد پس هر صادق باشد پس نظری را استفاده کردند از بدیهی بطریق
بدیهی و مثال دوم چنانکه در بیان انتاج ضرب اول از شکل ثانی گوییم مثلا هر گاه که هر دو مقدمه ضرب اول از شکل ثانی صادق باشند هر دو مقدمه
ثانی از شکل اول صادق باشند بسبب عکس که بیان کرده شد چه دو مقدمه بدیهی و هر گاه که ضرب ثانی از اول صادق باشد مطلوب
حاصل گردد **سوال** اگر گوییند کی از دو امر لازمست یا عدم افتقار باین قانون یا افتقار او بتعلیم خود یا بقانونی دیگر و ثانی محالست پس اول
متعین باشد و اما لزوم احد الامرین بجهت آنکه بدیهی از و اگر کافی باشد در تحصیل کسبی از و کافی باشد در سایر نظریات و امر اول لازم آید و اگر
کافی نباشد دوم لازم آید **جواب** تسلیم که اگر کافی باشد در و کافی باشد در سایر نظریات چه این وقتی لازم آمدی که سایر نظریات چون کسبی
منطق نبودندی که طریق منتقل مشعر دارد که در آن خطا بطریق ندرت واقع شود و چون علوم منتقل مشعر باشند چه مدعی توقف جمیع نظریات نه توقف هر یکی از آن
اگر بر مجهول اکتساب نظریات عدم حصول چیزی از نظریات میخواهند تلازم ممنوع باشد چه مدعی توقف جمیع نظریات نه توقف هر یکی از آن
اگر عدم حصول میخواهند تلازم ممنوع باشد **تقسیم دوم در بیان موضوع منطق** اول بدانکه موضوع منطق تصورات و مسایل یا معلوم التصدیق
مجهول بسیط که بنای علمست یا مجهول التصور باشد یا مجهول التصدیق و قولی که موصل باشد بتصور مجهول آنرا قول شارح خوانند و قولی که موصل
بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر
باشد بتصدیق مجهول تحت و قضایای که منطق آنست که در مبادی هر یکی از این دو قول نظر کند و در کیفیت تالیف ایشان بوجه کلی قانونی نظر

ایشان که این امور است که عارض تصور و تصدیق میشود راست نباشد چه این امور از عوارض متصور و مصدق بهاست نه از عوارض تصور و تصدیق و اگر تصور
و تصدیق متصور و مصدق میخواهند هم راست نباشد چه آن متصور و مصدق باید که غیر کلی و جزوی و قضیه و عکس باشد بحجت آنکه ایشان موضوع باشند
و موضوع غیر عارض باشد ایشان خارج باشند از موضوع نظر منطقی پس موضوع نباشند چه موضوع هر علمی خارج نباشد از نظر صاحب آن علم چه موضوع
علمی موضوع اگر مسایل آن علم باشد و برجهی دیگر اگر تصورات و تصدیقات هر چیزی خواهند که این دو اسم بر وی صادق باشد ثابت علوم باشد
چه هر علم که هست متضمن هر دو پس مفهوم از این آن باشد که موضوع منطق تمامت علومست و این فاسدست و اگر مراد لوازم ایشان خواهند از آن
روی که تصورات و تصدیقات اند هم فاسد باشد چه ایشان از این جهت موضوع منطق نتوانند بود اما اول بحجت آنکه تصور از آن روی که تصورست
محال باشد که متناول غیر مفهوم تصور باشد چون کلی و جزوی و ذاتی و عرضی و غیر ایشان چه آن تصور از آن روست که تصور ادراک ماهیت است
تنها و کلی از آن روی که مفهوم او مانع از وقوع شرکت نیست و تغایر جنسین اظهر من الشمس است و اما ثانیا بحجت آنکه مراد آن معرفت که منطق
بحث میکند از موصل بتصور و موصل بتصدیق و موصل ایشان محال باشد که تصور باشد من حیث هو متصور یا مصدق من حیث هو تصدیق لان الشیء لا یحمل الی نفسه
و اما ثالثا بحجت آنکه تصور و تصدیق از آن روی که تصور و تصدیق اند عدد دیگر باشند از آن روی که عدد دیگر اند چه ماهیت تصور و تصدیق
ادراک و ماهیت عدد دیگر پس قول عدد دیگر عرض ذاتی ایشان نیستند و از آن جنس ایشان که ادراک پس اجب آن بود که
در منطق بحث از آن نکردندی آری تصور و تصدیق بر اجزاء عدد دیگر و اجزاء عدد دیگر موصل اند بآن صادق اند چنانکه صادق اند بر چیزهای ایشان
از سایر اجزای علوم پس حق آنست که موضوع منطق معقولات ثانیه باشد چنانکه متقدمان گفته اند فان بحث الاولین اولی اما نه از آن روی
که عوارض ماهیاتند یا عوارض عوارض آن و نه از آن روی که موجود واحد الوجودین چه این علوم دیگر تعلق دارد بل از آن روی که بحث میکند در آن از معلومات مجهولات یا چیزی که مشابه آن باشد چون الزامات و اقناعات و تخیلات و غیر ایشان اما آنکه تصور و تصدیق
از جمله معقولات ثانیه است چه تعقل ایشان متاخرست از تعقل ادراک سایر و ادراک مقارن بحجت آنکه ما تعقل کنند که او را ادراک میکند
حکم کنند با آنکه تصورست چنانکه تا تعقل کنند مفهوم حیوان مانع وقوع شرکت نیست حکم کنند با آنکه کلی است چنانکه تا تعقل کنند که او را ادراک میکند
را معنی عارض شد که آن را کلی خوانند اما راست نیست که ادراک سایر و معارف را معنی عارض شد که تصور و تصدیق می خوانند بلکه ایشان را این
و اسم عارض شد و این از معقولات ثانی نباشد و هر چند تعقل می بحث تصور و تصدیق و موضوع منطق مناسب این مختصر نبود اما ذکر آن بجهت
آن کرده شد تا مبتدیان بل منتهیان از مناسبت مناظران درین دو مسئله بر حذر باشند چه ع کار کم او بود از بی کمره رفتن قال الله
یا ایها الذین آمنوا لا تتبعوا خطوات الشیطان ان الشیطان للانسان عدو مبین **تعلیم سیوم در بیان اموری که مقدم اند بر صناعت و هیئت**
ترتیب و این مشتمل بر مقدمه و فصل **مقدمه** چون مباحث منطق یعنی تعلم بمثل شارع دانست و یعنی بحجت و اول موصلست بتصور یا مانع
در ایصال بآن و ثانی موصل بتصدیق یا مانع در آن ایصال و تصور و تصدیق من حیث الطبع متقدمست پس من حیث الوضع مباحث متعلق بقول
شارح بر مباحث متعلق بحجت مقدم باید داشت تا وضع مناسب طبع باشد و تقدم تصور بر تصدیق من حیث الطبع بسبب آنکه تصدیق اصلی است
که عبارت از تصور نسبت حکمی یا تصدیق یا تکذیب لنوعی از تصور نسبت لتوقف الکل من مجموعه بسبب آنکه تصدیق از تصور محکوم علیه و اگر چه اصلی
باشد از اعتبار آنکه صادق باشد بر و تا تصور ما از مجهول مطلق این قدر که او مجهول مطلقست کافی باشد در حکم با بر و با صناعت حکم بر وی در حالی که
تصور نیز از وی معلوم باشد چنانکه متاخران درین مطلب تمسک بآن کرده اند چه بر این نحو که المطلوب مطلقا مع الحکم علیه سوال و جواب بسیار است
و بیشتر از آن مجال خوض و قال با آنکه مطلوب بی آن حاصل میشود چنانکه بیان کردیم مثلا این که گوییم که در حالی که اینقدر نیز از وی معلوم باشد جای گفتگو نیست
چه این نیز فرضی است که مستلزم بحث حکم باشد چه مجهول مطلق که از این تصور نیز معلوم باشد معلوم باشد باین اعتبار و حمل یکی از آن این حالت
که مجهول مطلق بحسب ذات مجهولست و مع الحکم علیه و بحسب وصف معلوم است و لکن الحکم علیه پس از آن جهت که معلومست حکم میکنیم با صناعت حکم
بر و از آن روی که مجهول است و هو فی غایة الحسن و چون معرفت موقعات بی معرفت مفردات نه مطلقا حاصل از آن روی که صلاحیت آن
تالیف داشته باشند متحقق است و رسیدن بمعانی بی وقوف بر احوال الفاظ متعذر و ابتدا بمعرفت احوال مفردات و کیفیت دلالت الفاظ
بر معانی باید کرد و چه از آن در بیان مقاصد شروع نمود **فصل اول در دلالت الفاظ بر معانی** لفظ عبارتست از آنچه تلفظ بآن کنند از اصوات
منطوق و وضع او عبارتی از تعیین او یا تعیین چیزی او از بهر دلالت بر چیزی و دلالت او مطلقا یعنی اعم از وضعی و غیر آن عبارتی از آنکه او
بحالی باشد که از شنیدن آن معنی مفهوم شود پس اگر دلالت او بتوسط علم باشد بوضع او را دلالت وضعی خوانند و آن عبارتی باشد از آنکه لفظ بحالی باشد

که بتوسط علم بوضع از سماع او یا تخیل او معنی فهم کند که مراد لافظ باشد چه دلالت بارادت لافظ لیکن ارادتی که جاری باشد بر قانون
وضع تا اگر لفظ اطلاق کند و بآن معنی خواهد که لفظ را بازای او نهاده باشند مثلا و از آن معنی فهم کنند و گویند که دلالت بران کرد و اگر غیر آن فهم
کنند که مراد لافظ نیست گویند که دلالت برو کرد و اگر چه آن غیر بحسب آن لغت یا لغتی غیر آن یا ارادتی دیگر او را صلاحیت آن باشد که بآن لفظ
دلالت برو کند و اگر دلالت بر معنی بتوسط علم بوضع نباشد آن را دلالت عقلی خوانند چون دلالت صوت بر مصوت یا دلالت طبعی چون دلالت
نوع بر تاذی آلات تنفس و نظر منطقی در دلالت وضعی است پس اگر دلالت لفظ بر معنی بتوسط علم باشد بوضع آن لفظ مر آن معنی را آن را دلالت
مطابقه خوانند چنانکه دلالت خانه بر مجموع جدار و سقف و زمین و غیر آن و دلالت لفظ مرکب از این قسم است چه او نیز وضعی صرفست چنانکه از تفسیر
وضع معلوم شد و اگر بتوسط علم باشد بوضع آن مر چیزی را که غیر ایشان باشد آن را دلالت التزام خوانند و لازم باشد که آن چیز خالی باشد که هر گاه که
ذهن در آید ذهن از و منتقل شود بمعنی التزامی چون دلالت سقف بر جدار که لازم معنی اوست و استدلال کرده اند بر آنکه این چیز باید که بحیثیت دیگر
باشد یعنی بآن حالت که ذکر کرده شد بجهت وجه اول آنکه اگر چنان نباشد محال باشد فهم آن معنی از آن لفظ و اما چون لفظ مختص
در آن که لفظ بازای او نهاده باشند یا بازای چیزی که ذهن منتقل شود از و بآن معنی و بر این تقدیر هر دو متفق باشد وجه دوم آنکه اگر چنان
نباشد نسبت این معنی با آن لفظ چون نسبت آن معنی باشد با غیر او از الفاظ یا چون نسبت غیر او از معانی با آن لفظ پس فهم این معنی
از این لفظ دون سایر الفاظ یا دون سایر المعانی ترجیح من غیر مرجح باشد و این محالست وجه سیوم آنکه اگر چنان نباشد فهم آن معنی از آن
لفظ یا بواسطه اشتمال ذهن باشد از آن لفظ بمعنوی و از آن معنوم بآن معنی یا چنین نباشد و هر دو قسم باطلست اما اول بحجت آنکه چون
مفهوم و موضوع له آن لفظ باشد یا نباشد اگر باشد خلاف مقدر باشد و اگر نباشد لازم آید فهم امور غیر متناهی مر فهم معنی التزامی را و اما
دوم بحجت آنکه لازم آید که فهم آن معنی از آن لفظ بذات بوده باشد و در تمامست این وجوه نظرست اما اول و دوم بحجت آنکه انحصار
فهم در احد الامرین و لزوم ترجیح من غیر مرجح دو دعوی اند بر دلیل و اما سیوم بحجت آنکه اگر تفهیم این معنی از آن لفظ بذات آن میخواهند
که فهم او از آن بی ملاحظه معنوی دیگر بود شرط علیه ممنوع باشد چه از اشعار واسطه اعنی اشتمال بوجه مذکور بی ملاحظه معنوی دیگر لازم نیاید و
اگر غیر این میخواهند نفی تالی ممنوع باشد چه ممتنع نیست که معنی را فهم کنند بالتزام و بذات و دیگر چه آنکه واجب آنست که فهم معنی التزامی
لازم فهم آن چیز باشد از لفظ بسبب علم بوضع آن لفظ آن چیز را چه اگر چنین نباشد پس علم بوضع لفظ مر آن چیز را سبب فهم معنی التزامی
از و نبود و باشد و چنانکه لزوم خارجی شرط دلالت التزام نیست و الا دلالت بی او نبودی و مست چون دلالت عدم بر ملکه و ایشان و دیگر
متفق اند که کلی و جزوی باشد و آن دیگر عدم آن امر وجودی از چیزی که قابل او باشد چون بینایی و کوری نه بینایی چه دلالت کوری
بر بینایی التزامست با آنکه میان ایشان لزوم خارجی نیست بلکه منافاتست و اما دلالت نابینایی بر بینایی شاید که منع کنند که بالتزامست بلکه مطابقه
چه بینایی جزو ماهیت است و همان دیگر که دلالت التزام در عدم مجهورست نه بآن معنی که مستحیل نیست اصلا چه دلالت تامست حدود ناقصه
لازم بر حدود ذات و موضوعات بالتزامست و مستحیل در علوم بل بآن معنی که بر مستدل عنه حامل و بر جزو او بالتزام دلالت کنند چه باین دلالت
مطلوب از غیر ممتاز نیست و چنانکه اگر در جواب لسان ناطق که بینه چه ناطق چنانکه بالتزام دلالت بر حیوان بل بیان میکند همچنین بالتزام دلالت
بر کتب و سماک و قابل صنعت کتابت و غیر آن میکند و این بخلاف دلالت تضمن است چه بر بعضی از اجزای مدلول عنه بتضمن دلالت کند چنانکه در
جواب لسان که بینه حیوان ناطق چه اجزای مدلول عنه که جسم نامی حساس متحرک بالاراده است بتضمن نه گفتیم و در مطارحات مقولست
بر آنکه دلالت التزام نیست دلالت لفظ بل استدلالیه لمعنی علی المعنی فلیه الم تعتبر و این ممنوع چند آن نیست چه اگر مراد از آنکه التزام لفظی نیست
آنست که وضع را در آن مدخلی نیست سابقست چه التزام از دلالات وضعی است چون تضمن لیکن نه وضع شما چنانکه در مطابقه بل بشارکت
عقل چنانکه در تضمن و اگر مراد آنست که وضعی شما نیست تضمن نیز چنین است پس بایستی که معتبر نبودی و چه آنکه این دو دلالت که عقلی اند تضمن محدود
بوجه اجزای معنی محصور باشد و التزام نامحدود بوجه لوازم حسی محصور و مضبوط نباشد و اگر لازم در شهرت مختلف باشد مشهورتر بدلالت
اولی بود چنانکه شیر بشجاع خوانند نه انکر و گاه بود که یک لفظ مر بازاء معنی موضوع بود و هم بازاء چند آن معنی و بر هر دو مطابقه دلالت کند مانند ممکن که
بر خاص و بر عام که چون دلالت کند و همچنین گاه بود که یک لفظ مر بازاء معنی موضوع بود و هم بازاء لازم آن معنی و بر هر دو مطابقه دلالت
کند مانند آفتاب که بر قرص خورشید و بر نور او دلالت کند و سبب آنکه این دلالات مطابقه است نه تضمن و التزام آنست که چه دو وضع است
تا بشارکت عقل و چه آنکه التزام و تضمن مشترک کند و امری که بآن امر از مطابقه جدا میشوند و آن امر آنست که آن لفظ که در تضمن و التزام

دلالت میکند بر معنی تضمن و التزامی اسم آن معنی نیست بخلاف مطابقه که اسم آن معنی است و مطابقه و تضمن مشترکند در امری که بیان التزام
جدا شده اند و آن امر آنست که دلالت ایشان نه بر چیزیست که خارج ماهیت است و تضمن و التزام مستلزم مطابقه اند بسبب آنکه مستلزم وضع
و وضع مستلزم مطابقه و مطابقه مستلزم هیچ یک از ایشان نیست اما از آن تضمن چنانکه در ماهیات بسیطه که مطابقه است و تضمن نه و اما از
التزام بسبب عدم استلزام هر چیزی لازمی ذهنی را بسیار چیز باشد که تصور کند و داخل باشد از هر چه مغایر است و اما آنکه تصور هر چیزی مستلزم
تصور عدم مغایرت او است نفس او اما بلطف چه مستلزم آنست که فهم هر چیزی ملزوم فهم امور غیر متناهی باشد یا بر این وجه که هر که ماهیتی
را لازمی ذهنی بودی از تصور یک چیز اشکالات غیر متناهی تسلسل یا دور لازم آمدی و دلالت تضمن مستلزم التزام نیست چه لازم نیست
که هر ماهیتی مرکبه را لازمی ذهنی باشد که از تصور آن ماهیت تصور آن لازم لازم آید و آنکه او مرکبست لازم او نیست در وی چه در وقت تصور ماهیت
از ترکیب او داخل میشود و دلالت مطابقه حقیقی است چه حقیقت لفظی باشد که مستقل باشد در آن چیزی که او را بازاء آن نهاده باشند و آن
دو دلالت دیگر مجازی چه مجاز لفظی باشد مستعمل در غیر آنچه بازاء او نهاده اند **فصل دوم در قسمت الفاظ** لفظ یا مفرد بود یا مرکب
مفرد آن بود که هیچ جزوی از او بر جزو معنی دلالت نکند مانند انسان که بر مردم دلالت میکند و بر جزو معنی دلالت نمیکند بلکه بر این
حالت که جزو این لفظ است بر هیچ چیز دال نیست اصلا و مرکب آن بود که جزوی از الفاظ بر جزوی از معنی دلالت میکند مثلا دلالت فی که
دلالت بر این مردم چه لفظ ذا دال بر این باشد که اسم اشارتست و انسان بر مردم و این را قول نیز خوانند و باشد که لفظی بیک اعتبار
مفرد بود و بدیگر اعتبار مرکب مانند عبد الله که چون اسم علم شخصی باشد مفرد بود بوجه اما علم اعلام را حیثیات چه تعین و اشارت
هیچ دلالت دیگر نبود و چون آن بنده خدا خوانند مرکب بود و این جنس مفرد را بعضی مرکب خوانند و بعضی آنکه لفظ مفرد یا اسم بود یا فعل یا حرف
که آنرا امر اداة خوانند بجهت آنکه این لفظ مفرد مستقل باشد بدلالت بر معنی یا نه اگر نباشد بلکه در دلالت بر معنی محتاج بغیر باشد چون اصبع لام
تعریف در دلالت بر تعریف باشی که تعریف او کند چنانکه الرجل بخلاف دلالت رجل بر مردم چه هیچ غیر محتاج نیست این محتاج را حرف حرف خوانند و
منطقیان آنرا امر اداة خوانند و اگر مستقل باشد بدلالت یا دلالت بر نسبتی کند و زمان تعیین آن نسبت از ازمنه ثلثه که ماضی و حال و استقبال
یا دلالت بر چنین نسبتی و زمانی نکند اگر نکند آنرا اسم خوانند و او یا بر ذوات دلالت کند چون انسان یا بر صفات چون ناطق یا بر هر دو چون
ناطق و او و دیگر یا بر نفس زمان دلالت کند چون یوم و لیله و شهر و سنه یا بر مجموع زمان و معنی دیگر چون تقدم و اصطباح یا بر معنی که لا محال واقع
باشد در زمانی غیر محصل چون ضارب و متقدم چه زمانی که در تقدمست دلالت بر ماضی ندارد و از این جهت مقترن میشود بماضی چنانکه در تقدم
مستقبل چنانکه در متقدم و فرق میان این نوع از اسم و فعل آن بود که زمان اسم غیر محصل بود چنانکه گفتیم و زمان فعل محصل بود چون ضرب زید
را و دیگر جامد بود یا سایل چه اگر از اشتقاق توان کرد چون جد از جامد بود و اگر نتوان کرد چون جد از سایل و اگر دلالت کند بر نسبت و زمان
مذکور آنرا کلمه خوانند باصطلاح منطقیان و فعل باعتبار عربیت و فعل در لغات مشتق بود چنانکه در لغت عرب از اسمی مشتق است که آنرا مصدر
خوانند بنا بر مذهب بصریان بخلاف کوفیان که گفته اند که مصدر مشتق است از فعل چه این مذهب باطلست و وجهی که ذکر آن اینجا مناسب
نیست و در کتب عربیت مذکور و مسطورست اگر کسی خواهد از آنجا مطالعه کند و فعل متضمن یا مستلزم چهار چیز بود معنی و فعل آن معنی حدوث و عدوث معنی باعتبار
عمل و زمانی معین حدوث ما چنانکه در ضرب چه ضرب معنی است و فعل آنچه بجای فاعل بود چه فعل اقتضاء فاعلی میکند و اگر چه نامعین باشد و لفظ
و حدوث ضرب از ضارب آن معنی است که از ضرب مفهومست و زمان حدوث زمان ماضی است در این صورت و از این جهات معنی
یکی که محل علت گاه بود که تعلق بلفظی دیگر که در خوانند آنرا فاعل خوانند و از صیغه فعل خارج بود چنانکه در ضرب زید و بر این تقدیر چه لفظ ضرب دال بر هر چه
باشد معنی و حدوثش و زمان و حدوثش دلالت بود که معنی نیز تعلق بلفظی دیگر که در خارج از لفظ فعل بر این تقدیر لفظ فعل بر دو چیز پیش دلالت کند
حدوث معنی و زمان حدوث چنانکه در کان زید ضارب یا که بجای ضرب زید است و پیش فعل ناقص خوانند و منطقیان آنرا کلمه وجودی و کلمه
یا حقیقت اگر دلالت بر حدوث و سبب او بر موضع کند و وجودی اگر نکند چون افعال ناقصه چه ایشان دلالت بر حدوث ندارند و ابن الحاجب
در شافیه است که هر چه پیش منطقی کلمه است چون ماضی غایب و مضارع غایب مانند ضرب یضرب پیش نحوی فعلست و نه هر چه پیش نحوی فعلست
پیش منطقی کلمه چه امثله و نفی نفی در مخاطب افعال نه پیش نحوی و کلمه نیستند پیش منطقی چه دو وجه یکی آنکه ایشان قابل صدق و کذب اند و دیگر
آنکه موقوت قابل صدق و کذب نباشد و دوم آنکه ایشان مرکب اند چه حروف مضارعت دلالت بر فاعل که اما و نحن و انت است میکند و
آن حروف بر مصدر و کلمه موقوت پس این الفاظ سه گانه افعال باشند پیش نحوی و کلمات باشند پیش منطقی یعنی حقیقت و اگر چه مشاهده منطقی

طعن کرده اند و گفته که مضارع غایب چون مضارع کلمه باشد تحکم بود و این طعن نه بجای خویشست چه آن دو وجه در مضارع غایب فاحشست
چون دو وجه چنین است پس حکم بآنکه مضارع مخاطب فعل باشد تحکم میشود و اما وجه اول سبب آنکه مراد شیخ آنست که نفی در غایب
و بعضی امثله و نفی نفی نیز که ما و ضم کنند محتمل صدق و کذب است و از این جهت اگر کسی یکی از این افعال بگوید سامع را رسد که گوید صدقت او کذبت
بی آنکه او را تکذیب کند از جهت آنست چنانکه اگر ناقل اضرب گوید مثلا صدقت او کذبت فانه تحتمل انه و نفی در غایب بی نفی که آن اظهار علت
سکوت کان از معنا محتمل صدق و کذب نیست و آنچه اگر کسی گوید نفی و سامع گوید صدقت او کذبت او را تکذیب کند و اما وجه دوم سبب آنکه فاعل این
افعال سه گانه مفرد اند و ابارز الف و نا و تا است بر ایشان و آنچه اظهار فاعل این افعال تکلف نیست و اما و نحن و انت در اصل اما و نحن و نحن
انت تاکید فاعل مضمر آید نه فاعل و فاعل در غایب مضمر نیست و حرف یا دلالت بر آن ندارد و دلالت اظهار فاعل او و منع بودن چنانکه در اینجا پس این
تقریر معلوم شد که آن دو وجه در مضارع غایب منفی میشود و حکم شیخ تحکم نیست چنانکه متاخران پنداشته اند و کم من غایب قولا کسمعی و آنکه
من العلم العلم و بدانکه شیخ در شافیه است که یا در غایب دلالت میکند مسلوی عند المتکلم مجهول عند المخاطب و از اینجا لازم آید که لفظی مرکب باشد و لفظی
ترکیبی که محتمل صدق و کذب نباشد بخلاف اخوات او **سوال** اگر وجه دوم متحقق ترکیب امثله و نفی و نفی باشد پس باید که ماضی غایب چون ضرب
و امثال مشتق چون ضارب و مضروب و امثال ایشان مرکب باشد چه هر یک از اینها مرکب اند از هیاتی با معنی که دلالت میکند بر زمان ماضی چنانکه در
ضرب یا بر هیاتی که ضرب بر وی قایم باشد یا واقع چنانکه در ضارب و مضروب و از اینها و که دلالت بر صدر میکند و چون هر چه وی از ماده و صورت
لفظ دلالت بر چه وی لفظ میکند پس این الفاظ مرکب باشند **جواب** لا نسلم که هیات و صیغه و ماده هر یک دلالت بر چیزی میکند
چه مسلم از اهل لغت هستی ایشان است این الفاظ را در این معانی اما آنکه زمان و ذات مدلول هیات و صیغه اند و صدر مدلول ماده مسلم است
سلم که هر یکی از اینها دلالت دارند لکن ترکیب لازم نیاید چه مراد از جزو آنست که بترتیب مع غیره ترتیبا فی الجمع چنانکه ترتیب حروف مضارع و ماضی
که چه ایشان است و صیغه ماده و برین و جز آنست پس ترکیب لازم نیاید و بدانکه از خواص اسم آنست که اخبار از معنی او بوجود و کرد او درست باشد
بخلاف فعل و حرف **سوال** اگر این درست باشد پس این بات باشد که ضرب اخبار کند از معنی او بوجود و کرد او درست باشد
ضربت بود و کرد ضرب **جواب** اگر بجز عنه مجز عنه بخواهد در جواب کبری مسلم نداریم که از معنی ضرب است چه مجز عنه در لفظ ضرب است نه معنی او و اگر
با مجز عنه بخواهد در جواب صغری که ضربت هیچ تناقض نباشد چه اخبار از توسط لفظی دیگر است غیر ضرب و آن سماعست و چه آنکه هر یکی از منقول و مرکب
مشترک باشند اگر وضع ایشان بجهت دو معنی کرده باشند یا بجهت ترکیب عرفی واحد و منقول باشند اگر چنین نباشند و هر یکی از منقول و مشترک خالی باشد
اگر حصول معنی آن مانع وقوع شرکت باشد در آن و متوالی باشد اگر تصور معنی آن مانع وقوع شرکت نباشد و حصول معنی او در ذهن او موجود یا موجود
اولیست باشد و مشکک باشد اگر حصول معنی او در بعضی اشیا اول و اولی باشد چون موجود که حصول معنی او در واجب اول و اولی است از آنکه
در ممکن یا اشد و اضعف چون ابیض که حصول معنی او در برف اشد است و در عاج اضعف و چون جایز است که تصور یکی از معانی مشترک مانع وقوع شرکت
باشد در و تصور دیگر معانی مانع نباشد یا آنکه بعضی از آن معانی قابل تفاوت باشد و بعضی نباشد پس اجتماع این قسم اعنی علم و متوالی و مشکک در یک
لفظ جایز باشد و هر لفظ مرادف لفظی دیگر باشد اگر موافق او باشد در معنی و مبایل او باشد اگر موافق او نباشد و لفظی که مستعمل باشد
در غیر موضع خود بسبب مناسبتی که او را مجازی خوانند اگر استعمال او در غیر موضع در عرف آن لغت غالب باشد آنرا حقیقت عرفی خوانند
چون دابه که در اصل موضع است لکل ما یدب علی الارض و در عرف عام بجهت اسب و در عرفی شرع حقیقت شرعی چون صلوة و صوم و حج که در اصل
موضع بجهت دعا امساک و نیت و در شرع بجهت عبادات مخصوص و در عرفی غیر آن در عرف حقیقت اصطلاحی چون اصطلاحات نحاة و نظار
و صلح و اگر استعمال او در غیر موضع غالب نباشد اگر مناسبت میان موضع و غیر موضع مشارکت باشد در امری آنرا مجاز استعاره خوانند
چون اطلاق اسد بر شجاع لاشتراکهما فی الجرأة و الا مجاز غیر مستعار چون جری المیزاب چه مناسبت میان آب و میزاب مجاورت نه مشارکت
در بعضی امور چه آنکه مرکب تام باشد اگر افادت نسبتی کند که یصح السکوت علیه و آنرا جمله و کلام خوانند و ناقص باشد اگر افادت چنین نسبتی نکند
و اول را خبر و قضیه و قول جازم خوانند اگر محتمل صدق و کذب باشد و انشایی اگر محتمل نباشد و امر خوانند یا نهی و التماس و دعا اگر دلالت کند بر
طلب فعل بطریق استعلا و تو مدعی و خضوع و تنبیه خوانند اگر چنین نباشد و در مدعو رغبت تمنی و ترجی و تعجب و قسم و ندا و افعال
مقاربت و رجا و ذم و الفاظ عقود و عادات العقد و دوم را تنبیه می گویند اگر مرکب باشد از دو اسم یا اسمی یا فعلی یا اسم و فعل و اول
تنبیه باشد چه آن و غیر تنبیه می اگر چنین نباشد و تمام متالف نشود از دو فعل و از فعلی مجز عنه و اسمی مجز به و از دو حرف و از حرفی که غیر مفید باشد

بعقلی یا اسم و نقلی و تقی که نقلی و صف هر یک در معنی خود مستقل باشند چه حالت که وجود دکر نقلی سمی او مخبر عنه شود و بود دکر وصف معنی از
مخبر عنه یا مخبر به شود و از این جهت یکنیم و فی غیر مقدر بعقلی تا نقض بد انکند که تام است با انکه از فوق و اسمی است چه این وصف در تقدیر عقلیت اسم
تا نکوید که اگر بعقلی مقدر بودی بایستی که محمل صدق و کذب بودی و شایستی که خطاب با غیر مسادی بودی چه این تاقی لازم آمدی که نقلی چیزی از
نه انشایی و انچه بعضی بر کفته اند که تام مشاف نشود الا از دو اسم یا اسمی مخبر عنه و نقلی مخبر به راست نیست چه این مستلزم اشتمال جمله
از نقلی و وصف مطلقا و چنین نیست چنانکه تقریر آن پیش رفت **فصل سیوم در کلی و جزوی و اقسام و احکام ایشان** بدانکه مفهومی که
هست ماده را این عارض شود که او معینی است که نفس تصور او مانع وقوع شرکت نیست در ان چون حیوان و آنرا کلی طبعی خوانند و این
عارض را کلی منطقی و صورت انقی مجموع عارض و معروض را کلی عقلی ما عارض نشود و آنرا جزوی خوانند و کلی طبعی یا تمنع از وجود و کثرت یکی لا
یا تکثر که نیافته باشد مانند کوهی از یاقوت و دریای از زیبق تا مانعه باشند کی ما امتناع حد و چون آن ما ماهیت حد و چون نفس عقد من
بجوز در وجود نفس اخری یا با تحقق بعد و اما متناهی چون کرک یا غیر متناهی چون حادث یومی بر چون نفس ما فقد ان چنانکه در کرک مشهور آمده
بنابر انکه نفوس بشری مفارق غیر متناهی اند چه تمثل بر این راست نیست الا بر تقدیر اول انکه نفس موت بدن منعدم نشود دوم انکه نفس بعد از مفارقت
بدن بتعلق بر چیزی دیگر انسانی شعلق نشود سیوم انکه نوع انسان از ابتدای زمانی نباشد بلکه پیش از وی نفوسی بوده باشند لا الی بدایة و اگر چه در اصل کلیت
و مناقشه نکنند و عدم مطابقه آن زیان ندارد لکن غرض بیان این نظر بود که درین مثالست و فعلی که دال باشد بر چیزی آنرا نیز جزوی خوانند
و بر کلی طبعی کلی و مورد صنع باشد در تحت کلی آنرا نیز جزوی خوانند و این اضافی باشد و اول حقیقی و دوم اضافی است از وجه او صادقست بر
هر چه اول بر و صادقست چه هر جزوی حقیقی صنع باشد در تحت ماهیتی که مقوم باشد از مقومات و محصل در تحت راجب یا ممکن و موجود و معدوم
و معلوم یا مجهول یا انکه اینها کلیات اند و نه هر چه اضافی بر و صادقست حقیقی بر و صادقست چه اضافی بر کلیات می شاید که صادق شود و چون چنین
که جزوی اضافی است بسبب اندراج او در تحت جزء ما فی و ثانی اگر چه اعم است از اول اما او اول نیست در درجه جایز است تصور اول با انکه او صنعی
که نفس تصور او مانع وقوع شرکت است یا انکه داخل باشند از انکه او صنعت جهت در تحت چیزی و جزوی اضافی و کلی حقیقی متفاوت اند تفاوت اعم
و اخص چه ماهیت هر کلی مقول است بنسبت با ماهیت آن دیگر و عام نسبت با چیزی کلی باشد که صادق شود بر و بر چیزها از ان روی که او با یک
حیثیت است و هر دو کلی که باشد اگر صادق شود بر و بر چیزها از ان روی که او با یک حیثیت و یا هر کلی از ایشان بر تمامت انچه بعضی بر تمامت انچه آن
دیگر بر و صادق باشد ایشان متساویان باشند و اگر یکی صادق باشد و ایشان بر تمامت انچه آن دیگر بر و صادق باشد بی عکس صادق را عام مطلق
کویند و ان دیگر خاص مطلق و اگر چنین نباشد اگر یکی از ایشان صادق باشد و بعضی از انچه آن دیگر بر و صادق باشد هر یکی از ایشان نسبت با آن دیگر
عام باشد بوجهی و خاص بوجهی و لازم آید که هر یک از ایشان مباین ان دیگر باشد بوجهی و اگر هیچ یک از ایشان صادق نشود بر هیچ چیز از انکه آن دیگر بر او
صادق باشد هر یکی از ایشان مباین آن دیگر باشد تباین کلی و کاه باشد که عام مطلق نسبت با چیزی ان خوانند که لازم او باشد بی عکس و بسبب این
هر دو مفهوم که از صدق هر یکی از ایشان صدق ان دیگر لازم آید و ایشان با تغیر لازم اند از ایشان با ان دو معنی اول و معنی کلی با اعتبار تجرد او از مخصصات
مطلق باشد و باعتبار تداول او در جزویات ما عام و این نزدیکست با انچه پیش رفت و نقیض اعم مطلق اخص بود و نقیض اخص مطلق مطلقا چه هر چه
نقیض عام مطلق بر و صادق نقیض خاص مطلق بر و صادق شود بی عکس اما اول بجهت انکه اگر صادق نشود پس عین خاص صادق شده باشد
بر بعضی از انچه نقیض عام بر ان صادق باشد و انچه شارح ان بر چنین اشکال کفته انه کل انسان حیوان مستلزم آن نیست که کل ما لیس بحیوان
لیس بانسان چون صادقست که کل انسان ممکن بالامکان العام و صادق نیست که کل ما لیس ممکن بالامکان العام لیس بانسان چه صدق موجبه مستلزم
صدق موضوع باشد و ما لیس ممکن عام او را مفهومی نیست اصلا فضلا عن ان یکون له مفهوم موجود چه ممکن عام مشتمل مفهومات موجوده و معدومات
باطلست زیرا که بجهت که هم بعضی از شارحان کفته اند که لازم که این قضیه صادق نیست چه این قضیه قضیه الموضوع است یا حقیقة الموضوع یا اشتراک
الامکان و علی التقدیرین اقتضای صدق موضوع نکند چه قضیه ذو الموضوع و حقیقة و خارجة الموضوع اصلی ندارد و یکی از قوانین شارحان چنانکه
بجای خود بیان کرده شد چنین ان جهت که هر چه او را مفهومی باشد سلبی و مضاف باو باشد او را نیز مفهومی باشد پس سلب ممکن عام را مفهومی
باشد و اما انکه باید که آن مفهوم موجود باشد چون موضوع موجبه باشد اگر وجود ذهنی نخواهند است چه هر چه او را مفهومی باشد او در ذهن
موجود باشد و ان مفهوم بودی و اگر وجود خارجی خواهند این دقتی لازم آمدی که حکم بثبوت آن محمول بر ان موضوع در خارج بودی و حکم در امثال
این قضایا چنین نیست پس اشکال مندفع شد و اما دوم بجهت صدق عین عام مطلق بر بعضی از انچه نقیض خاص مطلق بر و صادقست و میان نقیض

آن چیز باشد که تصور او موجب تصور حقیقت آن چیز باشد و انرا تصور تام خوانند و هو الاحاطة بکنه حقیقة التصور یا موجب تمیز او از موجب میان او
و آنرا تصور ناقص خوانند و هو التمیز عما عداه من غیر تلک الاحاطة چه در صورت احاطت تمیز هست اما با عرض است نه بالذات چنانکه در تعریف
و او را معنی معرف راقه خوانند اگر ایجاب او تمیز را بتوسط امری باشد داخل حد و رسم باشد اگر چنین نباشد و اول تام باشد اگر مجموع ذاتیات
آن چیز باشد از اجزاء مادی و صوری چه صورت مرکب اعنی جزء صوری او از ذاتیات اوست و اگر رعایت کند ذاتیات تام نبوده باشد چه
اخلال باین جزء صوری کرده باشند و انرا ناقص تام خوانند بلکه از قبیل حد و ناقص باشد و ناقص اگر مجموع ذاتیات نباشد و حد ناقص آنست که جزئی
باشد دال بر ماهیت شی مطابقة و او مرکب باشد از جنس و فصل اگر ترکیب آن چیز از ایشان باشد و جنس متضمن جمیع ذاتیات مشترکه باشد
و فصل متضمن جمیع ذاتیات ممیزه اگر ان جنس و فصل را ترکیبی باشد و چنانکه ایجاد شی در خارج تام نشود الا بایجاد جمیع اجزاء آن ایجاد آن نیز در ذهن
که عبارت از تصور تام اوست تام نشود الا بایجاد جمیع ذاتیات آن در ذهن و هر کاه که هر یکی از ذاتیات محدود و متصور نباشد تصور تام
چه تام نباشد چه بآن احاطت بکنه حقیقت محدود حاصل نشود و از قبیل ان بعض الطرق اعم بعضی کمان برده اند که جمیع ذاتیات شی نفس آن شی
باشد پس تعریف بجمیع ذاتیات تعریف الشی بنفسه باشد و ان راست نیست چه استثنای که هر یکی از ایشان متقدم باشد بر چیزی محال باشد
که نفس ان چیز باشد که متاخر ذات ایشان چه او ذات از اجزاء صوری متاخرست که متاخرست از اجزاء مادی بلکه ان اشیاء عند الاجتماع
ماهیتی میشود متاخر از ایشان و معرفت ماهیت معرفت آن اشیاء باشد پس علم بجنس و فصل و ترکیب تقیدی متقدم باشد بر علم بجنس مقید بفصل
و فصل مقید بجنس مجموع شی و میان اجزای او با سرها آنست که مجموع اعتبار ما یقع فیه التالیف است مع التالیف و اجزاء با سرها اعتبار ما
یقع فیه التالیف است بی انکه اتفاقی باشد بی تالیف و بعضی جواب کفته اند که دور وقتی لازم آمدی که حد موجودی بودی مرادف حد
لکن او هر یکی است غیر مرادف چه حد دلالت بر مفردات میکند و در الفاظ شارحان تحقیق ان معنی کرده است در مقاله خامسه از ان
در آخر فصلی که در تعریف ماهیت حد و محدود آورده است و کفته که حقیقت حد معنی طبیعی واحد است چه هر کاه که کوئی الحیوان الناطق یحصل
من ذلک معنی شی واحد هو بعینه الحیوان الذی ذلک الحیوان هو بعینه الناطق پس چون نظر کنی بمعنی آن شی واحد هیچ کثرتی در ذهن نباشد لکن
چون نظر کنی بحد او مرکب از اجزاء مختلف یابی از چند معنی و اعتبار آن معانی کنی از جهت انکه هر یکی معنی اند در نفس نه غیر آن دیگر چنانکه کثرتی در
ذهن یابی پس اگر بحد آن معنی قایم در نفس خواهی باعتبار اول و هو الشی الواحد الذی هو الحیوان الذی ذلک الحیوان هو الناطق چه بعینه
آن محدود و معقول بود و اگر بحد معنی قایم در نفس باعتبار ثانی معنی حد بعینه معنی محدود نباشد بلکه جزئی باشد مرادی بآن در کاسب این است
تحقیق این مسئله و واجب باشد در حد تقدیم جنس بر فصل چه جنس دلالت بر امری مبهم میکند که فصل محصل اوست و چون آن ترتیب طبیعی
جزء صوری محل شد از این حد پس مشتمل بر جمیع اجزای محدود نبوده باشد و حد یا بحسب ماهیت باشد در نفس امر و آن در غایت صعوبت
چه شاید که اختلال بذاتی کرده باشند که بر ان مطلع نشده باشند و دیگر اعالی حدی در حدود بحسب نفس امر بسیار افتد و یا بحسب مفهوم
و در اینجا صورت و اختلال نباشد چه آن عادی بجزئی عادیست و چون انسان حیوان مسبب الحاد خاک بالطبع خواهیم هر یکی از ایشان ذاتی باشد
بحسب مفهوم و زیادت و نقصان در ان نباشد بلکه هر بار در جواب سوال از انسان با هو حیوان باید کفت و الا محدود و در اول غیر محدود و باید
در ثانی با تمام باشد اگر مرکب باشد از جنس قریب و خاصه او و تمیز شی کند عما عداه و باینه یا ناقص اگر چنین نباشد و او تمیز شی کند عن بعض ما عداه
و بترین رسوم آنست که جنس را در و وضع کند اول بجهت تقیید ذات شی چه فصول و خواص و لوازم دلالت بطابقه نمیکنند الا بر شی
که مستلزم اثبات و اما انکه چه چیز آن بر ان دلالة میکند الا بالتزام و دلالت التزام مضبوط نیست چه عقل بدلالت التزام مستقل
میشود و هم و دیگر او دیگر خاصه دیگر از ان او پس چون جنس اول وضع کنند و دلالت بر اصل ذات مرسوم کند و تعریف عام شود یا بر او لوازم
و خواص چنانکه ایشان کویند که او حیوانیست متشابه تعین عریض الاظفار خماک بالطبع و مثلث را کویند که او شکلیست که او را سه زاویه
باشد و چون استعمال کنند در دیگر خواص و لوازم عقل طلب حاصل کند از او آن ذات و از جهت مستغنی میشود از ذکر جنس و هیچ قول
شارحی عام نشود الا بچیزی که مختص باشد بعرف یا بآن وجه که هر یکی از اجزاء مختص باشد و بعضی نه چنانکه رسم چیزی کند بجمیع خواص
یا بان وجه که بعضی با و مختص باشد و بعضی نه چنانکه رسم چیزی بجنس و خاصه و یا بآن وجه که با جماع مختص باشند دون الاخر او چنانکه
رسم چیزی کند بجمیع که هر یکی از اجزاء آن عرض عام آن چیز باشد و مجموع خاصه چون عارض و لوازم خاص او واجب باشد که خواص او
صرف چیزی باشند نیز باشد و شرط تعریف ایشان علم باختصاص موقوفست بر علم بحقیقت و تحقیق پس اگر او را بان اختصاص تعریف کنند

دور باشد بلکه شرط تعریف ایشان آنست که بحالتی باشد که ذهن از تصور ایشان منتقل شود بتصور معرف به و معلوم مطلق و همچنین مجهول مطلق طلب
تصور ایشان متصور نیست بل معلوم از وجهی و مجهول از وجهی دیگر چون ادراک ناقص که طلب تکمیل او کند ما طلب زیادتی او و اگر چه کمال رشد
تعلیم دوم در الفاظ اقوال شارحه خلافی در قول شارح یعنی محقق است بلکه در معنی مشترکست میان او و سیم اما آنچه محقق است که آنست که نوع
جنس یکی از مقولات چند که بذاته لازم ماهیت چون وجود و عرضیت چنانکه الانسان موجود ناطق والسواد عرض جامع الصفر ماضی چنانکه گویند علی از فلا
محبت است و او محبت مفرطست با نوع چنانکه الشریر من عظم الناس والظلم نوع من الشر یا جنس دیگر چنانکه گویند عفیف کسی باشد که او را
قوتی باشد که بآن ممکن باشد از اجتناب شهوات جنسا چه و ما یجزاین قوت است و مجتنب شهوات پس قوت را بجای ماهیت گرفته اند چه عفیف
آنست که او را ملکه چنین باشد یا موضوع چنانکه ضرب را در حد کسی گیرند چه ضرب پیش از هیات سریری و حد از آن می باشد و جنس چنین
چه وجود او بفصل متقدم میشود و هر دو بسبب جعل حاصل میشود یا ماده باشد چنانکه عفیف منتظم در ماده جنسی است محقق و یا چون چنانکه
گویند انسان حیوان ناطقست و حیوان آن جنس ان خواهند که مختص است بانسان چه مختص بر مختصات گویند پس جنس نباشد بلکه حیوان
که جنس است او را چنان باید گرفت که مشروط نباشد بقید آنکه ناطق است و نه بقید آنکه لا ناطق است چه اول خود فصل انسانست و دوم
منافی او پس بر حمل نتوان کرد ما الفعالات و الحال فصول گیرند چه فصول مبطل شیء نباشد و انفعالات گاه باشد که مبطل باشد اما آنچه
عامست چه در هر دو راه باشد که تعریف الشیء بنفسه کنند چنانکه گفته اند که العدد کثرة مجتمعة من الوحدات والعدد و الکثرة واحد وجنانکه
گویند هر که انفعال یا بد وی او در معرفت و جهالت چون تعریف احد المتضایفین بالآخر چنانکه گویند اب آنست که او را ابنی باشد و ابن
و نوع آنست که مزدوجست و بعکس یا هو اخص منه چنانکه المثلث شکل زوایاه الثلث مثل ما یقال بالا یعرف الا بالیک مرتبه چنانکه
المثلث کب قطع نهار و انهار زمان طلع الشمس یا بچند مرتبه چنانکه الاثنان هو الزوج الاول و زوج عدد یست منقسم بقسمت دو بین و متساویان
و متساویان دو چیز باشند که بکمی و زیادت نباشند و میان اثنان باشند یا بتکراری کند بل عرف و حاجتی چنانکه تعریف انسان
کنند بآنکه حیوان بشری و تعریف عدد یا بکثرة مجتمعة من الوحدات و انسان یا بحیوان همانی ناطق است و اما تکراری که بجهت ضرورت و
حاجت باشد مجوز نیست و نه خطا اما اول چون تکراری که واقع است در حدود و امور اضافی چه هر یکی از متضایفین و ایشان دو چیز باشند
که در ذهن و خارج با هم باشند تعریف بآن کند که ذات او را ایراد کند بی وجود از آنکه مضاف باشد و از آنچه اقتضای آن کند که او مضاف
باشد و ذات دیگر را بجو از اضافه چه متحقق است تصور هر یکی از ایشان بی تصور آن دیگر و چون ذات موصوف بوجود اضافت گرفته اند تکرار
واجب شود چه معرف ذاتست مقترن باضافه و از آن چنانکه گویند مدرجه آنست که متولد شود و دیگری از نوع او از لفظ او لیه آن
روی که او جنین باشد یعنی حیوانی که تولد آن چون نزد من نطفه و تکراری که واقع باشد در تعریف چیزی که مرکب باشد از شیء و عرضی که
آن عرض را نشاید الا بآن پس واجب باشد ایراد آن شیء یا موصوف آن و معرف عرض او و او مشتمل باشد بر آن پس تکرار لازم
آید چون انف انفس چه واجب باشد ذکر انف یا معرف او و معرف انفس چون فطرت بتقدیر انف است پس معرف انفس مشتمل باشد
بر انف پس انف مکرر باشد و اما دوم تکراری که بجهت مطابقت جواب افتد تنها چون تکراری که واقع باشد در جواب از سوال که مشتمل
باشد بر تکراری چون سوال از حیوان انسان ای عن الحیوان الانسان چه مجیب محتاج باشد بجواب یکی از ایشان پس تکرار لازم باشد
این همه خطاهاست من حیث المعنی و اما من حیث اللفظ و این وقتی تصور توان کرد که محقق خواهد که تعریف چیزی کند چیزی را و اجتناب
احتراز از الفاظی که غامضة الدلالة نباشد چنانکه با آن غیر واضح الدلالة باشد در تعریف من حیث اللفظ مقالت سیوم در فن اول و مشتمل
در قضایا و احکام آن و آن مشتمل بر هشت تعلیم است تعلیم اول در تعریف و تقسیم قضیه تعلیم دوم در حملیات تعلیم سیوم در حصر
و عکس و احوال قضایا تعلیم چهارم در تحقیق حصرات تعلیم پنجم در شرطیات تعلیم ششم در جهات تعلیم هفتم در قضایای شرطی تعلیم اول
در تعریف و تقسیم قضیه قضیه قولی باشد معقول یا مسموع که احتمال صادق یا کاذب بر آن توان کرد بحقیقت یا قولی که عارض او شود لذاته
که صادق باشد یا کاذب و بقید حقیقت و لذاته احتراز میکند از مثل قضیه که چه او امر است بذاته و دلالت بر جزئیت میکند و معنی
آنست که او را بمنطق به و بقید احتمال ما عرض صادق و کاذب احتراز میکند از باقی اقوال خواه تعبیری باشد که موجودی قائم مقام
او بایستد چنانکه الحیوان الناطق که در قوت موجودیت که او انسانست و این در اقوال شارحه بکار آید چنانکه گفتم و خواه ایشان
چون تمنی و ترجی و امر و نهی و قسم و ندا و تعجب و استفهام و این عبارات احتراز باشد بعلوم و در حقایق و شعر و آنچه عادی چون ایشان

باشد از انواع عبارات که بحقایق و شعر باشند و اگر چه نباشند بآن متنع شوند و اما حدیث دوری که در تعریف قضیه میکنند باطلست چه
تصور صحت اطلاق صادق و کاذب بر آن متوقف نیست بر تصور صادق و کاذب و اگر توقف مسلم داریم لا نسلم که صادق و کاذب را بی
خبر نه اند چه شاید که بآن چه اند که قول مطلق است یا غیر مطلق و اگر مسلم داریم که بی خبری توان دانست ولکن این تعریف بجهت اکتساب
تصور او است بل بجهت تحقیق اوست از غیر او اند اقوال و معلومات مشتبه تمیز ایشان بچیزی که موقوف آن چیز بر معرفت آن ایشان موقوف
باشد جایز بود چنانکه اگر اشتباهی در معنی حیوان بقضیه جایز باشد که گوییم ما یکیوان انچه میخواهیم که در حد انسان بجای جنس افتد و این
دور نباشد و قضیه حملی باشد اگر حکم کرده باشد در آن بارتباط طرفین او از تباطل که هو هو باشد یا لیس هو ایاه و شرطی باشد اگر چنین
نباشد و در حصر قسم منظور نظرست چه حملیه وقت باشد که هر دو طرف او دو قضیه بود چه از حذف آنچه موجب ارتباط ایشانست چنانکه
گویند الانسان حیوان یا زید الحیوان انسان و از تقسیم ایشان لازم می آید که این قضیه شرطیه باشد و بدانکه چون او معنی در ذهن آرند و یکی
را وصف کنند چه یکی معنی نه بآن طرق که حقیقت هر دو یکی باشد بآن طرق که گویند آنچه ان معنی بر او اطلاق کنند همانست که دیگر معنی بر او اطلاق
کنند آن دو معنی را موضوع و محمول خوانند مثلا چون گوییم انسان حیوانست مراد آنست که مفهوم این مرد و لفظ یکی است بل مراد آنست
که آنچه او را انسان گویند همانست که او را حیوان گویند معنی حیوان مقول است بر انسان پس انسان درین صورت موضوعست و حیوان
محمول و مثال دیگر درین عبارت که گفتیم آنچه این معنی بر او اطلاق کنند باشد که بعینه موضوع بود در لفظ چنانکه گوییم انسان ناطق چه
آنچه او را ناطق و ضاحک گویند انسانست و آن امری ثالث است و آن نوع حمل اگر بر طریق هو هو است حمل مواطات خوانند و حمل
مواطات اقتضای آن کند که محمول و موضوع را اتحاد بود بر جهتی و مغایرت بر جهتی و اگر چه آن مغایرت از حمل حاصل آید چنانکه زید نه
چه زید انسان روی که منسوب الیه است مغایر زیدست از آن روی که منسوبست و این قضیه خبری صادقست اما خبری بجهت احتمال
صدق و کذب اما صادق علی موجب صدق الشیء علی نفسه و اگر تغایر اعتباری اعتبار نکنند اشکال آن قضیه نباشد الا در لفظ چنانکه
دو شاعر گفته است که لا یکون الشیء فی الحقیقة موضوعا و محمولا علی نفسه بحسب الطبع بل بحسب القول و اللسان و گاه باشد که گویند ضاحک
محمولست بر انسان و برین نشان خواهند که آنچه او را انسان خوانند هم او را ضاحک خوانند بل آن خوانند که او را انسان خوانند
او را ضاحک حاصلست یعنی در ضحکست و آن نوع حمل بطریق هو هو است و آنرا حمل اشتقاق خوانند چه از ضحک لفظی اشتقاق کنند
که آن لفظ را بر ذات انسان حمل توان کرد و آن مفاد ضاحکست و اطلاق حمل برین در معنی باشتراک بود و محمول از آنجا که محمولست
شایسته آن باشد که از موضوع عاری بود چنانکه در انسان و حیوان ظاهرست و اما اگر مساوی افتد چنانکه انسان ناطق است آن
مساوات ما سببی بود خارج از مقتضای طبیعت محمول و خاص ترجمه شوانند بود چه شوان گفت حیوان انسانست مگر بآن معنی از
حیوان خواهند و آنگاه موضوع خاص شده باشد پس چون طبیعت محمول اقتضای شایستگی عموم میکند و طبیعت موضوع اقتضای شایستگی
خصوص کلی که عامست محمول اولی بود و جزوی که خاص است بموضوعی پس هر کلی بطبع محمول باشد بر جزوی که در تحت او بود و هر جزوی
بطبع موضوع بود کلی را که فوق او باشد و دو جزوی حقیقی بر یکدیگر حمل نتوان کرد چه شوان گفت که زید عمرو است مگر در نام
از آن یک شخص و آنگاه مفهوم هر دو یکی بود پس حمل و وضع بحسب حقیقت نبوده باشد بل بحسب قول و لسان چنانکه شیخ گفت و
بدانکه جزوی حقیقی محالست که محمول باشد بطبع چه محمول وصف موضوع است و شخص وصف نباشد و دیگر محمول ماهیات حقیقی او یکی
کلی طبیعی باشد که محمل متفاوتست است اعنی اعیان موجودات مانند انسان و سواد و غیر آن چه ماهیات انسان هم شایستگی آن
آن دارند که با قول شرکت مقارن شوند با انسان و سواد کلی باشد و هم شایستگی آنکه مانع محمول باشد که از این ماهیات باشد تا هم
بر جزوی محمول تواند بود و هم بر کلی بخلاف جزوی که بر کلی محمول نتواند بود چه شوان گفت الانسان زید قال الشیخ لان طبیعة الکلی لا تکون
موضوعة ههنا للحقیقة من غیر ان یراعی الامور الجزئیة و الاعراض الطبیعة الکلیة مستحقة فی طبعها لان تکون هذا المشار الیه تعلیم دوم
در حملیات ای حملیه هر قضیه حملی مشتمل بر سه چیز باشد موضوع و آن محکوم علیه باشد چه در آن و محمول و آن محکوم به و نسبت محمول بموضوع
اعنی حکم بصدق او بر آن و آنرا ایجاب خوانند چنانکه الانسان ماش یا لیس الانسان ماش یا حکم بعدم صدق
او بر آن و آنرا سلب خوانند و موضوع و محمول بجای ماده قضیه اند و نسبت بجای صورت و لفظی که دال باشد بر آن آنرا رابطه
خوانند و او ضروریست چه بی تصور رابطه حکم حاصل نشود و اگر چه تصور طرفین باشد الا آنکه در بعضی لغات من حیث اللفظ اند

سبب دلالت قضیه بر دو من حیث المعنی و رابطه در معنی اداة است چه معنی او در جمله قضیه حاصل میشود الا آنکه بسیار باشد که تعبیر از او
بصیغت فعلی کنند چون کان و یکون از کلمات وجودی و آنرا رابطه زمانی خوانند یا اسمی چون غیری که مستعمل باشد در محمول یا مانند عاید
بموضوع و صری که متوسط باشد میان موضوع و محمول مگر و چون زید هو رجل یا حرفی چون متوسط میان ایشان و قیل که محمول موخر باشد چون زید قائم
وجه آنکه رابطه غیر حقیقی است که متضمن است در کلمه و اسم مشتق چه آن غیر اسم است و رابطه در معنی اداة است پس اگر گویند زید یکتب او کاتب
حق او آن باشد که زید یکتب زید هو کاتب چه یکتب و کاتب بذات متعلق باشند یا اسمی متقدم چه در عربیت
فاعل بر فعل مقدم نشود پس ایشان چون خبر مبتدا اند در ارتباط بمبتدا محتاج باشند برابطه دیگر غیر آنکه ایشان بر آن مشتمل اند چه ایشان بجای
اسمی جامد افتاده اند و فعل یا فاعل بمنزلت جزئی مفرد که مربوط شود بمبتدا بواسطه آن یا فعل مرتبط باشد و قضیه حملی اگر موجبه
ثنائی باشد اگر رابطه مذکور باشد ثنائی اگر نه مذکور باشد خواه مستتر باشد در محمول و خواه محذوف و به آنکه نسبت احد طرفی القضیه الی الاخر
بموضوعیت غیر نسبت آخرت یا وجوبیت لکن این نسبت متحد باشند بکیف بجهت آنکه هر چه که موضوع دیگری باشد یا ایجاب یا سلب آن
دیگر محمول باشد بر دو هم بر آن وجه اگر ایجاب ایجاب و اگر سلب سلب و همچنین متحد باشند بجهت چون وجوب مثلا اگر او را اعتبار کنی
ذاتی کنند که موضوع و محمول بر و صادق باشند چه هر گاه که ذات موضوع حالتی باشد که ثبوت محمول او را بضرورت باشد بضرورت محمول او
باشد که ثبوت او آن ذات را ضروری بود و اگر وجوب بحسب مفهوم موضوع و محمول اعتبار کنند اتحاد در جهت لازم نباشد چه شاید که
محمول اعم باشد از موضوع چنانکه الانسان حیوان یا اخص از و چنانکه الانسان کاتب بالفعل پس ممکن باشد تحقق انسانی بی آنکه حیوان بر
محمول باشد و ممکن نباشد تحقق حیوان بی آنکه بر انسان محمول باشد و همچنین ممتنع باشد تحقق کاتب بالفعل بی آنکه بر انسان محمول باشد
و دیگر به آنکه نسبت چیزی با دیگری یا بکذا و موضوع او باشد غیر نسبت همان چیزست با آن دیگر یا بکذا محمول باشد بر و و الا قضیه و عکس آن در
کیف مختلف شدندی بسبب اتحاد نسبت موضوع یا محمول و نسبت محمول با موضوع در کیف لکن آن و نسبت مختلف میشود چنانکه در قضایا
منعکسه این چنین مطلق گفته اند و لکن این وقتی تمام شود که مطلوب جزوی باشد **فصل سیوم در مقدمه و اعمال قضایا** موضوع در ذکر اگر
جزوی باشد حملیه را مخصوصه خوانند چون زید انسان و اگر کلی باشد اگر در قضیه حصری باشد که دلالت کند بر آنکه نسبت محمول با جمیع ما صدق
علیه الموضوع یا بعضی از آن قضیه را محصوره و مسوره خوانند و اگر چنین نباشد مهمله خوانند پس محصوره ثمانی است و ترجیح چنانکه بعضی گفته اند
نیست چه محل است محصوره بسبب خروج قضیه که در و حکم بر طبیعت کرده باشند یا تابع نظر از عموم یا بر طبیعت و جزئیات باهم از قضایای که گفته اند
و آنچه موهم ترجیح است چنانکه الانسان نوع و الحیوان جنس او از مهملات و صدق او جزوی واجب باشد چه طبیعت نوعی از آن جمله است که صدق
علیه ذلک الشیء و این تقریر اگر چه موافق ظاهر شیخ نیست که در شفا گفته است در فصل سیوم از مقاله اول از فن رابع چه تصریح کرده است
بآنکه حکم در محصورات با خاص باشد اگر موضوع شامل انواع نباشد و بر اشخاص انواع اگر شامل باشد و نه موافق صریح الجزم در شفا گفته که
المهملة ما جعل موضوعها مفهوم الانسان مثلا من حیث هو هو لا ماخوذا کلیا و لا ماخوذا جزئیا و لا عاما و لا خاصا و اذا اعدت الطبیعة من حیث
انها عامة مشترکة بین کثیرین کان واحدا میها و لم یکن مما لا یجب الاعتبارات المذکورة فیه لکن یکون نوعا للانسان نوع و الحیوان جنس یحمل علی
ما لیس الموضوع فیهما مما لا یجب الاعتبارات المذکورة لان الموضوع فیهما الانسان او الحیوان الطبیعة بعینها العموم و ما اورده میان لکن موافق
حق اوست و اشارات به حکم کرده است که قضیه مذکوره مهملات و صدق مهمله مستلزم صدق جزئیه است و این دو حکم مستلزم آن باشد که طبیعت
شیء از جمله آنها باشد که در محصوره کلی برو کرده باشند و یکیفی میان شفا و اشارات می توان کرد از جهت آنکه اگر چه در شفا تصریح کرده است که انسان
نوع تحتیه است نه محمول در اشارات تصریح نکرده است که محمولات تحتیه نیز گفته است و اعلم انه و ان کان فی لغة العرب قد یدل بالالف و اللام
علی العموم فانه قد یدل به علی تعیین الطبیعة فهناک لا یکون صریح الالف و اللام هو صریح کل الا تری انک تقول الانسان عام و نوع و لا تقول کل انسان
عام و نوع و استاد خاتم حکما رضی الله عنه تصریح بآن کرده است و گفته و انما علی تعیین الطبیعة حکما فی قولنا الانسان عام و هی مهملة و این وقتی لازم آید
که مراد از تعیین طبیعت اشارت باشد بطبیعت اما اگر مراد از آن معین کردن طبیعت باشد بواسطه لحوق معنی عموم و آن لازم نیاید چه او موضوع تحتیه
باشد برین تقدیر نه مهمله و این از دقایق است و انما آنچه گفتیم ظاهرست که محصوره را بر دو معنی اطلاق میکنند که میان ایشان عموم است بوجهی
و اول یکی از اقسام سه گانه است که گفتیم و دوم آنست که مستعمل است در محصوره کلی یعنی اول آن باشد که حکم کرده باشند در و بر بعضی از افراد موضوع و محصوره جزوی یعنی اول آن باشد که حکم کرده باشند در و بر بعضی از افراد موضوع و کلی یعنی اول آن باشد که حکم

و جزوی بعکس و هر یک از محصوره جزوی و کلی یا موجبه باشد چنانکه کل انسان حیوان و بعض الحیوان انسان یا سالبه چنانکه لا شیء و لا واحد من الناس
بحجر و لیس بعض الحیوان بانسان و اول را موجبه کلی خوانند و دوم را موجبه جزوی و سیوم را سالبه کلی و چهارم را سالبه جزوی و بعضی قضیه مذکوره
را تخصیه کرده و تقسیم برین وجه کنند که موضوع اگر متعدد او محکم نباشد یا بسبب آنکه جزوی باشد چون زید کاتب او لیس یا بسبب اعتبار حکم چنانکه
نوع و الحیوان جنس حملیه مخصوصه باشد و اگر متعدد او محکم باشد اگر بیان کرده باشد که حکم بر هر دو واحد است از آنها او یا بر بعضی حملیه محصوره
باشد و اگر بیان نکرده باشد حملیه مهمله باشد چنانکه الانسان فی خسر او لیس و او مساوی جزئیه است و در قوت او جزئیه کاه که حکم بر کل
افراد یا بر بعضی صادق شود علی التقدیر بین حکم بر بعضی معین باشد و حکم در محصوره متناول هر چه باشد که داخل باشد تحت الموضوع از اجناس
انواع و اصناف و اشخاص موجود و معدوم الوجود و لذا نهایی که ممتنع نباشد اتصاف ایشان بموضوع و به آنکه لعلی که دال باشد بر کلیت و اگر
حکم بر آن روی که معین باشد با اعتبار عقلی یکی از ایشان امی کلیت و جزئیت را سور خوانند و آن در ایجاب کلی کل است و جمیع و در سلب
کلی لا شیء و دلالت واحد و در ایجاب جزئی بعض و واحد و در سلب جزئی لیس کل و لیس بعض و بعض لیس و اول دلالت کند بر سلب حکم از کل افراد
بطابقه و از بعضی افراد بالتزام و لیس بعض و بعض لیس بعکس این دلالت کند و ثانی را استعمال کنند بجهت سلب کلی و جهت ایجاب استعمال کنند
و ثالث بعکس اینست و کافی باشد که این اسرار را یاد کنی و بآن دلالت کنند بر کلیت ایجاب محمول با جزئیات آن و این که قضیه محصوره است با اعتبار
دلالت این صفت بر کلیت جزئیات موضوع پس قایل آن باشد که بر موضوع در آید پس اگر بر موضوع جزئی در آید یا بر محمول بجهت دلالت
بر کلیت جزئیات قضیه را مخرجه خوانند و آن بجهت اتمام ایشان که احد الطرفین مختص متور باشد یا مقترن بمحمول سور ایجاب کلی یا سلب جزئی
چنانکه بعض هذا النحو انسان یا لا انسان بعض هذا النحو و الانسان کل حیوان و الانسان لیس کل حیوان ایشان هر سه صادق باشند در جمیع مواد
اگر سالبه باشد در جمیع مواد و اگر سالبه باشد و این بآن باشد که هر دو طرف قضیه در مقارنت حرف سلب مختلف باشند یعنی مقارن یکی باشد
و از آن دیگر نه و کاذب باشد در جمیع اگر موجبه باشد و این بآن باشد که طرفین مختلف نباشند بمقارنت حرف سلب یعنی حرف سلب بهر دو باشد
یا هیچ یک نباشد و اما آن دو قسم باقی که مقترن بمحمول یکی از دو سور باقی باشد اعنی سور ایجاب جزئی و سلب کلی صادق باشند در مادهٔ
وجوب و کاذب در مادهٔ امتناع اگر هر دو طرف قضیه در مقارنت حرف سلب و عدم مقارنت متفق باشند و بعکس اینا باشد اگر متفق باشند
و حکم صدق و کذب در مادهٔ امکان بحکم است و آنچه گفته اند که صادق باشد در مادهٔ وجوب و آنچه موافق او باشد از مادهٔ امکان و کاذب باشد
در مادهٔ امتناع و آنچه موافق او باشد از مادهٔ امکان محل تحصیل نیست چه حاصل آنست که صادق باشد در طرف صادق از امکان و کاذب باشد در
طرف کاذب و چون تحقیقات در علوم معتبر نباشد چنانکه در صناعات بر آن روشن شود و از مهملات احتراز باید کرد تا در غلط نیفتد و اگر
استعمال کنند و التشبیه متساوی و دلالت قضایا جزئی باشد پس قضایا معتبره مستعمل در علوم این چهار محصوره باشند و بحث از تحصیل مقدمات
ایشان و تحقیق احوال آن که آنرا تحقیق محصورات گویند واجب بود **فصل چهارم در تحقیق محصورات** چون گوییم کل جوب بکل جسم بجهت جسم که
کلی منطقی است و هر کلی که کلی عقلی است و کل من حیث هو کل که کل جزوی است نمیخواهیم و الا حکم در کبری صدق نکند از اینها صغری و همچنین ان نمیخواهیم
که حقیقت او حقیقت جسم بود چنین سبب و دیگر بجهت آنکه در علوم بحث نکند از قضایا که موضوعات ایشان در ذکر بعین موضوعات ایشان حقیقت
نیستند بلکه وصف موضوعات حقیقی ایشانند و صفتی ذاتی یا عرضی لازم یا غیر لازم خواه در حال حکم باشد و خواه نباشد چنانکه کل متحرک که احد الطرفین
باطلاق متناول این چهار قسم باشد چون حیوان و فلک و جسم در حال حرکت و جسمی که متحرک بوده باشد در حال سکون آنکه مقید کنند بقیدی که
قید این باشد که مادام که متحرکست جسم در حال سکون از موضوع اخذ و شامل آن سه قسم دیگر باشد و نه آنکه موصوف بحکم باشد بجهت آنکه در علوم بحث
نکند از قضایایی که موضوعات ایشان وصف دیگر بعین موضوعات ایشانست لحقیقت چنانکه کل انسان گفته اند نه بجهت لزوم تسلسل یا لزوم امکان
تسلسل چنانکه بعضی گفته اند چه لزوم تسلسل و امکانش ممنوعست و اگر مسلم است استحالتش ممنوعست چه در امور اعتباری است بلکه بکل جسم
میخواهیم که هر واحدی که جسم بالفعل بر و صادق باشد خواه نفس جسم باشد چنانکه در حلیه جنب شیخ و خواه حقیقت او حقیقت جسم بود و خواه مرکب
جسم بود بحسب ذهن یا خارج و صفی داریم یا غیر داریم هر جا که اتفاق افتد و به آنکه محمولات کلی طبعی میخواهیم چنانکه ایشان تقریر رفت که محمول حقیقی که بحسب
طبع محمول بود چنانکه الانسان حیوان نه بحسب قول و لفظ چنانکه غاریه بضرورت کلی طبعی بود پس معنی کل جوب این باشد که هر واحدی که جسم بالفعل
بود صادق است یکی از وجوه جهات حمل که بعد این بیان کنیم انشاء الله و بباید دانست که فرقست میان مفهوم لفظ از آن روی که حاصل و بالفعل
بود و میان آنچه حصول آن معنی در وی بقوت باشد مانند متحرک که بالفعل متحرک باشد و اگر هر دو یک وقت باشد و متحرکی که بالقوه متحرک باشد

و حرکت از هیچ بود و اگر چه هرگز متحرک بالفعل نبوده باشد یعنی منطقیان گفته‌اند معدوم موضوع شامل هر دو معنی باید گرفت و این نظر خارجی که او را
متکلم ثانی خوانند همچنین گفته است و این اصطلاح خلاف تعارف و تداول اهل لغت و علوم است چه بر آن تقدیر لازم آید که چون گوید انسان نطفه و علقه
که صورت انسانیت در ایشان بهتر است در این لفظ داخل باشد و چون گوید تخت چوبی را که از تخت اند درین اطلاق آورده باشد و این خلاف
متعارف است چه متعارف و متداول آنست که چون گوید تخت هر چه تخت بالفعل بوده باشد و هست و خواه بوده و اگر چه یک لحظه باشد در دو داخل است
بشرط آنکه بالفعل تخت باشد مگر در موضعی که لفظ بیشتر اگر معنوی اطلاق کنند گاه از آن روی که بالفعل بود و گاه از آن روی که بالقوه چنانکه گویند
کسی را که کتابت میکند و کسی را که کتابت داند و نکند و درین موضع اگر گویند کل کاتب باید که معلوم بود که بکدام معنی اطلاق میکند بالفعل او بالقوه چه حکم
بجب آن مختلف شود چنانکه کل کاتب بالفعل متحرک الاصابع بخلاف کل کاتب بالقوه و بباید دانست که ایجاب و سلب هر دو اقتضای وجود موضوع
کنند در ذهن چه حمل و وضع از امور ذهنی است و موضوع و محمول از معقولات ثوانی و حکم در اصل چیزی چیزی ثابت متقرر در ذهن صورت بندد و خواه
آن حکم ایجاب باشد و خواه سلب پس موضوع و محمول قضایا باید که در ذهن متصور و متمثل بود و تمیز فرق نباشد میان موضوع سالبه و موضوع موجبه
باعتبار نفس حکم اعنی نفس ثبوت محمول موضوع را و نفس سلب او را و لی اعتبار قیدی زاید چه اگر اعتبار زاید کنند چنانکه آن ثبوت و سلب
بخارج مقید کنند مثلا چه اگر بخارج مقید کنند و گویند کل حب فی الخارج الالائی من حب فی الخارج موجبه است تا حکم چیزی را رفع ثبوت آن چیز بود در خارج چه
با او در خارج موجود نباشد محال باشد که او را در خارج چیزی ثابت باشد لامن ثبوت الشیء لشیء فرع ثبوت ثانی است و اما سلب چیزی در خارج از
چیزی فرع ثبوت آن چیز در خارج نیست و از جمله زید معدوم را نتوان گفت که زنده است یا چنانست یا متصف بصفتی و نتوان گفت که زنده نیست
و چنانیست و غیر ما من الصفات و به آنکه موضوع سالبه اعم است از موضوع موجبه نه بآن معنی که متاخران گفته‌اند که افراد موضوع سالبه پیش از افراد
موضوع موجبه است بنا بر آنکه موضوع در معدومات سالبه داخلست و در موضوع موجبه نه چه اگر عموم باین معنی بودی میان افراد موضوع سالبه و افراد
موجبه تباین و تغایر بودی و اگر چنین بودی اجتماع و تناقض میان ایشان مرتفع شدی بل بآن معنی که نفس موضوع سالبه بر افراد موضوع
بیشتر از نفس موضوع موجبه است نه از افراد او و بهاء الدین است که بر معنی که خواهند که بر وی حکم کنند او را وضع کنند مطلقا بی تقیدی بثبوت
یا انتفا او را وضع کنند از آن روی که ثابت است یا او را وضع کنند از آن روی که منتفی است و این هر سه موضوع سالبه می‌تواند بود و موضوع موجبه
جز ثابت نتواند بود و شرقی اعم از خارجی و ذهنی تا اگر ایجاب خارجی باشد موضوع ثابت باشد در خارج چنانکه الجالس بسیط و اگر ذهنی باشد ثابت
در ذهن چنانکه فعلی الوسط علی الوسط اعم چه از معدوم از آن روی که معدوم است توان کرد چنانکه گویند زید که نیست از آن روی که نیست چنانکه
و اثبات بر معدوم از آن روی که معدوم است نتوان کرد چه نتوان گفت که زید از آن روی که نیست ثابت است یا عراض صفات چه محمول و صفت
موضوعست و از انتفا موصوف انتفا صفت لازم پس اخذ نباشد از آن روی که نباشد حالت که او را صفتی باشد پس هیچ صفت بود
حمل نتوان کرد بلکه در وصفی سلب باشد چنانکه الجالس معدوم و شریک الاکه مختص چه معنی او لا است که الجالس پس موجود و معنی آنکه شریک الاکه
پس لیکن پس چون موضوع سالبه یکی از این سه قسم می‌تواند بود و موضوع موجبه چونکی از اقسام نه گشت موضوع سالبه اعم است از موضوع
موجبه و از این عموم مقتضی رفع تناقض نیست به موجب تغایر افراد موضوع موجبه و سالبه نیست بجهت آنکه چون موضوع را یکی از وجوه که گفته‌اند
کنند و خواهند که باز او را و مناقض او وضع کنند واجب باشد که همان وجه گیرند که اول وضع کرده باشند بعینه و اینست معنی وحدت موضوع که
از شروط تناقض است و محالست که مناقض را چنان وضع کنند که شامل هر سه وجه باشد و وجه از آن سه باشد چه حالی از قید یا مقید یا مقید
و چنین مقید بثبوت یا مقید بانتفا پس محال باشد که موضوع سالبه از موضوع موجبه اعم باشد بجهت افراد و بعد از آنکه در عبارت متناقضین
والا متحد نبوده باشند پس سالبه اعم از موجبه باشد بجهت صدق سالبه در موضوع غیر ثابت از آن روی که غیر ثابت و کذب موجبه در
چنین صورت و این است فرق حقیقی میان موجبه و سالبه چنانکه شیخ در شفا اشارت بآن کرده است و گفته‌اند موضوع سالبه قد یکون
موجودا و قد یکون معدوما و بیع السلب عن من حیث هو معدوم و این حجت توان گفت که معدوم از آن روی که معدوم است متصور نیست
شیخ گفت که از آن روی که معدوم است متصور است بلکه از آن روی که او را ثبوتی در وهم متصور است و محمولات که فرق میان ایشان
بآن کنند که موضوع سالبه شاید که متصور نباشد الا باین قدر که او چیزی است و موضوع موجبه شاید که چنین باشد بل لابد است که او متصور
باشد بزیادت این قدر که او چیزیست و این است که باقی چون دانست که امری از امور محالست محال نشود در سلب او از موضوعی
کند یا که تصور او کند در ذهن یا در خارج یا امری زاید بر شیئیت بلکه سلب کند از هر چه شیئیت بر وی صادق باشد محب و اگر چه هیچ اعتبار دیگر

شیئیت متصور نباشد و مثبت در اثبات محمول باین قدر کفایت نتواند کرد که موضوع متصور باشد بلکه او چیزیست و این است
که ترا گفت که الحوادث التی لا اول لها پس عدد متناهی و نتوان گفت که لها عدد غیر متناهی چنانکه شیخ تصریح این مثال کرده است
در رساله که موسوم است بحث در هیچ جسمی که ماضی را مدای زمانی اثبات میکند چه حوادث لا الی اول ثبوتی در ذهن ندارند بسبب آنکه
نامتناهی اند و نه در خارج بسبب آنکه در وجود مجتمع نیستند پس مجموع را در ذهن ثبوتی نباشد الا من حیث انه شیء و همچنین فرق میان
ایشان چیزی ترا آن کرد چنانکه صورتی بدهد که سالبه در آن صادق باشد و موجبه کاذب و لکن فرق اصلی آنست که شیخ ذکر
کردیم که فرق میان ایشان در موضوع غیر ثابت ظاهر شود چون او را از آن روی گیرند که غیر ثابت است نه از آن روی که ثابت فرق
والاعتبار زمان باشند چنانکه هم شیخ اشارت بآن کرده است که و اما فی الموضع الذی لا یوجد غیر ثابت فالسالبة و الموجبة متلاقیان
فیه و چون موضوع مصطلح باین اعتبار ماخوذ نیست بل بآن اعتبار ماخوذ است که او را ثبوتی در ذهن یا در خارج باشد پس سالبه و موجبه مصطلح
متلازمان باشند و یکی از دیگری عامتر نباشد چون بنابرین اصطلاح میان ایشان عموم و خصوص نیست پس بعد از اصطلاح بر این
بایستی که متوهم باین بحث که سالبه اعم است از موجبه و لوازم آن نگردندی اما چون در نفس امر نه بحسب اصطلاح اثبات لی ثبوت نی
ثابت است و بخلاف سلب حکمی خواسته‌اند که اعتبار این دو قضیه نکنند بحسب نفس امر نه بحسب اصطلاح لا جرم بحسب این لوازم گردند و اگر
بحسب اصطلاح این بحث راجع باید نیست و چون معنی موجبه کلی معلوم شد معنی محصورات سکانه باقی معلوم شود چه موجبه جزئی حکم میکند
بر معنی از آنکه موجبه کلی حکم میکند و سالبه رفع آن میکند که موجبه اثبات آن کرده باشد و بعد آنکه مذهب بعضی از قدما آنست که معنی کل
حب آنست که هر یکی از آحاد جسم که موجود باشند در خارج در ماضی یا در حال موصوف باشند بآنکه ایشان حب اند در آن وقت و این
اقتضای صدق طرفین اعنی عنوان و محمول کند بر موجودات حاضر ماضی یا حاضر و انحصار حکم بر ایشان و این مطلقه ایشان باشد و ضرورت ایشان
آن باشد که مشتمل باشد بر ازمنه ثلثه و لکن ایشان بحسب مستقبل باشد ماضی کل حب آن باشد که در هر زمانی از آحاد جسم در هر وقت از مستقبل
که فرض کنند جسم حب باشد که حب باشد هیچ باشد که نباشد پس اگر ممکن باشد که وقتی جماد کریم حیوان غیر انسان نباشد کل حیوان غیر انسان
از آن وقت بمذهب این قوم ممکنه باشد و در آن وقت مطلقه و شیخ در شفا این مذهب را بعبارت و اختلال وضع کرده است
و گفته که چون بگوییم که کل حب او مراد از آن هر واحدی باشد از موصوفات است در وقتی یعنی انما یوصف است باشد و لکن حب اعم است
از این چه او متناول موجودات خارجی و ذهنی است خواه ممکن باشد در خارج و خواه ممتنع بعد از آن خواست شیخ که بیان کند مطلقه
چیست که ایشان گفته‌اند که در زمان ماضی باشد یا حال از آن جهت که ما را قضایا است که موضوعات ایشان امور است که اتفاقات
بوجود ایشان نکنند و مع هذا بر آن حمل میکنند محمولاتی که نه ضروری بود و نه ممکن بلکه محمول باشد بآن وجه که در وقت اما سالبه لا محاله
چنانکه گویند هر دو دایره عرضی که متحرک باشند دایره خلاف بر یک محور سوی تعیین او ایشان منطق شوند و منفصل شوند و آن قضیه ضروری
نیست چه این که ایشان منطق شوند ما منطق اند ایشان را دایره نیست و نه نیز از آنکه نیست که شاید که باشد و شاید که نباشد بلکه واجب
که در وقتی باشد بعد از آن گفت و مع هذا آن نیز لازم که این دو دایره است که چنین یافته اند بلکه اتفاقات باعث ایشان است نه بوجود
ایشان اللهم الا آن لوضع جمع که نه موجود ذاتی خارج و بر آن تقدیر درست باشد و غیر این باشد که ما در اسم وجود بر صفتی
باشد ماخوذ یا موضوع و جزوی از آن و بحوث عن کل جسم مطلق است پس این قضیه چون ضروری و ممکن نباشد مطلقه باشد پس
مطلقه آن نباشد که در زمان حال یا ماضی موجود باشد چه مطلقه باشیم که چنین نیست و بعد آنکه حکما در موضوع موجبه کلی چنین در مذهب
کلی این مذهب بحیث که منسوب بعضی از قدما و یکی مذهب حکی که جمهور حکما بر آنند و قدما را مذهبی دیگر نیست در کل حب چنانکه متاخران علی
آن هم نسبت ایشان کرده‌اند و گفته که مراد از کل حب آنست که هر واحدی از جسمانی که موجود باشند در خارج در ماضی یا در حال یا در مستقبل
بر قید یا در مستقبل باجلت چنانکه صریح لفظ اشارات و مطارحات و اوسط چه جالی و تمامت کتب قدما بر آن دلالت میکند و همچنین لفظ
بعضی نیز چنین گفته است اذا قلنا کل حب عنینا به ان ما وجد فی الخارج من آحاد الجسم او کل ما حضر فی الحال من آحاد الجسم فهو حب فی الخارج و لکن
قید فی ذلک الوقت اند اخته است باشکال که برین مذهب تکلیف ایراد کرده اند ساقط شود و اشکال آن است که اگر معنی کل حب آن
باشد که هر جسم است در خارج در ماضی یا در حال او باشد در آن وقت پس نفع علوی که در قدیم الزمان مستقاد بوده باشد بزمان ماضی
لا متصار احکام علی ما وجد فی زمانه خرق و لکن الوقت پس با استقامت تکلیم از نحو بقراط مثلا که در مفصول گفته است که صاحب الاستقسار اذا

حدث به سال فلیس برهی موقوف حال ان استق لکن سقوط اشکال بزیادت قید یا در استقبال ظاهرست چه چون حکم علی ما وجد او یوجد باشد لکن
تقدی کند بزمان ما و اما سقوط آن محذوف قید فی وقت الوقت علی نظرست و این شبهت متاخران را از علی شیخ افتاد در شفا در فصل رابع
از فن رابع از جلد اولی انجا که گفته است که وقوع یکون المطلق ما کان موضوعا عاته حاصلة بالفعل فی زمان ما متی یکون قولنا کل ابیض معناه ان کل شیء
موجود فی زمان ما حینئذ یکون الکل الموجبة المطلقة علی هذا الرای ان کل واحد من الموجودین فی وقت ما فانهم موصوفون بانهم فی ذلک الوقت چه
چون زمان ما و وقت ما مطلق گفت و مقید نکرد باکه در ماضی یا در حال بنداشته که ثابت و غافل شده از انکه در عقب این مذهب گفته است که
وقد یتبع من هذا المذهب مذهب آخر فی امر الجهات تا بجا که گفت که کل حیوان انسان بمذهب این قوم پیش از ان وقت که هیچ حیوان غیر انسان
نباشد ممکنه باشد و در ان وقت مطلقه پس چون حکم ایشان بحسب استقبال باشد محال باشد که مطلقه ایشان هم بحسب استقبال بود پس ازین
تقریر معلوم شد که خارجی تفسیر متاخران بمذهب بحکمی از حکمیت و نسبت باشد نه امر اختراعی است و بعد انکه این مذهب اگرچه حقیقت است
اما شیخ در اشارات گفته است و نحن لا نبالی ان نراعی هذا الاعتبار معنی باک نداریم که لازم این اعتبار را بیان کنیم چون صادق فرض کند
بعد از ان گفت و ان کان الاول هو المناسب یعنی و اگرچه اول مناسبت بجهة استعمال در علوم و محاورات و اوست که وجهت کار استعمال
کند بحسب طبایع امور و متاخران لا نبالی را اختیار کرده نه مناسب مادر و فکار خود و طلبه علم را بذهبی که مخترع ایشانست نه از ان حکما چنانکه
بیان کردیم و بیان لازم آن صانع کرده و اگر لازم آن مذهب بیان کرده نه مناسب بود وی تکلیف که لازم مذهبی بیان کند که لم تقل باحد
و متاخران چون از تفسیر خارجی خارجی چه خارجیت از اصطلاح حکما خارج میشود شروع در اعتباری دیگر میکنند کل ج را و آن را حقیقت نام
می نهند و اگر چه هیچ حقیقتی ندارد و چنان اظهار میکنند که آن نیز مذهب حکماست چه میگویند که کل ج گاه باشد که او را استعمال کنند
بحسب خارج و گاه باشد که استعمال کنند بحسب حقیقت و حکما استعمال هیچ ازین دو نکرده اند اما از ان خارجی بیان کرده شد و اما از ان
حقیقی و چنین گویند که مراد از کل ج است که کل ما لو وجد کان ج فهو بحیث لو وجد کان ب یعنی هر چه بر تقدیر وجود ج باشد بر تقدیر وجود
ب باشد بلکه هر چه او را حیثیت اول باشد او را حیثیت دوم باشد و معنی آن اینست که هر چه ملزوم ج است او ملزوم ب است و او
متناول معدومات و ممتنعات باشد چه خلا اگرچه ممتنع است لکن بحیثیتی است که اگر موجود شود و بعد باشد پس کل خلا بعد بحسب
حقیقی صادق باشد و باعتبار خارجی نه و این تفسیر خطاست نه از ان جهت که بعضی هم از متاخران گفته اند که مراد از موضوع باکل ما لو
وجد کان ج باشد بواو عطف بی اشتراط انکه ان چیز ملزوم بحیث باشد یا بی واو عطف تا معنی این باشد که هر چه ملزوم ج است
جنس و جنس است چنانکه محمول علی التقدیرین ملزوم ب است چنانکه گفته شد فهو لو وجد کان ب پس اگر مراد اول باشد موجبه کلی که کل ما لو وجد و کان موجود
ج فهو بحیث لو وجد کان ب موجبه جزوی که بعض ما لو وجد و کان مع وجود ج فهو ملزوم ب منعکس نشود و هیچ حلی و اعتراضی بران دلالت نکند
چه شاید که چیزی ملزوم ج است نباشد و اگر مراد دوم باشد همان مطلقه دوایر فرق نماند چه معنی مطلقه این باشد که هر چه وجود خارجی او ملزوم
وجود خارجی او ملزوم ب است پس اگر لزوم در وقتی ثابت باشد دایما ثابت شود و مطلقه دایم باشد و اگر لزوم در هیچ وقت نباشد پس مسئله
ما نباشد چه این مسلم نیست که اگر لزوم در وقتی باشد باید که دایما باشد چنانکه در ملازمات جزوی و نه از ان جهت که بعض دیگر گفته اند که این
قضیه شرطیه است نه حلیه از انجهت که چون او اتی که موجب رابطه است چون لو و کان می اندازند در قضیه می ماند یکی وجه ج و یکی وجه ب چه بعد از
حذف او اتی که موجب رابطه است در قضیه می ماند چه او اتی که موجب رابطه این دو قضیه است لفظ هو است نه لو و کان چه آن ادوات ربط
اجزای این دو قضیه اند نه از ان این دو قضیه و بعد از حذف هر دو قضیه می ماند بلکه دو قول می ماند در حکم دو خبر و پس حلیه باشد بل از انجهت
که لزوم ج لازم بیست که ج بر دو صادق باشد و مراد از کل ج بحسب اصطلاح و عرف استعمال در علوم و محاورات و کل ما صدق علیه لم یکن
کل ما لو وجد لوجد ج چه علی تقدیر ج بر دو صادق است که لو وجدت لوجد ج و مع هذا ج بر دو صادق نباشد و دیگر بحیث انکه محصلان از حکمای
بر ابو نصر فارابی انکار کرده اند و در انکه جایز داشته است ما یمکن ان یکون ج در کل ج داخل باشد پس چگونه جایز دارند که ما یمتنع ان یکون ج در کل ج
داخل بود و وجه انکه این کوفارابی گفته است که یمکن ان یکون ج اگر ان میخواهد که ما یمکن ان یصیر ج این انکار بجای خویش باشد چه لازم آید دخول ملزوم
علة در انسان و اگر آن میخواهد که ما یحال علیه ج بالفعل و فی هر آنست که مراد اینست نه انجا که در معنی شان او تصریح باین نیست انکار نه
بجای خویش باشد و دیگر از متاخران که گفته است ما یمتنع ان یکون ج در کل ج داخل باشد عام باقی الباب گفته اند که در کل ج تقسیمات
داخل باشد یعنی افراد و تقسیمات ج که ممتنع وجود فی الخارج و یمکن ان یکون ج نه افراد و تقسیمات ج که ممتنع ان یکون ج خانه لا تقول حال و دیگر بحیث

انکه

انکه برین تقدیر صریح قضیه کل صادق نشود نه موجبه و نه سالبه چه نقیض ایشان صادق باشد از شکل ثالث و اوسط در سالبه چون لا شیء من ج
مجموع موضوع باشد و محمول مقیده بحیث نقیض چنانکه گوییم که کل ما هو ج و ب و دایما فهو ج و کل ما هو ج و ب و اما فهو ب و اما و نتیجه که بعض ج و ب و ایات
مناقض لا شیء من ج و ب بالاطلاقست و در موجبه چون کل ج ب مجموع انکه موضوع بر دو صادق باشد و محمول از و مسلوب و مقیده بحیث نقیض چنانکه
گوییم کل ما هو ج و لیس ب و اما فهو ج و کل ما هو ج و لیس ب و دایما فهو ج و کل ما هو ج و لیس ب و دایما مناقض
کل ج ب بالاطلاقست و اما بحیث انکه ان قضیه که ما در الحیثیة الاولی فلا الحیثیة الثانیة یا خارجی باشد یا حقیقی اگر خارجی باشد باید که در خارج
موضوعی موجود باشد موصوف بحیثیتین پس اصل در قوت خارجیه باشد و میان لشان لزوم نه و اگر حقیقی باشد معنی آن باشد که کل ما لو
وجد کان بالحیثیة الاولی فهو بحیث لو وجد کان بالحیثیة الثانیة باز تردید کنیم درین قضیه که خارجی است یا حقیقی و اول نمی شاید پس دوم باشد
و تسلسل شود و هیچ حکمی ما هو باشد اصلا چنانکه معنی گفته اند تا ممتنع بحیث چه این سلسله باعتبار معتبر تعلق دارد و بعدم اعتبار منقطع شود و محال
باشد چنانکه در تفسیر معنی وضع حلی که بین نوع تسلسل لازمست و جایز نه محال و دیگر بحیث انکه بر اساس حکم باستناع و امکان و وجود و عکس و دیگر
اصطلاح لکن نباشد ما مضه نبود و بحیث استحالت صدق مثل این قضیه که کل ما لو وجد کان اجتماع النقیضین فهو لو وجد کان ممتنع الوجود و عدم فایده
مثل این قضیه که کل جسم لکن الوجود او موجود و معنی آن باشد که کل ما لو وجد کان مما فهو بحیث لو وجد لم یمتنع وجوده او یکون موجودا چه کذب
و عدم فایده این دو خیال طاهرست بخلاف مذهب من که ما فرضنا العقل از اجتماع النقیضین فهو محکوم علیه باستناع الوجود فی الخارج او انه جسم فهو لکن
فی الخارج او موجود فیه که هم صادقست و هم مفید و متاخران را این خطا از سوء فهم مراد شیخ از فن او در تفسیر موجبه کلی افتاده است که در اول
فصل اول از مقاله دوم از فن سیوم از جلد اولی از منطق شفا گفته است ان الحیثیة الایجاب هو الحکم بوجود المحمول للموضوع و یستحیل ان یحکم علی
غیر الموجود بان شیئا موجود له بکل موضوع للایجاب فهو موجود اما فی الاعیان او فی الاذهان فانه اذا قال قائل ان کل ذی عشرین قائمة
کذا فانه یعنی ان کل ذی عشرین قائمة فهو بحیث کانت فی کذا و لیس معنی ذلک ان ذا عشرین قائمة المعدوم موجود لما فی عدمها اثباتا
فانها اذا کانت معدومة فعدمها معدوم و لیس یجوز ان یکون موجودة و اذا کانت معدومة یمکن بحکم بانها توجد الا عدم قوم اتوسون
انفسهم فیجوز ان یکون للمعدوم صفات حاصلة و لا یکون موجودة و یکون الحاصل عند هم غیر الموجود و کلما فی المفهوم من الحاصل و لا یرید بالمفهوم
من الموجود غیره و لهم ان یریدوا بالموجود ما شاء و اما بل الذهن یحکم علی الاشیاء بالایجاب علی انها فی انفسها و وجودها یوجد لها المحمول او انها
تعقل فی الذهن موجودا لها المحمول لا من حیث هی فی الذهن فقط بل علی انها اذا وجدت فوجدها هذا المحمول فان کان لا وجود للشیء وقت الحکم
الا فی الذهن فحینئذ من المحال ان یقول ان ب مثلا موجود له انه آ لیس فی الذهن بل فی نفس الامر و لیس هنا فی نفس الامر موجود الا کیف یوجد
لشیء و مفهوم الایجاب و الاثبات ثبوت حکم لشیء و هذا هو وجوده لا کان مفهوم السلب هو لا ثبوت حکم لشیء و هذا هو عدمه لا محالة فیبین من
هذا انه لا الحاجة البته الا علی موضوع حاله ما ذکرناه و اما الاشیاء التی لا وجود لها و جه فان الاثبات الذهنی ربما استعمل فیها حیث یری انها
الذهن یحکم علیها انها کذا معناه لو کانت موجودة و وجودها فی الذهن کان کذا و هذا کما یقال ان الجبار اسود و جای دیگر شیخ و غیر او بین عبارت
گفته اند که اذا قلنا کل ج لا شیء من ب ما هو ج فی الخارج فقط بل لو وجد لصدق علیه انه ج و مراد ایشان از این اشتراط در ین مقام نه ملازمت
میان آن امور و اتصاف ایشان بحیثیت بحکم مراد آنست که در کل ج ب داخل شود هر چه او هم است یا بفعل عند العقل یا بفرض و فی الذهن
که ممتنع نباشد نه انکه ج بر دو صادق باشد و اگرچه ج ما یمتنع حال باشد و تیسیر از فرض و فی الذهن صیغت شرط از ان جهت کرده اند که سابق بفهم از
معانی حروف شرط آنست که مقدم مفروض الوجود باشد پس ازین تقریر معلوم شد که خارجی و حقیقی هیچ اصلی ندارد بل که از اختراعات
متاخرانست که طرح خود داشته اند و محصلان در ان ضایع کردند و تا کتب منطق از خارجی و حقیقی و دیگر خرافات ایشان پاک نکنند علم منطق
مقرر نشود و جگونه مقرر شود علمی که مبنی آن بر فهم تصور و تصدیق و مفهوم قضیه و فرق میان سلب و ایجاب و غیر آن باشد و معلوم شد که هیچ یک
را درست تصور نکرده اند چنانکه بیان معنی کرده شد و بیان باقی کتابی خود باید پس درین مسئله مذهب حق مذهب جمهورست که متقارب و مشهورست
و در علوم و محاورات مستعمل و مدکور که چون گوییم که کل ج ب باین آن خواهیم که هر واحدی از انها که ج بر ایشان تحمل باشد خواه ج ذات او باشد
یا صفتی غیر ذات که موضوع باشد یا ذات او و خواه او صفت دایم باشد و خواه غیر دایم و خواه در وقت معین باشد و خواه در وقت غیر
معین و خواه موجود باشد در خارج یا در عقل یا در فرض و فی الذهن یا انجایی که لا یمتنع ان یکون ج فی انکه اتفاقات کند هیچ یک این اقسام بی تعلق
کنند از ان روی که ج بالفعل است بر انکه اگر وجود کشاهی این وجودات باشد نه بان وجه که او را من حیث هو موجود فرا گیرند و نه نیز من حیث انه

لیس بموجود او یمتنع ان یکون ج ه فلا آن اجاب بر ایشان مقول باشد و وجود باحیث ایشان را نماند و وجود حیث باشد اگر قضیه مطلقه عامه باشد
پس بحسب این بیان یا ممتنع ان یکون ج ه و ما هو بالقوة من حیث هو بالقوة داخل کل ج نباشد و چون موضوع مسلم باشد لذاته چون علا یا جوهر فرض
متصل کنند ایشان که بر رای قائل بدان ممتنع نیست و چون بوجود خارجی متصف شود علا و جوهر فرض و باشد متصل پس حکم کند بران از آن روی که حیث
آنچه حکم خواهند کرد اعنی گفته اند بعضی از محققان و آنچه از شیخ نقل کردیم که و اما الاشیاء التی لا وجود لها یوجد الی آخره هر دلالتی دارد بر این معنی
لکن ظاهر آنست که حکم بر ممتنعات بحسب فرض ذهنست بی آنکه اتفاقی باشد بوجود خارجی چنانکه بر ممتنع بیقین میکنیم بامتناع مثلا اگرچه ما تصور ممتنع نمیکنیم
میکنیم که بان قابل بوده باشد چنانکه گفته در علا و جوهر فرد و بدانکه حکم عقل باجتماع امتناع نقیض نه بران وجه است که نقیض را در ذهن مجتمع تصور میکند
آنگاه حکم میکند که این مجتمع در خارج ممتنع است چه اجتماع ایشان در ذهن هم ممتنع است بل بران وجه است که عقل اجتماع مختلفات تصور کرده است
چنانکه اجتماع سواد و حرکت و جسم اسود و محرک پس حکم میکند بامتناع چنین اجتماع بی التفاتی و دقیق نیست و دیگر بدانکه ممکن را بچند
اصطلاح بی فایده و خویش گفته اند که خارجی اعنی است از حقیقی چه اول حکم است بر موجودات در اصل از سه ثلاثه و دوم حکم بر موجودات و صدق
نکند در از سه ثلثه و در ممتنعات و بعضی از متاخران ممتنعات را از قضیه حقیقی بیرون میکنند و حکم در حقیقی بران مقصور میکنند که ممکن وجوده و آنکه موضوع
آن ممتنع است آنرا قضیه ذهنی نام میکنند و تفسیرش بآن می کنند که آنچه در ذهن هر آیت در ذهن ست است و این ضرور در غایت فساد است چه بسیار
هست که در ذهن باشد و چون وجود ذهنی مخصوص شود و ملاحظه وجود خارجی کنند موجب خطا باشد و استعمال آن ناممکن چه ممکنست حکم
بر انسان کنند بانکه او می پرد چه بسیار باشد در ذهن چنانکه تخیل کنند پس چون گویند کل انسان انسان طائر و دان داخل شود و حالات
و شناعات عاید گردد و اگر تفسیر موجبه کلی که متقدمان گفته اند استعمال حاصل از امثال این تحقیقات بی حال تحقق و تحقیقات بی حال تحقق

تسلیم نهم در عدول و تحصیل موضوع قضیه با محمول او اگر مدلول علیه باشد بلفظی مرکب از حرف سلب و چیزی آن قضیه را معدوله خوانند و اگر چنین نباشد
آن قضیه را محصله الطرفین گویند و معدوله بر قسم بود معدول الموضوع چنانکه نامتناهی معقولست و معدوله المحمول چنانکه حوادث نامتناهی است
و معدوله الطرفین چنانکه نامتناهی موجود است و هر یک ازین چهار قضیه موجبه باشد یا سالبه و موجبه محصله الطرفین را محصله خوانند و سالبه
را بسیط و بدانکه اگر در کل لیس ج ه فوت اعتبار صدق نکند بر کل ما صدق علیه الیس ج ه معدول الموضوع باشد و اگر اعتبار
صدق نکنند بر کل ما صدق علیه ان بحیم سلب عن سالب الموضوع محصله الطرفین باشد پس موضوعی که حرف سلب مقارن او بود یا معدول
بود یا محصل و محصل یا موجب بود یا سالب و بجهت آنکه در محمول اعتبار ذات و وصف لیکن چنانکه در موضوع بلکه اعتبار وصف تنها میکنند محصله
المحمول بموجب و سالب منقسم نشد و دیگر بدانکه حرف سلب در قضیه یا متاخر باشد از موضوع یا غیر متاخر یا بعضی متاخر باشد و بعضی غیر متاخر
اما اول اما در اول میگوییم قضیه یا کلی باشد یا جزئی اگر کلی باشد یعنی با رابط باشد حرف سلب یا متقدم باشد و یا غیر متقدم و اگر متقدم باشد
قضیه سالبه محصله باشد اگر حرف سلب بر رابط مقدم باشد و موجبه معدوله اگر از رابط موخر باشد و اگر حرف سلب متقدم باشد
با موخر باشد از رابط ما چنین نباشد اگر اول باشد قضیه موجبه معدوله باشد و اگر دوم باشد قضیه سالبه محصله باشد اگر چه بر رابط مقدم باشد
و سالبه معدوله اگر چنین نباشد بلکه بعضی متقدم باشند بر رابط و بعضی متاخر از آن و هر متاخر از موضوع خواه متقدم نزد باشد و خواه
نزد و آنچه بعضی گفته اند که اگر متقدم نزد باشد قضیه موجبه باشد چه سلب سلب ایجاب باشد تحقیق آنست چه سلب سلب باشد و اگر چه
مستلزم ایجاب باشد و دیگر حکم کرده باشند مصدق محمول بر موضوع و سلب سلب حکم بصدق چیزی بر چیزی نیست
و ازین است که حکما گویند که اطلاق حمل بر سلب مجازیست چه در وی علت نه حمل و این مجاز از باب اطلاق اسم الضد بر الضد علی الاصح
و اگر دوم باشد یعنی اگر سلب متاخر باشد قضیه موجبه معدوله الموضوع باشد اگر بر سلب مقدم باشد اسم موصول یا الف و لام باشد یا ایجاب
چنانکه الذی لیس بحیوان و الا جوان و کل لیس بحیوان خواه حرف سلب متقدم باشد و خواه نباشد و اگر چه از نیابر سلب مقدم باشد
قضیه معدوله الموضوع باشد اگر سلب متقدم باشد و محصله الموضوع اگر سلب متاخر باشد و الا اگر سلبی که بر وی سلبی مقدم شده باشد لفظ غیر
باشد چه قضیه موجبه معدوله المحمول باشد و حکم قسم سیم که بعضی از حرف سلب بر موضوع مقدم باشد و بعضی موخر چه از تقسیم حکم قسم اول و
دوم پوشیده نماند و عادت چنان رفته است که بحث از مناسباتی کنند که میان قضایای معدوله المحمول و محصله المحمول موجبه و سالبه باشد
پس میگوییم هر دو محصور که متوافق باشند در موضوع و محمول و مخالف در کیف متناقض باشد و جهت مختلف باشد چنانکه بعد ازین روشن شود
ان شاء الله تعالی و اگر متوافق باشند در موضوع و کیف و مخالف در عدول و تحصیل یعنی محمول یکی نقیض محمول دیگری باشد اگر موجبتین باشند متناقض

ایشان

ایشان ممتنع باشد هم بشرط اختلاف نه کرد و اگر سالبتین باشد کذب ایشان ممتنع باشد هم بشرط مذکور و اگر متوافق باشند در موضوع و
مخالف در کیف و عدول و تحصیل یعنی محمول یکی نقیض محمول دیگری باشد موجبه اعض باشد از سالبه چنانکه تقریر آن از پیش رفت اگر هر دو متحقق
باشند و در کم ما موجبه کلی باشد چه اگر موجبه جزئی باشد و سالبه کلی از صدق موجبه جزئی صدق سالبه کلی لازم نیاید چه صادق است که بعض الحیوان ج
لیس بانسان و کاذبست که لا شیء من الحیوان بانسان و حکم تخصیصات درین احکام حکم محصورات و شروط ثلاثه الا شرط ثالث آنچه
که اتفاق در کم است با کلیت موجبه که در تخصیصات شرط نیست و بدانکه حمل شیء بر مجموع من حیث کل واحد من الاجزاء مستلزم حمل شیء بر جزئی
از اجزاء المجموع نیست و حمل شیء بر مجموع من حیث کل واحد من الاجزاء مستلزم حمل شیء بر مجموع من حیث هو مجموع و حمل مجموع باعتبار اول بر شیء مستلزم
حمل جزئی از اجزاء او بر آن شیء نباشد و باعتبار ثانی مستلزم حمل مجموع بر شیء باشد من حیث هو مجموع و ازین که معلوم شود حکم سلب الشیء عن المجموع بالاعتبار
و حکم عکس آن هم باعتبارین و باید که بدانی که موضوع طبیعی سوران است که محاور موضوع باشد و مقدم بر وجود او بعین کیت موضوع است و از آن
رابطه است که محاور محمول باشد و مقدم بر وجود او برای رابطه محمولست بموضوع و ازان جهت آنست که محاور رابطه باشد چه او دلالت بر ذات
رابطه و صفت امکنه و لکن این در رابطه محمول و محمول را از امراض طبیعی ازالت کند و قضیه که در تحت رابطه کرده باشند اگر موجبه باشد
وجودی کیفیت نسبت از قوت و ضعف لازم قضیه بود بخلاف کلیت و جزئیت که لازم قضیه نیستند لاجرم جهت را در مراتب اعتبار کردند و قضیه
را از جهت جهت رباعی گفتند و سور را اعتبار نکردند و ازین جهت قضیه را باعتبار او خماسی نگفتند اکنون در جهت سخن گوییم

تسلیم دهم در جهات جهت لفظی باشد دال بر کیفیت نسبت در قضیه از لزوم کذب اعنی امتناع یا از سلب ضرورت بحسب ذات از
طرف مخالف قضیه و او اعنی ضرورت بحسب ذات عبارتی باشد از استحالت خلو موضوع از محمول یا اتصاف موصوف بمحمول یا دام که موجود
باشد اعنی امکان عام لازم یا عناد یا اتفاق یا اعتبار عقلی کلی را ازین سه اعنی امتناع و امکان عام و لزوم و عناد و اتفاق چه آن اقسام
را نیز جهت خوانند و جهت را نوع میخوانند و قضیه که او را جهت باشد یعنی بالعطف مذکور باشد یا باعتبار مذکور موجهه و منوعه خوانند و ماده
قضیه عبارتی باشد از کیفیت نسبت محمول با ثانی یا موضوع یا مقدم یا جانب و در نفس امر از لزوم صدق و آنرا ماده ایجاب خوانند یا کذب
و آنرا ماده امتناع خوانند یا عدم لزوم هیچ یکی از صدق و کذب و آنرا ماده امکان خوانند خواه موجبه باشد و خواه سالبه و چون این معلوم
شد بدانکه علیه یا در وی اعتبار کنند که نسبت ممتنع است یا ممکن عام یا اعتبار نکنند اول را موجهه خوانند و دوم را مطلقه و غیر موجهه و ممکنه عام
آنست که در وی حکم کرده باشند بسلب ضرورت بحسب ذات از طرف مخالف حکم و اما ممکنه خاصه باشد اگر در وی اعتبار نیز کرده باشند
سلب ضرورت بحسب ذات از طرف موافق حکم و مطلقه عامه باشد اگر در وی اعتبار نسبت بالفعل کنند و مطلقه عامه ضروریه مطلقه باشد
اگر حکم کرده باشند در وی باستحالت خلو موضوع از محمول یا اتصاف موضوع بمحمول و اما بی شرط چیزی و ضروریه ذاتیه باشد اگر حکم بشرط
وجود موضوع حقیقی باشد و مشروطه عامه باشد اگر حکم بشرط اتصاف موضوع باشد بوصف عنوانی و مشروطه باشد اگر بشرط اتصاف بر صفتی
دیگر باشد غیر وصف عنوانی و وقتیه مطلقه باشد اگر بشرط وقتی معین باشد و منتشره مطلقه باشد اگر حکم بشرط وقت ما باشد خواه معین باشد
و خواه نه و دایمه مطلقه باشد اگر حکم کرده باشند بدوام بی شرط چیزی و دایمه اگر حکم بشرط وجود موضوع حقیقی باشد و عرفیه عامه اگر بشرط
اتصاف موضوع باشد بوصف عنوانی و عرفیه باشد اگر بشرط اتصاف بوصفی غیر وصف عنوانی باشد و شرط درین موضع ملزوم نمیخواهند
لازم و مطلقه وقتیه باشد اگر نسبت فعلی بحسب وقت معین باشد و مشروطه عامه و عرفیه عامه مشروطه خاصه و عرفیه خاصه باشند اگر این
را با دوام قید کنند و وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه باشند اگر با دوام مقید گردانند و همچنین مشروطه و عرفیه مشروطه لا دایمه و
عرفیه لا دایمه باشند اگر ایشان را با دوام قید کنند و مطلقه عامه را چون قید کنند با ضرورت بحسب ذات آنرا وجودی لا ضروری خوانند
و اگر قید سلب دوام کنند او را وجودی لا دایم خوانند و بدانکه هر قضیه که مشتمل باشد بر لا دوام بالا ضرورت او مرکب باشد از دو نسبت یکی
ایجابی و یکی سلبی و همچنین ممکنه خاصه مرکبست ازین دو نسبت و لا دوام دلالت کند بر مطلقه عامه که مخالف آن قضیه مقید باشد در کیف و موافق
او در کم و لا ضرورت دلالت کند بر ممکنه عامه که موافق آن قضیه باشد در کم و مخالف او در کیف و گاه باشد که موافقت در کم اعتبار نکنند
و ممکنه خاصه مرکبست از دو ممکنه عامه و مشهور ازین قضایا سیزده قضیه است بعضی بسیط و بعضی مرکب اما بسایطش است ضروریه و
دایمه و مشروطه عامه و عرفیه عامه و مطلقه عامه و ممکنه عامه و اما مرکبات هفت است مشروطه خاصه و عرفیه خاصه و وقتیه منتشره و وجودی لا
ضروری و وجودی لا دایم و ممکنه خاصه و چون عادت چنین رفته است که بحث کنند از نسبتی که میان این قضایا باشد از عموم و خصوص و تباین و تداخل

اقتدا بایشان کرده و فکر شروع میکنیم و گوییم ممکنه عامه اعم مطلقه موجبه است و مطلقه عامه اعم فعلیات و میان مطلقه عامه و ممکنه خاصه عموم و خصوص
از وجهی و ضروریه اخص مطلقه است و میان مرکبات هفت گانه و مشروطه اخص است از عرفیه عامه و اعم از مشروطه خاصه و میان مشروطه
خاصه و میان باقی عموم و خصوص است از وجهی و مشروطه عامه اخص است از ممکنه خاصه بوجهی و از غیر او مطلقا و دایمه اخص است از عرفیه عامه و میان
قضایا نیست که مقید باشند بما دوام و میان دایمه و وجودیه لاضروریه و ممکنه خاصه عموم است از وجهی و عرفیه عامه اعم است از عرفیه خاصه مطلقا و
از وقتیه بوجهی و وقتیه اخص است از منتشره و از وجودی لا دایم و از وجودی لاضروری و از ممکنه خاصه و منتشره اخص است از وجودیتین و از
ممکنه خاصه و وجودیه لا دایمه اخص است از ممکنه خاصه و کیفیت این احکام بر کسی که بر معانی این قضایا مطلع باشد پوشیده نباشد **تنبیه سوم**
در قضایای شرطیه شرطیه قضیه باشد که در وی حکم کرده باشند بصدق قضیه یا قضیه چند بر تقدیر صدق قضیه دیگر یا قضیه چند دیگر یا حکم کرده
باشند بمنافات میان دو قضیه یا سلب یکی از این دو تعلق و پوشیده نیست که ارتباط شرطیه ارتباط موجبه است و نه سلب ایجاب
و لیس و شرطیه متصله باشد اگر حکم در دو حکم اول کرده باشند یا بسلب آن و منفصله باشد اگر حکم در دو حکم ثانی کرده باشند و در صدق
و کذب و انرا حقیقیه خوانند یا در صدق تنها و انرا مانعة الجمع خوانند و آنچه جزء جزء یا مقترن باشد تالی یا در کذب تنها و انرا مانعة الخلو
خوانند و جزوی از متصله که متضمن شرط یا مقترن باشد مقدم خوانند و در منفصله آنچه در ذکر یا در تعلق مقدم باشد مقدم بود و دیگر تالی و گاه باشد
که منفصله مانعة الجمع را تفسیر بان کنند که او شرطیه است که در وی حکم کرده باشند بمنافات در صدق میان دو قضیه یا بیشتر یا سلب منافات بی
آنکه متعرض کذب یکدیگر و موجبه باین معنی اعم باشد از موجبه حقیقیه و ممکن مانعة الخلو را تفسیر کنند بانکه او شرطیه است
که در وی حکم کرده باشند بمنافات در کذب میان دو قضیه یا بیشتر یا سلب آن بی تعرض چیزی دیگر و موجبه باین معنی اعم باشد از موجبه معنی
اول و از موجبه حقیقیه و حکم سایر ایشان عکس این باشد و هر موجبه حقیقیه که صادق باشد و مشتمل بر دو قضیه مرکب باشد از دو قضیه که یکی نقیض دیگری
باشد تا هر یک از ایشان مساوی آن نقیض دیگر باشند و هر دو قضیه که برین وجه باشند ترکیب موجبه حقیقیه ایشان توان کرد لما دوم
ظاهر است بجهت آنکه چون یکی نقیض دیگری باشد نه بر صدق جمع شوند و نه بر کذب و اما اول بجهت آنکه یکی از دو جزء ما اگر نقیض آن دیگر
باشد فذاک المطلوب و اگر چنین نباشد هر یکی از ایشان مساوی نقیض آن دیگر باشد بسبب استلزام هر یکی از ایشان نقیض آن دیگر را بجهت امتناع اجتماع
و استلزام نقیض هر یکی از ایشان آن دیگر را بجهت امتناع خلو و موجبه صادقه که مشتمل باشد بر قضایا مرکب باشد از دو قضیه که هر یکی نقیض دیگری
که نقیض آن قضیه باشد مقدم شود و حکم منافات در صدق و کذب در این قضیه میان خلو قضایا باشد که داخل او باشند میان نزد و قضیه
از آن دو موجبه مانعة الجمع یعنی اخص سلب صدق و اشتمال بر دو قضیه مرکب باشد از دو قضیه که هر یک از ایشان اخص باشد از نقیض آن دیگری
دو قضیه که برین وجه باشند ترکیب این مانعة الجمع از ایشان توان کرد لما اول بجهت آنکه هر یک از ایشان مستلزم نقیض آن دیگر است بسبب
امتناع اجتماع و نقیض اسم یک از ایشان مستلزم آن دیگر نیست و الا کذب ایشان مجتمع بودی و مقدر خلاف اینست و اما دوم بجهت آنکه اگر
اجتماع ایشان جایز باشد اجتماع نقیض جایز باشد بسبب استلزام جواز اجتماع را اخص از اجتماع جایز و اما اعم و اگر جایز ایشان مجتمع باشد پس
هرگاه که یکی از ایشان کاذب شدی آن دیگر صادق شدی این را گوییم سایر و آن قضیه را که هرگاه که نقیض دیگری صادق شود آن دیگر کاذب
شود صغری نامند و دیگر که هرگاه که نقیض آن دیگر صادق شود آن دیگر صادق شود آن را کبری خوانند و موجبه مانعة الجمع صادقه که مشتمل باشد
بر قضایا مرکب باشد از قضیه و قضایایی که نقیض آن قضیه باشد مقدم باشد و منافات در صدق دون الکذب در قضیه میان هر دو جزو
آن باشد و میان هر جزوی و احدی از اجزا یافته و اما مانعة الجمع یعنی اعم ترکیب او باین باشد که گوییم یا آنچه موجبه حقیقیه از آن
مرکب میشود و مانعة الخلو این مرکب غیر اخص شد و صادق و اشتمال بر دو قضیه مرکب باشد از دو قضیه که هر یک از ایشان اعم باشد از نقیض آن دیگری
هر دو قضیه که برین وجه باشند ترکیب این مانعة الخلو از ایشان توان کرد اما اول بجهت آنکه نقیض هر یکی مستلزم آن دیگر است بسبب امتناع کذب ایشان
و نقیض یک از ایشان مستلزم نقیض آن دیگر نیست و الا صدق ایشان مجتمع بودی و مقدر خلاف اینست و اما دوم بجهت آنکه اگر کذب ایشان جایز
باشد کذب نقیض جایز باشد بسبب استلزام جواز کذب شی با اعم جواز کذب او را با اخص و اگر صدق ایشان مجتمع بود پس هرگاه که یکی از ایشان
صادق شود آن دیگر کاذب شود از اصغری سایر از آن ان کبری که هرگاه که دیگری کاذب شود نقیض او صادق شود یا نحو دیگر هرگاه که یکی
از ایشان صادق شود نقیض آن دیگر صادق شود و مفروض خلاف اینست و موجبه مانعة الجمع صادقه که مشتمل باشد بر قضایا مرکب باشد از قضیه
و قضایایی که ملزوم نقیض آن قضیه باشد و منافات در کذب دون الصدق در قضیه میان هر دو قضیه باشد و اما مانعة الخلو یعنی اعم ترکیب

او یا از این باشد که گوییم یا از آنچه موجبه حقیقیه از آن مرکب میشود و مرکب معتبر در هر یکی از مانعة الجمع و مانعة الخلو صغری اعم است و مستلزم موجبه جزوی
باشد اگر در و اعتبار کرده باشد که ارتباط او سلب علاقه است که موجب آنست مثل علیت مقدم تالی را اما معلولیت او از اما معلولیت
هر دو علتی را با تخالف میان مقدم و تالی تا سلب این ارتباط و حکم را در موجبه لزومی ملزوم خوانند و تالی را لازم و موجبه اتفاقی باشد
اگر در و اعتبار این کرده باشند که ارتباط آن نه از جهت مثل علاقه مذکوره است یا سلب آن و صدق اتفاقی متوقف باشد بر صدق
تالی در نفس امر چه فرض صدق مقدم در صدق اتفاقی هیچ مدخل ندارد و اگر مقدم نیز صادق باشد در نفس امر انرا خاصه خوانند و غیر موجبه باشد
اگر در و اعتبار جمع از اینها که گفتیم کنند و هر یک از منفصلات مسکانه موجبه عنادی باشد اگر در و اعتبار کرده باشند که مانعی سلب علاقه است
چنانکه مقدم نقیض تالی باشد یا مساوی نقیض یا اعم از و یا اخص از و یا اعتبار سلب این تنافی کرده باشند و موجبه اعتباری اتفاقی باشد اگر
در و اعتبار کرده باشند که منافات نه بسبب علاقه مذکوره است یا اعتبار سلب این منافات کرده باشند و غیر موجبه باشد اگر در و اعتبار
جمع از اینها که گفتیم کرده باشند و شرطیه که محمل شود بدو قضیه شیا مترکب باشد از دو حملی که مشارک باشند در موضوع و محمول چون استلزام قضیه
کلی جوزی مخرور را یحقق عناد میان نقیضین یا در موضوع شیا چون استلزام حمل اخص بر شی حمل اعم را بر آن شی و عناد حمل احد المتضادین
علی الشی سلب آن دیگر را از و یا در محمول شیا چون استلزام حمل شی بر کل اعم حمل او را بر کل اخص و عناد حمل شی بر کل اعم سلب او را از اخص
یا در حملی که موضوع یکی محمول دیگری باشد چون استلزام حمل عکس مخرور و عناد او نقیض عکس مخرور را یا در حملی که مشارک نباشد در موضوع و محمول
چون استلزام حمل عکس نقیض مخرور را یا از دو متصله باشد چون استلزام متصله عکس مخرور و عناد او نقیض عکس مخرور را یا از دو منفصله باشد چون استلزام
هر یکی از ما نضایع و مانعة الخلو آن دیگر را که مرکب باشد از نقیض جزوین و عناد هر منفصله نقیض جزو را یا از دو مختلف از این قضایا و نسبت مغایرت متصله
من حیث الصدق بعد از تبدیل هر یکی از جزوین او با آن دیگر متصله را قبل التبدیل بخلاف منفصله چه مقدم او از تالی بطبع ممتاز نیست مرکب از
قضایای اگر متصله باشد بشش قسم منقسم میشود و اگر منفصله باشد بسه قسم اول از دو است که مرکب باشد از حملیه و متصله کاستلزام حمل اللازم
علی الشی صدق او را بر تقدیر صدق چیزی دیگر و عناد او نقیض مخرور را دوم از هر دو آنکه مرکب باشد از حملیه و منفصله چون استلزام حملیه کلیه موجبه
عناد مانع از جمع را میان موضوع و نقیض محمول و مانع از خلو را میان نقیض موضوع و عین محمول و عناد حملیه کلیه موجبه نقیض هر یکی را از این دو منفصله مذکور
سیوم از هر دو آنکه مرکب باشد از متصله و منفصله چون استلزام متصله موجبه عنادی را مانع از جمع میان مقدم و نقیض تالی و مانع از خلو میان
نقیض مقدم و عین تالی و عناد متصله مذکوره نقیض منفصلتین مذکورتین را و عکس اول از این سه قسم از متصله چون استلزام لزومی حمل لازم
را بر مقدم او و عکس دوم از این کانه متصله چون استلزام حقیقیه مرکب از دو حملی متشارک در موضوع حملی یکی از دو محمول را بر دو یا حمل هر یکی را بر دو
چون مقید باشد بسلب آن دیگر و عکس سیوم از سه کانه متصله چون استلزام منفصله لزوم هر یکی از دو جزو او نقیض آن دیگر را یا لزوم نقیض هر
یکی از ایشان عین آن دیگر را پس اقسام متصله که مرکب و قضیه مرکب محمل شود شش قسم باشد و از آن منفصله مقید بهمین قید شش قسم و موجبه لزومی عنادی
مرکب شود از دو صادق و دو کاذب و مقدمی کاذب و تالی صادق و عکس آن الا اگر لزوم کلی باشد و صدق و کذب دایما باشد
که عکس چنین ممتنع باشد و الا کاذب صادق شود یا صادق کاذب و موجبه حقیقیه صادقه مرکب نشود الا از صادق و کاذبی و موجبه مانعة الجمع
صادقه مرکب نشود الا از دو صادق و کاذبی و موجبه مانعة الخلو صادقه مرکب نشود الا از دو صادق و صادق و کاذبی و موجبه کاذبه مرکب از دو کاذب
و خواه عنادی و خواه اتفاقی بر سه چهار قسم افتد و موجبه متصله اتفاقیه صادقه مرکب نشود الا از دو صادق و از مقدمی کاذب و تالی صادق
و عکس سالبه صادقه هر یکی از اینها حکم موجبه کاذبه است و حکم کاذبه حکم صادقه و هرگاه که حرف اتصال یا انفصال از موضوع مقدم موخر دارند شرطیه
حمل کرده که در قوت آن شرطیه باشد اگر متصله باشد وضعه و قضیه مقید حکم باشد نه مقید و محکوم علیه باحکام و تالی در متصله اگر پیش از
یک قضیه باشد اگر موجبه باشد از صدق او لازم آید اتصال میان مقدم او و هر یکی از آن قضایا موافق او در کم بر تالیش از شکل اول و او سه
مجموع آن قضایا و اگر سالبه باشد از صدق او لازم آید اتصال میان مقدم او و هر یکی از آن قضایا لازم نیاید چنانکه عدم اتصال میان هر دو نوع که
تحت یک جنس باشد با وجود اتصال میان هر یک از ایشان و جوز آن دیگر لکن لازم آید عدم اتصال کلی میان مقدم و میان قضیه از آن قضایا
و مقدم متصله اگر پیش از یک قضیه باشد لازم آید اتصال جزوی میان تالی او و میان هر یکی از آن قضایا اگر موجبه کلی باشد و عدم اتصال
جزوی لازم آید میان مقدم و هر یکی از آن قضایا اگر سالبه کلی باشد برهان اشکال ثالث و صغری استلزام مقدم جوز موخر را استلزامی کلی
کبری متصله موخر صدق و منفصله موجبه اگر مانعة الخلو باشد ترکب جوز او مستلزم امتناع خلو باشد از هر یکی از اجزای آن جوز و از آن جوز دیگر

وموافق او باشد حکم بحجت استلزام امتناع خلو از شیء و از مجموع استلزامی کلی یا جزئی امتناع خلو را از آن شیء و از هر یکی از آن اجزا
آن مجموع استلزامی مجمل و اگر مانعه جمع باشد ترکب جواز او مستلزم امتناع اجتماع میان آن جزو دیگر و میان هر یکی از اجزای آن ثابت شود
امتناع اجتماع میان دو نوع که در تحت یک جنس داخل باشند یا اجتماع هر یکی از ایشان با جزو آن دیگر لکن لازم آید امتناع کلی لیس جواز اجتماع او با
مجموع لازم آید و مقدم خلاف آنست و حکم سالبه ایشان مردد و عکس حکم موجبه است بعد جواز خلو شیء و از مجموعی مستلزم جواز خلو از آن هر یکی
از اجزای آن مجموع نباشد و جواز اجتماع شیء با مجموعی مستلزم جواز اجتماع او باشد با هر یکی از اجزای آن مجموع اما منفصله حقیقی اگر موجبه باشد حکم
حکم در متصله موجبه باشد یکی مانع خلو و یکی مانع جمع و اگر سالبه باشد ترکب جواز او اعم از لازم آید یا جواز اجتماع جزو دیگر با هر یکی از اجزای او
اگر صدق سالبه بحسب صدق طرفین باشد یا جواز خلو از و از هر واحدی از اجزای او اگر صدق سالبه بحسب کذب طرفین باشد و شرطیه دلالت
کنند مردد بر آنکه اتصال یا انفصال یا سلب یکی از ایشان در زمانیست که فرض تکرر مقدم در و شود یا در صحیح از منه یا در جمیع از منه یا دلالت کنند بر یکی
از این قسمت دوم را حقیقیه خوانند اول را از اول مخصوصه و دوم را محصوره و سیوم را محصوره کلی و اگر در تقسیم وضع کلی زمان یا مانند مراد است
یا مطلق و تقیید وضع در زمان یا کلی در کتب مشهور مذکور است تحقیق آنست بحسب جواز اوضاعی چند معین پس مشتمل دو اند پس هر چه خارج آن باشد
محال گردد و اوضاعی که عارض مقدم میشود از انضمام صدق تالی یا و اعم لزوم تالی او را در متصله و عدم معاندت تالی مقدم را در منفصله و اوضاع
اوضاعیست آری اتفاقیه هرگز صادق نشود بر وضع اول یعنی انضمام صدق تالی با مقدم نسبت وجود صادق صدق تالی بدین تقریر و عدم انتفای صدق
مقدم صدق تالی یا پس باید که وضع را تقیید کنند بآنکه واقع باشد و لکن الاقتران با مقدم و آنچه بعضی گفته اند اگر تقیید کنند لزوم بصدق شرطیه
حاصل نشود اگر عدم حصول جزم بحسب صدق شرطیه بی آنکه برهانی بر آن اقامت کنند ایجاب است و اگر جزم آن بحسب صدق و از آنجا کلیه ظاهر شود
که شرطیه که در زمان ما وضع مقدم کرده باشند بعدم منافات او و مقدم را و مثل این شرطیه که کلی جنسی مع نیه اوقی هذا الیوم اگر که از عقلیه جزئی اند
از جهت آنکه متناول بعضی از منه چنین نیست و لفظی که دلالت بر کلیت و جزئیت شرطیه کند اعنی سور آن مثل کلما است و مهما و متی و استعمال در موجبه کلی منضبط
و دایما در موجبه کلی منفصله و لیس البته در سالبه کلی هر دو و نه یکون در موجبه جزئی هر دو و نه لا یکون در سالبه جزئی هر دو و لیس کلما لیس لیس
لیس منافی السالبة الکلیة و لیس دایما فی السالبة المنفصلة و سالبه لزومیه شرطیه متصله باشد که در وی حکم کرده باشند بسلب لزوم و آن را
سالبة اللزوم خوانند نه بلزوم سلب چنانکه لازمه السلب که حکم لازم مقدمی باشد و برین قیاس کن سالبه عادیه و سالبه اتفاقیه را و امثال آن و اذا
و لو در متصله و اما و اما در منفصله دلالت بر کلیت و جزئیت لیکن ملک اگر تقیید کنند بزمانی چنانکه گفتیم دلالت بر عموم کند و الا بر اهمال و گاه
باشد که شرطیه را بصیغت مذکور کنند و آن را مجرد خوانند و اعتبار معنی رابطه و صدق و کذب قضیه و ایجاب و سلب آن متعلق است بر ربط
نه باجزای قضیه مقالت چهارم از فن اول در منطق در لوازم قضایا و احکام آن و آن مشتمل بر چهار تعلیم است تعلیم اول در لازم
و متلازم و شرطیات بسیط و مختلط تعلیم دوم در تناقض تعلیم سیوم در عکس مستوی تعلیم چهارم در عکس نقیض تعلیم اول در لازم و متی در شرطیات
بسیط و مختلط اما در متعلقات میگوییم هر دو متصله که متوافق باشند در مقدم و کیف اگر احد التالیین لازم کلی دیگری باشد لازم اتصال ایشان
لازم ملزومه اتصالی باشد اگر متوافق باشند در ایجاب و عکس اگر عکس باشد بی انعکاس هیچ یک از ایشان اما بیان اول اشکال اول و صغری
ملزومه اتصالی و کبری ملازمه تالی دیگری تالی او را و اما بیان دوم از شکل ثانی و صغری لازمه اتصالی و کبری ملازمه تالی او از آن دیگر تالی را و اما عدم انعکاس
و دلیل بحسب آنکه از استلزام دو امر جزئی را استلزام یکی از آن دو آن دیگر را لازم می آید چون استلزام هر دو نوع جنسی را که داخل باشند
تحت او با امتناع استلزام یکی از این دو نوع آن دیگر را و اما در دوم بحسب آنکه از عدم استلزام شیء ملزوم را عدم استلزام او لازم را لازم
نیاید چون عدم استلزام هیچ یکی از دو نوع که داخل باشند تحت جنس آن دیگر را با استلزام هر یکی از ایشان لازم آن دیگر را اعم جنس و اگر
هر یکی از التالیین لازم آن دیگر باشد هر یکی از متصلتین لازم آن دیگر باشد بآن دو برهان مذکور و هر دو متصله که متوافق باشند در کم و کیف
و حالی اگر احد المقدمین لازم آن دیگر باشد ملزومه المقدم لازم لازمه المقدم باشد اگر هر دو کلی باشند و عکس اگر هر دو جزئی باشند بی انعکاس
هیچ یک از ایشان اما اول از اول و صغری ملازمه مقدم لازمه المقدم مقدم آن دیگر را و کبری لازمه المقدم و اما دوم از سیوم و صغری استلزام مقدم
ملزومه المقدم تقدم دیگر را و کبری ملزومه المقدم با عکس نقیض و اما عدم انعکاس در کلیتین بسبب احتمال آنکه لازم مستلزم کلی باشد از آن جزئی که
ملزوم مستلزم او باشد چنین یعنی کلی و مستلزم آن باشد جزئی چون عدم استلزام جزء آن ناطق را کلی استلزام او آن را جزئی یا استلزام انسان
ناطق را کلی و اما در جزئیین بسبب آنکه اگر انعکاس در ایشان لازم باشد انعکاس در کلیتین لازم آید بحکم عکس نقیض و بیان کردیم که ایشان منعکس نمیشوند

و اگر هر یک از جزئیین لازم آن دیگر باشد هر یکی از آن دو متصله لازم آن دیگر باشد بر این مذکوره و هر دو متصله که متوافق باشند در کم و
مقدم یکی ملزوم مقدم آن دیگر باشد و تالیش لازم تالی دیگر اگر هر دو کلی باشند ملزومه المقدم لازمه التالی لازم دیگر متصله باشد اگر هر دو موجبه
باشند و عکس اگر سالبه باشند بی انعکاس هیچ یک از ایشان اما اول بحسب آنکه ملزوم ملزوم ملزوم است و اما دوم بحسب عدم لزوم ملزوم عدم لازم
الملازم و اما عدم عکس در اول بحسب جواز استلزام معنوی جزئی را و عدم استلزام لازم آن معنوم ان چیز را چون استلزام انسان حیوان را بعدم
استلزام چیز که لازم انسانست حیوان را و اما در دوم بحسب جواز لزوم لازم عدم عدم لزوم الملزوم چون لزوم حیوان انسان را با عدم لزوم
انسان را و اگر هر دو جزئی باشد حکم موجبتین کلیتین باشد و حکم موجبتین عکس حکم سالبتین کلیتین حکم عکس نقیض و از اینجا
یاد کردیم معلوم شود حکم ایشان چون لزوم بین المقدمین و التالیین از طرفین باشد و هر دو متصله اگر موجبتین کلیتین باشد یا سالبتین جزئیتین و مقدم
یکی و اولی ثانیه نام کنیم متناقض لازم تالی دیگر باشد و اولی نام کنیم و مقدم اولی لازم نقیض تالی ثانیه باشد از صدق اولی صدق ثانیه لازم آید اگر
موجبتین کلیتین باشد و عکس اگر سالبتین جزئیتین باشند بی انعکاس پس هیچ یک از ایشان اما اول بحسب آنکه مقدم ثانیه چون متناقض لازم تالی اولی
لازم آید که نقیض مقدم ثانیه لازم تالی اولی باشد و نقیض صادق شود که هرگاه که مقدم ثانیه محقق شود حکم عکس نقیض و هرگاه
که محقق شود نقیض تالی اولی محقق شود نقیض مقدم او بحسب آنکه عکس نقیض اولی است پس از شکل اول چون هرگاه که نقیض مقدم اولی محقق شود
تالی ثانیه محقق شود چنانکه عکس نقیض متصله مفروضه است اعنی ملازمه مقدم اولی نقیض تالی ثانیه را و از شکل اول چون هرگاه که مقدم ثانیه
محقق شود تالی او محقق شود و هو المطلوب و اما دوم حکم عکس نقیض و اما عدم عکس در موجبتین بحسب جواز استلزام جزئی که متناقض لازم
تالی متصله باشد نقیض ملزوم مقدم را با آنکه کاذب باشد چون استلزام لاحیت عدم ناطقیت را با عدم استلزام انسان فرس را و از اینجا
عدم عکس در سالبتین جزئیتین اما استلزام ثانیه اولی را در موجبتین کلیتین بحسب آنکه هرگاه که مقدم اولی محقق شود و تالی
اولی محقق شود و هرگاه که نقیض ملزوم مقدم را با آنکه کاذب باشد چون استلزام لاحیت عدم ناطقیت را با عدم استلزام انسان فرس را و از اینجا
عدم عکس در سالبتین جزئیتین اما استلزام ثانیه اولی را در موجبتین کلیتین بحسب آنکه هرگاه که مقدم اولی محقق شود و تالی اولی محقق
شود و چون مقدم او محقق شود چنانکه هرگاه که مقدم اولی محقق شود نقیض مقدم ثانیه محقق شود و این را صغری سازیم و مقدم موجود خود را
که هرگاه که نقیض مقدم ثانیه محقق شود تالی اولی محقق شود کبری یا نتیجه دهد که هرگاه که مقدم اولی محقق شود و هو المطلوب و اگر استلزام
اولی ثانیه را در سالبتین جزئیتین بحکم عکس نقیض است و اما در منفصلات میگوییم هر دو حقیقی که متوافق باشند در کم و کیف و متناقض در هر دو طرف ایشان
متلازم باشند اما در موجبتین بحسب آنکه اگر نه صدق یکی از دو منفصل باشد اما در موجبتین بتقدیر صدق آن دیگر جزو اخیر میان طرفین دیگر لازم آید
یا جزو اخیر ایشان جزو جزو اخیر میان نقیض دو امر و ایا یا فی الجمله ملزوم جواز خلو از آن دو امر باشد چنان و جواز خلو از ایشان ملزوم جواز جمع
باشد چنین و اینجا خواهند استلزام هر یکی از سالبتین متوافقتین در کم آن دیگر را در دو منفصله حقیقی که متوافق باشند در کم و کیف و یکی از دو جزو
یکی از ایشان لازم یکی ایشان دو جزو دیگر باشد لازمی متعاکس و دو جزو دیگر تحت باشند ایشان متلازم باشند اما در موجبتین بحسب آنکه امتناع خلو از
یکی از ایشان و خلو از ملزوم امتناع خلو باشد از لازم آن شیء و آن غیر و امتناع اجتماع یعنی با امری ملزوم امتناع اجتماع آن شیء باشد با لازم مساوی آن
شیء و غیر او ملزوم امتناع خلو باشد از لازم آن شیء و آن غیر و امتناع اجتماع یعنی با امری ملزوم نباشد هیچ یک از این دو و منفصله مستلزم آن دیگر نباشد اما ملزومه بحسب آنکه
اعم و از این جهت لزوم متعاکس شرط کردیم چه اگر لازم مساوی ملزوم نباشد هیچ یک از امتناع خلو از جزئی و معنوی امتناع خلو از
از امتناع اجتماع شیء با ملزوم امتناع اجتماع او با لازم لازم می آید و اما لازم بحسب آنکه از امتناع خلو از جزئی و معنوی امتناع خلو از
جزو ملزوم آن معنوم لازم نیاید و اما در سالبتین بحکم عکس نقیض و هر دو منفصله حقیقی که متوافق باشند در کم و در یکی از دو جزو و متخالف
باشند در کیف و متناقض در آن جزو دیگر سالبه لازم موجبه باشد بی عکس اما اول بحسب آنکه جزو مشترک اگر صادق باشد نقیض جزو دیگر باشد
شود پس نقیض او با آن صادق نشود پس میان ایشان صادق حقیقی باشد لوجوب کذبها و اما دوم بحسب جواز صدق شیء و کذب او با هر یکی از نقیضین
چون جواز صدق ناطق و حیوان در انسان و کذب ناطق و لاحیوان در فرس پس ارتفاع انفصال حقیقی میان ناطق و حیوان لازم نیاید و هر دو
منفصله مانعة الجمع که متفق باشند در کم و کیف و هر یکی از دو جزو یکی و آن را نامیده خواهیم مثلا لازم هر یکی از دو جزو آن دیگر باشد و آن را اولی خوانیم
بسبیل تورع اولی لازم ثانیه باشد و اگر موجبتین باشد بی عکس اگر سالبتین باشند بی انعکاس هیچ یک از ایشان اما اول بحسب استلزام
امتناع اجتماع میان لازمین امتناع اجتماع را میان ملزومین و اما دوم بحسب استلزام جواز اجتماع بین الملزومین جواز اجتماع را بین الملازمین و
اما عدم انعکاس ایشان بحسب تحقق امتناع بین الملزومین با تحقق جواز اجتماع بین الملازمین و از اینجا معلوم شد انعکاس ایشان چون لزوم از ایشان
باشد و هر دو منفصله مانعة الجمع که متفق باشند در کم و کیف و احد الجزئین و یکی از دو جزو یکی لازم یکی از دو جزو دیگر باشد ملزومه بجزو لازم لازمه بجزو

باشد اگر هر دو موجبه و بعکس اگر هر دو سالبه باشند بی عکس الخاص پس هیچ یک از ایشان و اگر لزوم از طرفین باشد میان این دو منفصله تلازم
باشد و این احکام از آنچه گفتیم ظاهرست و هر دو مانعة الجمع که مختلف الکیف باشد و مناقض الطرفین اگر سالبه جزوی باشد لازم موجبه باشد بی عکس اما اول
بجهت آنکه اگر سالبه جزوی بر تقدیر صدق موجبه صادق نشود پس موجبه کلی صادق شود و امتناع اجتماع هر دو جزو موجبه و کذب لازم آید بجهت
استلزام امتناع اجتماع میان دو امر امتناع خلو را نقیض ایشان پس مانعة الجمع بمعنی اخص منقلب شود با حقیقی نه اطلاق و اما عدم عکس بجهت جواز
صدق دو امر با عدم امتناع صدق نقیض ایشان چون جزو ان و ابعض و اگر سالبه کلی باشد در لزوم او موجبه را نظیرست و هر دو منفصله مانعة الخلو که در کم و
کیف متوافق باشند و هر یک لزوم جزوی دو امر آنانیه خواهیم لازم هر یکی از دو جزو دیگر باشد بر سبیل ترتیب و اورا اولی خوانیم نه لازم اول
باشد اگر موجبتین باشد و بعکس اگر سالبتین باشد بی العکس هیچ یک از ایشان اما اول بجهت استلزام امتناع خلو را از ملزومین امتناع خلو را از لازمین و اما دوم
بجهت استلزام جواز خلو از لازمین جواز خلو از ملزومین و اما عدم عکس بجهت جواز امتناع خلو از لازمین و جواز خلو از ملزومین چون انسان و فرس
نقیض ایشان و از اینجا العکس ایشان معلوم شود اگر لزوم از طرفین باشد و هر دو منفصله مانعة الخلو که متخالف باشند در کیف و متناقض هر دو
جزو ایشان اگر سالبه جزوی باشد لازم موجبه باشد بی عکس اما اول بجهت آنکه اگر صادق نشود سالبه جزوی بر تقدیر صدق موجبه موجبه کلی صادق
شود و لازم آید امتناع اجتماع هر دو جزو موجبه بر صدق بجهت استلزام امتناع کذب این امتناع صدق نقیض ایشان را پس مانعة الجمع تغییر اسم
حقیقی شده باشد بالحال و اما عدم عکس بجهت جواز کذب دو امر با عدم کذب نقیض ایشان چون حیوان و ابیض و اگر سالبه کلی باشد در لزوم
او موجبه را نظیرست و هر دو منفصله که یکی حقیقی باشد و یکی غیر حقیقی و متوافق باشند در کم و کیف و اصل تحقیق وجود و جزو دیگر حقیقی لازم جزو دیگر
باشد از غیر حقیقی اگر مانعة الجمع باشد و جزو دیگر از غیر حقیقی لازم جزو دیگر باشد حقیقی اگر غیر حقیقی مانعة الخلو باشد غیر حقیقی لازم حقیقی باشد
اگر موجبه باشند و بعکس اگر سالبه باشند اما اول بجهت استلزام امتناع اجتماع لازم در صدق ما جری امتناع اجتماع ملزوم را با آن جزو و استلزام
امتناع خلو از ملزوم و معنوی امتناع خلو را از لازم و آن معدوم و اما دوم بجهت استلزام جواز اجتماع ملزوم با جزی جواز اجتماع لازم را با
آن جزو استلزام جواز خلو از لازم و معنوی جواز خلو را از ملزوم و آن معدوم و هر دو منفصله که یکی مانعة الجمع باشد و دیگری مانعة الخلو اگر متوافق
باشند در کم و کیف و متناقض در هر دو جزو هر یکی لازم آن دیگر باشد بجهت استلزام امتناع اجتماع امرین امتناع خلو را از نقیض ایشان و
بعکس العکس ایشان بعکس نقیض و اگر متوافق باشند در جزئین و متخالف در کیف سالبه جزوی لازم موجبه باشد و الا غیر حقیقی حقیقی گردد
و اما سالبه کلی لازم موجبه باشد و الا جزوی نیست جواز صدق نقیض این سالبه انقلاب موجبه جزوی لازم شاید بجهت جواز تغایر زمان امتناع
خلو و امتناع جمع اما موجبه جزوی بضرورت مستلزم سالبه جزوی دیگر باشد و الا انقلاب لازم آید و در لزوم او موجبه کلی ما بیان نیست که
رفت و اگر متخالف باشند در کیف و متوافق باشند در احد الجزئین و جزو دیگر از خود لازم جزو دیگر باشد از سالبه اگر موجبه مانعة الخلو باشد
و جزو دیگر از سالبه لازم جزو دیگر باشد از موجبه اگر موجبه مانعة الخلو باشد حکم این است که گفته شد از لزوم سالبه موجبه را و الا مستلزم
انقلاب شود و از عدم لزوم سالبه کلی موجبه جزوی را چه مستلزم انقلاب نیست فافهم در لزوم سالبه کلی موجبه کلی را و اما عدم عکس و اگر
جز لزوم از طرفین باشد بجهت جواز خلو از انسان و حیوان و عدم امتناع اجتماع انسان با جماد و جواز اجتماع ایشان و عدم امتناع خلو
از انسان و جماد و اما در کبات بعکس مقدم و منفصله حقیقی چون متوافق باشند در کم و کیف و احد الجزئین و متناقض در آن جزو دیگر لازم
منفصله باشد اگر هر دو موجبه باشند و بعکس اگر سالبه باشند بی العکس هیچ یک از ایشان اما اول بجهت استلزام هر یکی از ایشان
نقیض آن دیگر جزو را و استلزام هر یکی از نقیض ایشان آن جزو دیگر را موافق حقیقی در کم و اما دوم بجهت آنکه اگر بر تقدیر صدق سالبه
حقیقی صادق نشود نقیض او صادق شود و لازم آید استلزام مقدم مقدم تالی او را بر وضعی که مستلزم تالی او باشد بر آن وضع نه اطلاق و اما عدم
عکس اول بجهت جواز آنکه لازم در منفصله اعم باشد از ملزوم و امتناع صدق حقیقی میان نقیض یکی از ایشان و عین آن دیگر و بجهت آنکه اگر العکس
واجب باشد تساوی میان لازم و ملزوم در آن قضیه کلیه واجب باشد چه هر یکی از دو جزو حقیقی مستلزم نقیض جزو دیگرست موافق حقیقی در کم و
اما در دوم بجهت جواز عدم مباینت جزئی احد النقیضین را و ملازمت او آن نقیض دیگر را چون حیوان و انسان و نقیض او و چون این است حکم
اگر شرطین مذکور یعنی متناقض باشند در احد الجزئین و متلازم در جزو دیگر اما لزوم منفصله را اگر تناقض در مقدم باشد بجهت استلزام مقدم
منفصله که نقیض احد جزوی المنفصله است جزو دیگر را از منفصله که مستلزم تالی منفصله است و این در استلزام شکل اول و اگر تناقض
در تالی باشد در هر دو کلی باشند بجهت استلزام مقدم منفصله لازم ابدا از منفصله که مستلزم نقیض جزو دیگرست از منفصله تالیست و این در ملازمت

از اول و اگر هر دو جزوی باشند بجهت استلزام احد جزوی المنفصله مقدم منفصله را کلی و نقیض جزو دیگر را جزوی و ایشان از شکل ثالث منتج منفصله
باشند و اما لزوم منفصله منفصله را بجهت آنکه اگر سالبه حقیقی بر تقدیر صدق سالبه منفصله صادق نشود و نقیض او صادق شود و لازم آید استلزام مقدم
منفصله تالی را بر وضعی که مستلزم او نباشد بر آن وضع نه اطلاق و اما عدم عکس چون تناقض در مقدم باشد
بجهت جواز آنکه جزوی لازم احد النقیضین باشد و میان آنچه لازم آن جزو است و نقیض دیگر مباینت حقیقی باشد و دیگر چون
لزوم حیوان انسان را و عدم صدق حقیقی میان لاحیوان و ناطق و هر دو شرطیه که یکی منفصله باشد و دیگر مانعة الجمع اگر متوافق باشند در
کم و کیف و مقدم و متناقض در تالی متلازم باشند اما استلزام منفصله منفصله را چون هر دو موجبه باشند بجهت استلزام هر یکی از دو جزو مانعة الجمع
و نقیض آن دیگر جزو را و اما عکس بجهت امتناع اجتماع ملزوم و نقیض لازم و اما استلزام هر یکی از ایشان آن دیگر را چون هر دو سالبه باشند
بعکس نقیض و بعین دو شرطیه مذکور اگر متوافق باشند در کم و کیف و مقدم و تالی منفصله لازم نقیض جزو دیگر باشد از منفصله منفصله لازم
منفصله باشد اگر هر دو موجبه باشند و بعکس اگر سالبه باشند بی العکس هیچ یک از ایشان اما اول بجهت استلزام منفصله استلزام مقدم
منفصله و نقیض جزو دیگر را از منفصله و استلزام او تالی منفصله را و امتناع ایشان منفصله جزو باشد بر وضعی که مستلزم تالی او باشد و اما عدم لزوم عکس بجهت جواز اجتماع جزوی
با جزوی چون انسان با جماد و آنکه لازم آن جزو چون لاجماد و نقیض آن جزو باشد چون لاحیوان و اما دوم بجهت آنکه اگر بر تقدیر صدق
سالبه منفصله منفصله صادق نشود نقیض او صادق شود که مستلزم نقیض منفصله است با آنچه در موجبتین گفته شد اما عکس در
موجبتین دلالت میکند بر عدم لزوم عکس در سالبتین و اگر لزوم در شرطیتین مذکورتین عکس لزوم مذکور باشد هر دو حکم مذکور منعکس شود
اما اول که لزوم منفصله است منفصله را چون موجبه باشد بجهت امتناع منفصله و استلزام تالی او نقیض جزو دیگر را از منفصله استلزام مقدم منفصله را
نقیض آن جزو و از اول و استلزام این نقیض منفصله را و اما دوم بجهت آنکه اگر بر تقدیر صدق سالبه منفصله سالبه منفصله صادق نشود نقیض او
صادق شود که مستلزم نقیض منفصله باشد چنانکه گفتیم و این حالت و اما عدم لزوم عکس در هر دو جهت جواز اجتماع شی با غیر او چون انسان
و فرس و عدم لزوم ملزوم نقیض آن غیر چون لاحیوان آن شی را و هر دو شرطیه که یکی منفصله باشد و دیگر مانعة الخلو اگر متوافق باشند در کم و
کیف و تالی مقدم نقیض جزو دیگر باشد از منفصله ایشان مستلزم باشند اما استلزام منفصله منفصله را بجهت استلزام نقیض هر یکی از
دو جزو او آن جزو دیگر را و اما استلزام منفصله منفصله را بجهت امتناع خلو از نقیض ملزوم و عین لازم و اما تلازم ایشان اگر سالبتین
باشند بعکس نقیض و شرطیتان مذکورتان اگر متفق باشند در کم و کیف و مقدم منفصله نقیض احد جزوی المنفصله باشد و تالی لازم جزو
دیگر منفصله لازم منفصله باشد اگر هر دو موجبه باشند و بعکس اگر سالبه باشند بی العکس هیچ یک از ایشان اما اول بجهت استلزام مقدم منفصله
جزو منفصله را که مستلزم تالی اوست و اما دوم بجهت آنکه اگر بر تقدیر صدق سالبه منفصله صادق نشود نقیض او صادق شود
و لازم آید استلزام مقدم منفصله تالی را بر وضعی که مستلزم او نباشد بر آن وضع نه اطلاق و اما عدم عکس بجهت جواز استلزام جزوی جزوی
را چون فرس مثلا و اگر لزوم درین دو شرطیه مذکوره عکس لزوم مذکور باشد هر دو حکم مذکور منعکس شود
و لازم آید استلزام مقدم منفصله تالی او را و سلب بجهت آنکه اگر بر تقدیر صدق سالبه منفصله صادق نشود نقیض او صادق شود و مستلزم
صدق نقیض منفصله گردد چنانکه از پیش رفت و این حالت و اما عدم عکس بجهت جواز استلزام خلو از جزوی و جزوی چون لاانسان و حیوان
با عدم لزوم ملزوم آن غیر چون فرس مثلا آن جزو را و اما تلازم ایشان از تلازم معلوم شود بجهت موجب مانعة الجمع و
نقیض لازم بجهت امتناع اجتماع شی و نقیض لازم او و مانع از خلو میان نقیض ملزوم و عین لازم چه او مانع خالی باشد از آنکه ما معه صادق
باشد اما اگر صادق باشد تالی صادق باشد و چه آنکه شیخ در شفا گفته است که هر دو منفصله که متوافق باشند در کم و مقدم و تالی
در کیف و متناقض در تالی متلازم و متعاکس باشند و متناقض در دریی طعن کرده اند با آنکه مقدم ممتنع جایزست که مستلزم نقیض باشد
پس سالبه لازم موجبه باشد یا آنکه مقدم خواه ممتنع باشد و خواه غیر ممتنع جایزست که مستلزم هیچ یک از شی و نقیض او نباشد پس موجبه
لازم سالبه نباشد و بعضی از ایشان جواب این گفته اند که مستلزم نقیض غیر مستلزم ایشان بلکه غیر مستلزم یکی از ایشان نباشد
پس سالبه صادق شود با عدم تالی آن عدم لزوم و دیگر گفته اند که هر چه مستلزم چیزی نباشد او مستلزم نقیض آن چیز باشد بضرورت
و الا نقیضان کاذب شوند بلکه جایز باشد که این استلزام را اند مرجع یکی را از ایشان و چون تحقق شود عدم استلزام او و اما

را از ایشان تحقق شود بواسطه آن استلزام او ان دیگر را و این جواب ضعیفست اما اول بجهت آنکه مطلوب صدق سالبه است که جزو
باشد در تالی آن لزوم عدم لزوم چه مطلوب سالبه است لازم السلب لا سالبة اللزوم و اما دوم بجهت آنکه عادت چون متناقض
نیست و بعضی میشود دعوی کرده اند و گفته که هر دو متصله که محقق باشند در مقدم و تالی و مختلف بسلب و ایجاب و ثبوت لزوم و نفی آن
متلازم باشند و این عبارت اگرچه اشکال مرتفع میشود چه هرگاه که صادق شود که کلما کان اب یلزمه ان یکون جد صادق شود که لیس البته
اذا کان اب لیس یلزمه ان یکون جد اما در مثل این ملازمات زیادت مایه نیست جا که بر مسائل خاص فانه و چون مدعی دعوی بدیهیه میکند در ایجاب
قضیه که شیء واحد خواه ممکن و خواه محال از یک جهت جواز اقتضای یک چیز نمیکند و اگر اقتضای دو چیز کند از دو جهت باشد پس اب از ان
روی که ملزوم جد باشد غیر اب باشد از ان روی که ملزوم لا جد باشد پس مقدم بحقیقت متحد نباشند و محل ماده ایجاب متعدد است و فرقه
قائل بتسلیم دوم در تناقض بدانکه متقابلان دو مختلف باشند که جمع نشوند البته در محل واحد و ایشان هر دو اگر وجودی باشند و نسبت
هیچ یک از ایشان معقول نباشد بقیاس با آن دیگر متضادان باشند و اگر با نسبت هر یکی معقول باشد نسبت با آن دیگر متضایفان
باشند حقیقی چون ابوت و بنوت و منهوری چون اب و ابن و اگر هر دو وجودی نباشند و اعتبار تقابل کنند میان ایشان
بنسبت با موضعی که قابل امر وجودی باشد از ایشان یک شخص امر بانع او یا جنس او ایشان عدم و ملکه حقیقی باشند یا یک و حقیقی ممکن
باشد در ان وقت حصول امر وجودی او را ایشان عدم و ملکه مشهور باشند و اگر اعتبار کنند در ایشان متقابلان باشند تقابل سلب
و ایجاب بسیط چون تقابل فرس و لا فرس و مرکب و آن تقابل مرفع باشد اگر لذاته اقتضای اقسام صدق و کذب کند چون تقابل
زید انسان زید لیس بناطق و هیچ یک از ایشان وجودی نباشند چون تقابل لیس زید فرسا و تقابل تناقض اگر چنین نباشد و ان اقتضای
دو قضیه باشد بسلب و ایجاب بر وجهی که لذاته اقتضای اقسام صدق و کذب نکند و اگر تغییر ان بتقابل قضیتین کند بر وجهی که لذاته اقتضای
اقسام صدق و کذب کند مستقیم نباشد لکن مناسب تقسیم مذکور نباشد و اعم نباشد از تغییر مشهور چه سالبتین مذکورتین داخل باشند
درین دون المشهور و اگر تغییر آن باختلاف قضیتین کند با ایجاب و سلب لا غیر بعین ایجاب ایشان در هر دو جزو و انچه متعلق باشد باحاطه
از جهت یا اضافت یا شرط یا زمان یا مکان یا کل و جزو یا بقوت یا فعل و قوت یا غیر آن الا انکه سلب کرده باشند هر یکی از ایشان عین انچه
ایجاب کرده باشند در ان دیگر و بران وجه که ایجاب کرده باشند مثل انکه چون گوییم که کل ج هو ب فی وقت کذا او زمان
کذا او علی جهة کذا و غیر آن نقیض او آن باشد که لیس کل ج هو ب علی ذلک الوجه لیس نقیض بالضرورة کذا انست که لیس بالضرورة
کذا او علی هذا القیاس و چون ان امور را متعلق سازند هر دو جزو قضیه را بار تباط میان ایشان کافی باشد در تناقض با اختلاف
در کیفیت و ایجاب جزئی لا یزال کافی باشد با این اختلاف اگر نسبت به اختلاف سبب مختلف شود و از سلب هر یکی از ایجاب کلی
و سلب جزئی ان دیگر لازم آید و بعضی از سلب هر یکی از سلب کلی و ایجاب جزئی پس نقیض کل ج لیس کل ج باشد و از سلبی جزئیت
و نقیض لا شیء من ج شیء من ج و این ایجابی جزئیست با مراعات باقی شرایط و تناقض از هر دو جانب باشد و لازم نقیض نیز
نقیض خواهند و با اختلاف کیفیت که ایجاب و سلب است و کیت که کلیت و جزئیت است اما اگر شرط تناقض هر دو قضیه اقسام صدق
و کذب کنند در مواد ممکنه و مطلقات موجه جا بعض ایشان آنست که مشتمل باشد بر سلب جهات ایشان جا که گفته شد اما انچه
اقتضای آن کند بر سبیل مساوات و علی هذا چون هر دو قضیه مختلف شوند بکیفیت و کیفیت با اتحاد انچه اتحاد آن واجب باشد تناقض
در سایر میان ضروریه و ممکنه عامه باشد و میان دایمه و مطلقه عامه و میان مشروطه عامه و حینیه ممکنه و آن ممکنه عامه است که در ان اعتبار کرده
باشد سلب ضرورت بجهت عنوان در بعضی اوقات آن از جانب مخالف حکم و میان عرفیه عامه و حینیه مطلقه و ان مطلقه است که در ان اعتبار کرده
باشد نسبت فعلی در بعضی اوقات عنوان و در مرکبات میان ایشان و احدی از هر دو نقیض جزئین ایشان اگر کلی باشند و از جهت
کرده نقیض مرکبات نزدیک باشد میان نقیض جزئین ایشان لیس نقیض و قضیه کلیه یا ممکنه و قضیه باشد و او ممکنه عام باشد که در ان اعتبار کرده باشند
سلب ضرورت بجهت وقت معین از جانب مخالف ماده و نقیض منتشره یا ممکنه دایمه باشد و آن ممکنه عامه باشد که در ان اعتبار
کرده باشند سلب ضرورت در جمیع اوقات از جانب مخالف ماده و اگر مرکبه جزئی باشد نقیض او کلیه باشد که نسبت کرده باشند
محمول او را بهر شیء از افراد موضوع او بیکی از در نسبت ممکنه ایجابی موجبه جزئیه نقیض جزئیه سلبی و سلبی موجبه جزئیه نقیض جزئیه ایجابی
نقیض یکی از دو جزو او بجهت امکان اجتماع نقیضین هر دو جزو او بر کذب و سبب در ان آنست که کذب جزئیه مستلزم کذب هیچ یک از

دو جزو او نیست پس از کذب او صدق هیچ یک از نقیضین جزئین او لازم نیاید بخلاف کذب کلیه پس نقیض بعض ج بالامکان الخاص
آن باشد که سور کلی را بر هر دو اداة انفصال تردد می مقدم دارند و گویند کل ج اما بالضرورة او بالضرورة لیس ب یا بقید هر دو
یا در کیف از دو جزو انفصال نقیض محمول در موجبه و سلب آن در سالبه و گویند اما بالضرورة کل ج هو ب فقط و اما بالضرورة لا شیء من
ج یا از اثر پیش از دو کند و گویند اما بالضرورة کل ج و اما بالضرورة لا شیء من ج و اما بالضرورة بعض ج و لیس
و بر این قیاس باشد نقیض لیس بعض ج بعین امکان الا انکه در وجه دوم گوییم اما بالضرورة لا شیء ج و لیس ب و اما بالضرورة
و بر این قیاس باشد نقیض لیس بعض ج بعین امکان الا انکه در وجه دوم گوییم اما بالضرورة لا شیء ج و لیس ب و اما بالضرورة
کل ج ب و بر این قیاس کند نقیض هر جزئیه مرکبه بجهت را و اگرچه در این جهت نقیض موجبه مساوی نقیض سالبه است و بعضی در هر مرکبه متوافق
الجزئین در جهت و از این سبب صادق شود دوام طرفین مانعة الخلو در نقیض مطلقه لا دایمه و با حینیه ممکنه مخالف در نقیض مشروطه لا دایمه و
در امثال این جایها شناسی و محصورات اربع بر قیاس مشابه حاصل ممکنه خاصه و بر این قیاس کن سایر انچه حاصل این نزاع و نکته دوم از وجهی
بسیط و مرکب و جه انکه در انکه تقابل مذکور در مرکبه متناقض است نظریست چه اقتضای او اقسام صدق و کذب را بر اساس استلزام صدق
و کذب مرکبه جهت صدق هر یکی از دو جزو او و استلزام صدق مقابل کذب یکی از ایشان و دیگر بجهت انکه چون مقابل انکه منفصله جهت
لازم اید که قضیه واحده متناقض حقیقیه و منفصله متصله باشد مخالف آن در کم و کیف بر وجهی که اعتبار کرده باشند
لازم اید که قضیه واحده متناقض حقیقیه و منفصله متصله باشد مخالف آن در کم و کیف بر وجهی که اعتبار کرده باشند
سالبه سلب لزوم در لزومیه و سلب اتفاق در اتفاقیه و نقیض منفصله حقیقی عنادی سالبه باشد که صادق شود با آن بامکان عام اجتماع اجزاء
آن با خلو از ان بر سبیل منع الخلو دون الجمع و اگر مانعة الجمع باشد سالبه باشد که صادق شود با ان اجتماع اجزاء با امکان عام و اگر مانعة الخلو
باشد سالبه بود که صادق شود با آن خلو از اجزاء با امکان عام و مرکب از اجزاء مانعة الجمع و مانعة الخلو که معانی حقیقیه اند در نقیض ایشان مذکور کنند با
آن امکان مانع دیگر یعنی منع خلو دون الجمع اینست حکم تناقض و بدانکه هر دو قضیه که مختلف باشند در کیف دون الکم اگر هر دو کلی باشند متناقض
باشند بجهت جواز اجتماع ایشان بر کذب دون الصدق در ماده امکان و اگر جزوی باشند و اختلاف تحت اقتضا باشند و جایز
باشد اجتماع ایشان بر صدق دون الکذب هم در ان ماده و حکم مطلقتین حکم جزوتین است و اگر مختلف باشند در کم دون الکیف
منه اختلاف باشند و عادت چنان رفته است که این را لوحی وضع کنند بر نکته تا معین باشد در سهولت تصور و الله اعلم

مسلم سیم در عکس مستوی و آن قضیه باشد که در ان اقامت کرده باشند هر یکی را از دو طرف قضیه ذات ترتیبی بعینه مقام آن دیگر
بجای کیفیت و صدق بحالها و هر قضیه را که این لازم لازم شود او منعکس باشد اگرچه مخالف او باشد در کیف و جهت و صدق اصل کاه باشد
که محقق باشد و گاه باشد که مفروض و موجبات خواه کلی باشند و خواه جزوی منعکس شوند بجزئیه مطلقه اگر صادق باشد بر اصل پس مطلق
و بطلانه اگر صادق باشد بر اصل اطلاق و ممکنه اگر صادق باشد بر ان امکان و بیان این آنست که چون گوییم ج هو ب فرض کنیم موضوع اصل
را چیزی معین و فرض کنیم که ج است پس دال او بعینه مقول علیه باشد صفت تو ممکنه اتفاقیه در حینیه و مطلقه در مطلقه چون مشخص
نیست که ج از انها باشد که یقال علیه ب بالفعل پس مشخص نباشد که چیزی از انها که ب بالفعل ج باشد پس امکان عام در عکس
ممکنه صادق شود و دیگر دلیل میکند بر ان ان که امکان ملزوم مستلزم امکان لازمست پس چون ممکن باشد صدق بعض ج فعلی و اگرچه
واقع نباشد ممکن باشد صدق بعض ب و همچنان و از انجهت موجبه کلی کلی منعکس نمیشود که احتمال دارد که محمول اعم از موضوع باشد
ماده چنانکه ماده وقت که کل انسان حیوان دون کل حیوان انسان و انجا ماده جهت در عکس موجبه کلی جزوی هم لازم نیست و اعتبار
کن که چگونه انسان بضروریت کاتب را و کاتب ضروری نیست انسان را و چگونه تحرک بضروریت بجسم و وصف کاتب را و کاتب
ضروری نیست متحرک الید را بجسم حرکت ید و پوشیده نباشد که ان که موجبه جزوی جزوی منعکس میشود وقتی درست باشد که محمول آن
کلی باشد و سوالیه کلی ضروریه و دایمه و مشروطه و عرفیه منعکس میشوند کنفسها در کم و در جهت بدلیل انکه اگر صدق صادق نشود نقیض او

که موجبه لاضروریت صادق شود و منعکس شود آن نقیض با نجو با اصل صادق شود و مثال آن در ضروریات آنست که چون صادق شود لا شیء
من ج ب بالضرورة منعکس شود جائی من ب ج بالضرورة و الا بعض ب ج بالامکان العام صادق شود و منعکس شود بعض ج ب بالامکان العام
و این مناقض اصلست پس صدق نقیض لازم آید و این محالست و این محال لازم نیاید الا از نقیض اصلی و مذهوم محال محال باشد پس اصلی صادق
و بعضی عکس نزاد ایدمنا و اند و چون دوام در کلیات صادق نشود الا با ضروریت پس اگر بنا داد که خاصه ضروریه هم لازم اید و اشکال بیان
سه قضیه باقی بر این قیاس کن و چون شروط و غرض و ابلا دوام قضیه کنند لازم قید را عکس کن که جزئیه موجبه مطلقه باشد و عکس آن را بعکس
ایشان چون خالی باشند از قید که عکس مشروط کرد و ما عرض لا دایم مر بعضی الشیء او موضوع را پس عکس لا شیء من ج ب ما دام ج لا دایما
این باشد که لا شیء من ب ج ما دام ب ج لا دایما بعضی افراد است و ترتیب کنند مر بعضی دیگر را و قیاس مشروط لا دایم برین باید کرد و باقی انچه
یاد کرده شد از موجهات از سلب عکس نشود خواه کلی باشد و خواه جزوی بسبب تخلف در مواد و اعتبار کن که چگونه کلیات راسلب میکند از
و از تحرک الید عند التحریک با اگر عکس آن ممتنع است و آن چهار که دایم اند بجب ذات در وصف و سلب جزوی هم عکس نشود لیکن انچه
بجب وصفت از ان چهار چون لا دایم باشد عکس شود با عتبار انجایی که لازم لا دایم است چنانچون گوییم لیس بعض ب ج ما دام ج لا دایما
این اقتضای آن کند که یک چیز را دو وصف متنافی باشد مر یک را از ان یا بند مر ان چیز را در وقتی غیر آن وقت که در ان یابند آن دیگر
وصف او را پس چنانکه سلب میکند از ان چیزی را از ان یا ایجاب لا دایما بل در وقتی که وجود دیگر باشد همچنان دیگر سلب کند از ان چیز را
بل در کل اوقات وجود اول پس لازم اید که لیس بعض ب ج ما دام ب ج لا دایما و اما متصله خواه لزومی باشد و خواه اتفاقی سالبه کلی از ان عکس
شود کنفسا بسبب انتاج نقیض عکس چون صغری سازند و اصل کبری قولنا قد لا یکون اذا کان ج د و اگر اصل این باشد که لیس البته اذا کان
ا ب ج د و ان باطلست بسبب صدق نقیض او اعنی کلما کان ج د د و سالبه جزوی عکس نشود بجهت عدم استلزام علم خاص با جزوی و استلزام
و استلزام خاص علم را کلی و بجهت صدق قولنا قد لا یکون اذا کان الانسان موجودا فالحجر موجود و کذب عکس او و اما موجبه جزوی کلی
و خواهد بود جزوی منعکس شود بجهت انعکاس نقیض عکس انچه مقابل اصل باشد ما انتاج او با اصل محال را اعنی لیس البته اذا قد لا یکون اذا
کان ا ب ج د و اصل ان که کلما کان اذا قد یکون اذا کان ا ب ج د و عکس متصله مقدم نیست چه ترتیب میان اجزای او بجب طبیعت بلکه
بجب وضع است فقط پس عکس او بجب عبارت باشد بجب معنی و از جهت در حد عکس قیدی زیادت کردیم اعنی ذات ترتیبی طبیعی تا
منفصله بیرون رود تسلیم چهارم در عکس نقیض و آن قضیه باشد که در ان اقامت کرده باشند مقابل هر یکی را از دو طرف نقیض ذات طبیعی
مقام ان دیگر با بقای کیفیت صدق ما قضیه که لازم ان قضیه باشد که عکس نقیض است و مخالف او در کیفیت و حکم موجبات از عکس صغری حکم
سالبه ایجاد و حکم سالب ایجاب حکم موجبات ایجاد در کیفیت و جهت و بیان ان باستلزام نقیض مدعی است محال را یا از برای انتاج عکس او
با عکس نقیض با انچه صادق نشود با اصل از برای انتاج او با اصل محال را یا با قرآن پس موجبات کلی حملی اگر ضروری باشد یا دایم یا مشروطه خواه این دو بسیط باشند یا مرکب منعکس نشود کنفسها در کیفیت و جهت لکن در مرکبتین قید لا دوام در صغری اسناد او موضوع باشد و اما
این موجبات که یاد کردیم از انعکاس نقیض نباشد و نیز موجبات جزئی را لا دایم مشروطه و غرض لا دایم چون صادق شود که ما لا ضرورة او
دایما لیس ج ب ما دام ج لا دایما زیرا که موضوع را که ج است تا باشد پس لیس ب باشد و الفعل بجهت لا دوام ثبوت ب است او را و لیس ج ب
ما دام لیس ب و الا ج باشد چون لیس ب پس لیس ج چون ج و ب ثبوت بر دوام ج ذاتی است و ج است بالفعل پس صادق بود لیس ج ب
ب لیس ج ما دام لیس ب لا دایما و سالب کلی و جزئی از ان جزئی منعکس شود همچنانکه اگر در عکس صغری و اسناد و اسناد موجبات و سالب
جزئی بیانات آن از پیش زیرا اعتبار کن و اما شرطیات موجبات متصله جزئی منعکس شود و منفصله الدوام و الاتفاق و سالبه کلیه کنفسها منعکس
شود مطلقا و جزئیه سالبه منعکس نشود و بیان انها را دیگر باشد و نمانده مقالت پنجم در فن اول در منطق در حجت و مشتمل بر
بر مقدمه و سه تعلیم تعلیم اول در قیاس اقترانی حملی تعلیم دوم در قیاس اقترانی شرطی تعلیم سیم در قیاس استثنائی مقدمه در
تعریف حجت و قیاس و تقسیم ایشان حجت قول باشد معقول یا مسموع مرکب از قضایا که مقدمه کنند مان ایجاب تصدیق یا تخیل قضیه دیگر
را و یا مشتمل باشد بر مطلوب یا نقیض او یا نباشد اول قیاس است و دوم خالی نباشد از انکه مطلوب مشتمل باشد بر بعضی از قضایا که موضوع است
و حجت یا نباشد و اول استقراء است و ما مقدم از انها که مشابه استقراء باشد و دوم خالی نباشد از انکه مطلوب ملزوم باشد یا نباشد اول تمثیل
مساوات است و دوم تمثیل یا مقدم چون قیاس فراسی و تمثیلات خالی از جامع و در قضیه را که چون حجت مقدمه گویند و مطلوب را بعد از حصول

نتیجه و قیاس حجتی باشد که لازم آید از تسلیم انچه وضع کرده باشند در ان لذا اتمام تسلیم قضیه که مذکورست در حجت و بیان که گفتیم لازم ابد اعتراف
کردیم از استقراء و تمثیل ما معها و بیان که گفتیم لذا اتمام اعتراف کردیم از انچه مستلزم باشد از برای خصوصیت ماده ما از برای قضیه ثالثه که غیر عکس مستوی
یکی از ان دو قضیه باشد که جزو قیاس اند و مثال انچه مستلزم باشد بجهت خصوصیت ماده قولنا لا شیء من الانسان بفرس و کل فرس حساس
و قولنا کل انسان حیوان و بعض حیوان ناطق چه این دو قضیه اگرچه حکم هیچ ان کرده اند اول بجهت انکه صغری سالبه است دوم بجهت انکه کبری جزوی
اما مخصوص ماده که استلزام انسان است حساس یا و مساوات از ناطق را اول نتیجه دهد که کل انسان حساس و دوم کل انسان ناطق و مثال انچه بجهت
قضیه ثالثه است که عکس مستوی هیچ یک از مقدمتین نباشد حساس مساوات چنانکه انسان است و مستلزم آن مساوات است بواسطه این قضیه
المساوی لمساوی مساو و مثل قولنا کل ما لیس ب لیس ج و کل ا که مستلزم کل ج است بواسطه عکس نقیض قضیه اول و قیاس استثنائی باشد اگر مطلوب
یا نقیض او مذکور باشد در ان بالفعل و اگرچه خارج باشند از جهت و اقترانی باشد اگر چنین نباشد و موضوع مطلوب یا مقدم او در قیاس
جد اصغر خزانه و محمول او تالی آن مقدمه اکبر و مقدمه که مشتمل باشد بر اصغر صغری و بر اکبر کبری و انچه اصغر و اکبر بآن مقترن میشود شکل بان و دیگر انچه
متناقض است مقدمه اوسط و اقترانی صغری بکبری قریبه و ضرب و هیاتی که حاصلست از نسبت حدود و بعضی با بعضی شکل و نظم و باعتبار آن منقسم
شود بچهار قسم چه اوسط اگر محمول باشد یا تالی اما در صغری یا در کبری اگر شارک کبری باشد از دو حال بیرون نباشد چه یا موضوع یا مقدم در کبری
شود چهار قسم چه اوسط اگر محمول باشد یا تالی اما در صغری یا در کبری اگر شارک کبری باشد یا موضوع باشد یا مقدم در صغری یا در جزو شارک در صغری
یا در جزو کبری که شارک صغری است یا حیثیت نباشد و اول شکل اول است و ثانی ثانی و اگر موضوع باشد یا مقدم در صغری یا در جزو شارک در صغری
کبری را خالی نباشد از انکه یا موضوع باشد یا مقدم در کبری یا در جزو شارک از کبری صغری را یا حیثیت نباشد و اول شکل ثالث است و ثانی رابع
و باعتبار انچه سالف شود از ان چون حملیه و متصله و منفصله منقسم شود بسیزده قسم چه یا از دو حملی باشد یا دو متصله یا دو منفصله یا حملیه و متصله یا حملیه
و منفصله یا متصله و منفصله و هر یک از ینها منقسم شود باشکال اربعه و قرآنی در هر شکلی بجب ترکیب او از مقدمات انچ فقط چه غیر انها قیاس بیان
کنند ثمانیه و هست که حامل ضرب چهار در چهار است لکن بعضی از ان منتج است و بعضی عقیم بجب ضروری که یاد کرده شود اما منتج در شکل اول بجب
صباغت مقدمات چهار است و بجب ترکیب مقدمات چهار دیگر زیاده شود و در ثانی منتج است و در ثالث بجب صباغت شش است و بجب
ترکیب شش دیگر و در رابع پنج است بجب صباغت پنج بجب بین ترکیب تسلیم اول در قیاس اقترانی که مرکب باشد از دو حملی و از ان قیاس
بسیط اند و مرکب از دو متصله و غیر قیاس مرکب اما شکل اول شرط اول بجب کیفیت مقدمات اعنی کلیت و جزویت و کیفیت آن اعنی ایجاب
سلب و دوام است یکی انکه صغری موجبه باشد چه اگر سالبه اصغر در حکم مدعی علیه در کبری مندرج نشود پس تعدیه حکم باصغر لازم نیاید و دیگر انکه اگر صغری سالبه باشد
کبری اگر هم سالبه باشد جایز باشد صدق قیاس با اتفاق طرفین یکبار و با تباین ایشان دیگر بار اما تواتر بجهت انکه صادقست که لا شیء من الانسان
بفرس و کل فرس حیوان و حق اینست که کل انسان حیوان و اما تباین چون بجای کبری کل فرس صهال گوییم چه حق تباین است اعنی لا شیء من الانسان
بصهال و دوم انکه کبری کلی باشد چه اگر جزوی باشد محمل باشد که بعضی محکوم علیه باشد با عنوان آن باشد که حکم کرده باشد یا بر اصغر و در سلب متحد
نباشد در قیاس و هیچ نقیض مقتضی این دو شرط چهار ضرب چه اشراط موجبت صغری هست ضرب از انشانزده استاد کنند که حامل شود از
صغری سالبه کلی و جزوی با محصورات اربع و اشراط کلیت کبری چهار دیگر استاد کنند که حامل شود از کبری جزوی موجبه و سالبه با موجبتین پس
ضرب هیجده در چهار باشد اول از دو موجبه کلی و منتج موجبه کلی کقولنا کل ج ب و کل ا ج دوم از دو کلی و کبری سالبه منتج سالبه کلی
کقولنا کل ج ب و لا شیء من ا ج سیوم از دو موجبه و صغری جزوی منتج موجبه جزوی کقولنا بعض ج ب و کل ا ج منتج بعض ج ا چهارم
از موجبه جزوی صغری و سالبه کلی کبری منتج سالبه جزوی کقولنا بعض ج ب و لا شیء من ا ج منتج بعض ج لیس ا و انتاج این ضرورت نتایج اربع
را چه است بنفس غرض و محتاج بیانی نیست و ظاهر شد که این شکل منتج محصورات اربع است انتاجی بین و اما آن چهار ضرب که زیادت
بجب ترکیب این کبریات و نتایج ایشان چنین باشد بعینها لکن ضروریات امکان سوالبی مرکب باشند که بقوت ایجاب انتاج کنند از برای
انکه چون ثابت شد که اکثریات است هر چیزی را که اوسط او را ثابت یا سلب است از ان اصغر داخل شود بثبوت اوسط او را انچه ثابت
یا مرکب در تحت ان حکم پس حکم کند بر و بامکان و ممتنع ای که ما حاصل کلیات است با کبری که اعتبار کنند در و حکم بجب وصف موضوع جهت نتیجه در ان
چون جهت کبری باشد چه اصغر در ان بعضی از جزئیات اوسط است پس حکم او حکم ان جزئیات باشد و همچنین در صغری حکم با کبری ضروریه و دائمه
و حکم چه صغری اگر بالفعل باشد ظاهر است و اگر بقوت باشد لکن باشد که حکم کند با کبری بر اصغر چون کبری و انچه لکن باشد که ضروری باشد ضروری
باشد در نفس امر چه انچه ضروری نیست در نفس الامر ممتنع است که ضروری باشد پس انچه ممتنع باشد که ضروری باشد و نفس امر بطریق عکس نقیض

وهمچنین آنچه کلی باشد لکن باشد و دایم کبری حکم آن کند الا بضرورت پس حکم او حکم ضروریه باشد و اگر قطع نظر کنیم از این نتیجه دایمه باشد و
باقی کبروی که صادق باشد بر آن اطلاق نتیجه نکند باشد یا عام اگر کبری محمل ضرورت باشد یا خاص اگر محمل آن نباشد چه نکند اگر محمل باشد نتیجه مطلقه
باشد و اگر بهت باشد لکن باشد که نتیجه مطلقه باشد و هیچ معنی نیست آنرا که قضیه نکند است و الا انکار حکم عقل و اگر موضوع را بحسب خارج کبری بدو
که خارج شود از آن جمیع و لکنی که واقع نباشد و آنانی که صغرای آن لکن باشد قیم باشند درین شکل چه صادقست که بالامکان کل فرس یمکن ان
یکون فی المحیط فی هذا الوقت و کل ما هو فی المحیط فی هذا الوقت منهو بالضرورة انسان بحسب خارج و صادق نیست که کل فرس انسان و مانی المحیط انقضاء
آن یمکنه که انسان باشد الا بامری که خارج معدوم باشد چنانکه مانی المحیط بعضی حال در انسان محضرست و از انجهت انتاج نکرد که ما چون حکم کنیم در کبری
بانکه اگر حکم بر چیزی که او سلب است بالعقل و اصح جایزست که او سلب باشد بالقوه لا بالفعل پس حکم متعدی نشود با صغر و چون فرض و جمع این
لکن کنند بالعقل جایز باشد که کبری چنین صادق نباشد بسبب ازدیاد افراد موضوع او و چون قضیه کلی را بحسب کلی رابطه گیرند بحسب وجود خارجی
افراد آن بسبب وقوع لکن زیادت نشود و منتج باشد و صغری ضروری و دایم باکبری مشروطه و عرفیه انتاج ضروریه کند اگر ضرورت از هر دو مقدمه
باشد و الا دایمه باشد و کبری صادق نشود در ایشان مرد و با فرض صدق صغری الا که دایمه باشد اگر نتیجه کند بلا دوام مانی صغری باشد و نتیجه ایشان
حکم باشد باکبر بر اصغر دایما و لا دایما و این صادق شود البته و اگر چه منتج باشد و عرفیه مشروطه خواه بسیط باشد و خواه مرکب اختلاف از ایشان انتاج
مثل مقدمتین کنند اگر مختلف نباشند و مثل اعم ایشان اگر مختلف باشند و مقدمات چنان چون در ایشان اعتبار دوام بحسب وصف نکنند و اعتبار
کنند در صغری فقط منتج مطلقه باشد و اگر اعتبار کنند در کبری فقط منتج حینیه باشند و وقت هر چه که باشد چون مختلف باشد یا مقدمتین اعتبار آن
ساقط شود و اما شکل دوم شرط ان بحسب کیفیت مقدمات و کیفیت آن دو امرست یکی از ایشان اختلاف مقدمتین است کیف چه ایشان
اگر متفق باشند کیف اختلاف حاصل شود و آن صدق قیاس باشد تا از اتفاق طرفین تا مرة و تا تباین ایشان تا مرة اخری اما اگر هر دو موجبه باشد
بجهت آنکه صادقست که کل انسان حیوان و کل ناطق حیوان و حق توافق است و هو کل انسان ناطق و چون بجای کبری این گوییم که بعکس
حیوان حق تباین باشد و هو لا شیء من الانسان بهرس و محض اگر هر دو سالبه باشند اما توافق بجهت صدق لا شیء من الانسان بحجر و لا شیء من الانسان
و دوم آنکه کبری کلی باشد چه اگر جزوی باشد اختلافی که موجب عقیم است حاصل شود چه اگر هر دو موجبه جزوی باشد صغری سالبه کلی باشد لا محاله و حینئذ
قیاس صادق شود ما توافق طرفین یکبار و ما تباین ایشان دیگر بار اما توافق بجهت صدق لا شیء من الانسان بفرس و بعض الحیوان لیس بفرس و حق
اینست که کل انسان حیوان و اما تباین بجهت آنکه چون بجای کبری گوییم و بعض الحیوان فرس حق لا شیء من الانسان بفرس و اگر سالبه جزوی
باشد صغری لا محاله موجبه کلی باشد و حینئذ هم اختلاف حاصل شود اما توافق طرفین بجهت صدق کل انسان ناطق و بعض الحیوان لیس بناطق و حق اینست
که کل انسان ناطق و اما تباین بجهت آنکه چون بجای کبری این گوییم که بعض الفرس لیس بناطق حق این باشد که لا شیء من الانسان بفرس و چون اعتبار
این دو شرط دیگر ضرورت منتج درین شکل هم چهار باشد که حاصل شود از کبری موجبه کلی با سالبتین و اگر از کبری سالبه کلی با موجبتین اول از دو کل و صغری
موجبه منتج سالبه کلی چنانکه کل ج ب لا شیء من ا ب لا شیء من ج ا دوم از کلی و کبری موجبه منتج سالبه کلی چنانکه لا شیء من ج ب و کل ا ب لا شیء من ج ا سوم
از موجبه جزوی صغری و سالبه کلی کبری منتج سالبه جزوی چنانکه بعض ج ب و لا شیء من ا ب فبعض ج لیس ب ا چهارم
از سالبه جزوی صغری و موجبه کلی کبری منتج سالبه جزوی چنانکه لیس ب ج و کل ا ب فبعض ج لیس ب ا و آن چهار که زایدست بحسب ترکیب چون است چون موجبه
را با سالبه مرکب کنند نتایج چون نتایج باشد و لکن باعتبار جهت ایجاب درین سوالب دون السلب و بیان هر یکی ازین ضروب مختلف است
و آن هم نقیض نتیجه است یکبری با منتج مناقض صغری شود مثلا اگر نتیجه ضرب اول صادق نشود نقیض آن صادق شود که بعض ج ا این را صغری سازیم
و کبری قیاس را کبری و گوییم بعض ج ا و لا شیء من ا ب تا نتیجه دهد از ضرب رابع اشکال اول که بعض ج لیس ب و در صغری گفته ایم که کل ج ب هذا
غلط و علت این وضع نقیض مدعی است بر مدعی حق باشد و هم برین وجه باشد در سایر ضروب و بعکس کبری در ضرب اول و ثالث قیاس
راجع شود بشکل اول و انتاج مطلوب کند و بعکس صغری در ضرب ثانی و کبری ساقط و الگاه عکس نتیجه مثلا چون عکس گوییم لا شیء من ب ج را بجای
من ج ب و این را کبری سازیم و کبری قیاس را صغری و گوییم کل ا ب و لا شیء من ب ج نتیجه دهد که لا شیء من ا ج و منعکس شود بلا شیء من ج ا که
مطلوبست و ضرب ثالث و رابع با فراق نیز بیان کنند و افتراق عبارتست بر وضع موضوع مقدمه جزوی چون موجبه باشد یا سالبه خواه مرکبه
خواه بسیطه اعنی متیقن آن بعض که او سلب است یا آن بعض که او سلب نیست بحسب فرض و قیاس آن با هم و فرض کنیم که عبارت باشد اعنی کل

ب ج

ب ج در ثالث و لا شیء من ب ج در رابع پس در ثالث گوییم کل ا ب و لا شیء من ا ب تا نتیجه دهد این شکل که لا شیء من ج ا و از اکبری مقدمه جزوی
ب ج در ثالث و لا شیء من ب ج در رابع پس در ثالث گوییم کل ا ب و لا شیء من ا ب تا نتیجه دهد این شکل که لا شیء من ج ا و از اکبری مقدمه جزوی
سازیم که هم از فرض لازم آمده و هم بعض ج ا تا نتیجه دهد این شکل اول بعض ج ب لیس ب ا که مطلوبست و در رابع گوییم لا شیء من ب ج و کل ا ب
لا شیء من ج ا و هم گوییم ما بعض ج ا تا نتیجه دهد که لیس بعض ج ب و ما لا شیء من ج ب که اقتراض جزوی و قیاس تمام میشود یکی هم از این شکل و
یکی از شکل اول و تقیید سالبه بمرکبه چنانکه بعضی متاخران کرده اند و طعن زده بر متقدمان در استعمال افتراض ضرب رابع که صغری او سالبه
پس صدق او چون بسیط باشد جایز باشد بکذب موضوع پس بعض ج ب صادق نشود با علت بعدم موضوعی کلی را تصور جزوی باقی توان
کردن که او را حامل کند بر هر یکی از ایشان کلی ایجابی خواه موجود باشند و خواه نباشند و ما الحاب وجود موضوع در موجبه صادق نمیکند الا
بر تقدیر آنکه حکم کرده باشند در آن بثبوت محمول در خارج و امثال غیر آن وجه لازم نیاید چه صادقست که کل کرة محیطة بالمثلثة قائمة
مختلفات شکل و اگر چه در خارج نباشد مثل این کره و هر کس که متحقق بالمول سالفه در حال وضع کرده باشد این بر وجه مشتبه نشود و چون این
معلوم شد بدانکه در قضایای هر گاه که دوام صادق نشود بر صغری یا عرفی بر کبری منتج نباشد الا آنکه وقت حکم در مقدمتین متحد باشد که منتج دایمه باشد
بسبب حصول منافاتی که اشکال باعتبار آن منتج است چنانکه اگر صادق علیه الاولی صادق وقت بعینه عالم بصدق علیه فی ذلک
الوقت و هر گاه که ضرورت بر احدی المقدمتین صادق شود نتیجه ضروری باشد و هر گاه که دوام بر یکی از ایشان صادق شود نتیجه دایمه باشد
و الا چون صغری باشد محذوف از آن قید لا دوام و لا ضرورت و ضرورت هر کدام ضرورت که باشد و لکنات صرف در هر دو مقدمه منتج نباشد
و چون لکنه مقترن شود بغیر ضرورت یا مشروطتین بسیط و مرکب اگر یکی از طرق راجع شود بشکل اول انتاج آن کند که آنجا کرد و الا در انتاج او
نظرست اگر اعتبار ضرورتی که لازم دوام است نکنند لکن یا ضرورت نتیجه ضروریه دهد و باشد و طرفین چون کبری باشند فقط لکنه عامه و باقی کلام
در مختلفات لایق این مختصر نیست و اما شکل سوم شرط ان بحسب کیفیت مقدمات و کیفیت آن هم دو امرست یکی آنکه صغری موجبه باشد که
اگر سالبه باشد و آن دیگر هر سالبه باشد جایز باشد توافق طرفین و تباین ایشان هم اما توافق بجهت صدق لا شیء من ج ب با شیء من ج ا و لا شیء من ج ب
با شیء من ج ا و حق کل انسان ناطق و اما تباین بجهت آنکه چون بجای کبری لا شیء من ج ب بهرس گوییم حق لا شیء من الانسان بهرس و همچنین
اگر کبری موجبه باشد اما توافق بجهت صدق لا شیء من الانسان بهرس و کل انسان حیوان و حق کل فرس حیوانست و اما تباین بجهت آنکه
چون بجای کبری کل انسان ناطق گوییم حق لا شیء من الانسان بهرس ناطق باشد و دوم کلیت احدی المقدمتین چه اگر هر دو جزوی باشد محتمل باشد
که آن بعضی که محکوم علیه یا موضوع آن بعض باشد که محکوم علیه است یا اکبر پس انتفای اصغر و اکبر در ذات واحده حاصل نشود و نتیجه نشود و
چون اعتبار این دو شرط دیگر ضروب منتج درین شکل شش باشد که حاصل شود از صغری موجبه با حصر رابع اربع و صغری موجبه جزوی با کلیتین اول
از دو موجبه کلی منتج موجبه جزوی چنانکه کل ج ب و کل ا ج فبعض ب ا دوم از دو موجبه کلی منتج موجبه از دو کلی و صغری موجبه منتج سالبه جزوی چنانکه
کل ج ب و لا شیء من ا ج فبعض ب لیس ب ا و مطلوب درین دو ضرب کلی لازم نیاید چه محتمل است که اصغر اعم از اوسط باشد و اوسط و اکبر
اول متساوی اگر باشد دو ضرب ثانی مشارک اکبر در اندراج تحت الاصغر تا واجب شود چنانکه اصغر اعم از اکبر باشد در هر یکی ازین دو ضرب
پس منتج باشد حمل اکبر با یجاب بر کل اصغر در اول و سلب در ثانی مثال اول قولنا کل انسان حیوان و کل انسان ناطق و کذب کل حیوان ناطق
و مثال ثانی آنکه بجای کبری لا شیء من الانسان بهرس گوییم کذب لا شیء من الحیوان بهرس و چون این دو ضرب منتج کلی نیستند منتج یک ضرب
باقیه این شکل منتج آن نباشد چه باقی اعم اند ازین دو چون خاص منتج باشد عام منتج باشد خاص منتج باشد سوم از دو موجبه
و صغری جزئی منتج موجبه جزوی چنانکه بعض ج ب و کل ا ج فبعض ب ا چهارم از دو موجبه و کبری جزوی منتج موجبه جزوی چنانکه کل ج ب و بعض ج ا
فبعض ب ا پنجم از موجبه جزوی صغری و سالبه کلی کبری منتج سالبه جزوی چنانکه بعض ب ج و لا شیء من ج ا فبعض ب لیس ب ا ششم از موجبه
کلی صغری و سالبه جزوی کبری منتج سالبه جزوی چنانکه کل ب ج و بعض ج لیس ب ا و آن شش که زایدست باعتبار جهت
مرکبه آنست که موجبات این ضروب را بسوالب مرکبه بدل کنند و نتایج ایشان چون نتایج آن باشد که با کبری صادق نشود مثلا اگر نتیجه ضرب اول
نسلب و بیان هر یکی ازین ضروب مختلفست و آن نقیض نتیجه است بصغری که نتیجه آن باشد که با کبری صادق نشود مثلا اگر نتیجه ضرب اول
صادق نشود نقیض او که لا شیء من ج ا است صادق شود و آنرا کبری سازیم و صغری قیاس را صغری و گوییم کل ب ج و لا شیء من ج ا تا نتیجه دهد که لا شیء
من ب ا یا بالکل ب ا هذا خلف و چون این محال از نقیض مدعی لازم آید و صدق مدعی لازم آید و هم چون قیاس نتایج ضروب
بیان کنیم و بعکس صغری در ضروب سه گانه اول و ضرب چهارم از قیاس شکل اول کرده و منتج مطلوب شود و بعکس کبری و نهادن او بجای صغری

آنگاه نتیجه عکس ایشان در ضرب چهارم و باقی آن در هر ضربی که یکی از دو مقدمه آن جزوی باشد خواه موجبه و خواه سالبه مطلقه مقید بر کرده چنانکه
از پیش رفت مثلا موضوع صغری را در ضرب ثالث شیء معین فرض کنیم چون ب پس ما را دو مقدمه حاصل شود یکی ب ج و کل ب ج و باعتبار آنکه دو اسم
متراد فند نه بجهت حمل حقیقی پس مقدمه اول را با کبری ضم کنیم برین گونه کل ب ج و کل ب ا و این قیاسی است بشکل اول منتج کل ج ا اگر کبری سالبه
و مقدمه ثانیه را صغری برین گونه بکل ج ب و کل ب ا و این قیاسی است از این شکل منتج بعض ج ا که مطلوب است و ظاهر شد که این شکل جزوی نتیجه
بوجه و جهت نتیجه همچون جهت نتیجه باشد در شکل اول اگر کبری غیر مشروطتین و عرفیتین باشد و الا جهت نتیجه چون جهت عکس صغری باشد
محمد و فاعتبر القاعدة و ام بالسالبة کبری و مصغرا الیه اللا دوام با ترکیب آن و اما شکل چهارم شرط آن بحسب کیفیت مقدمات و کمیت
آن پنج امر است یکی آنکه هر دو مقدمه سالبه نباشند که موجبه لازم ایشان نباشد دوم آنکه هر دو جزوی نباشند سیوم صغری سالبه بسیط و کبری
جزوی نباشد و این هر سه شرط عامست تمامت اشکال را چهارم آنکه هر دو مقدمه چون موجبه باشد صغری جزوی باشد و نتیجه اگر سالبه جزوی
که مستعمل باشد غیر منعکس نباشد و این دو شرط خاص اند باین شکل اما دلایل اشتراط آن سه امر اول از مباحث اشکال معلوم شده باشد و اما
دلیل اشتراط این دو امر آنست که اگر هر دو مقدمه موجبه باشند و صغری جزوی و سالبه مستعمل در آن غیر منعکس باشد قیاس صادق نشود و اما
نتیجه یکبار و سلب ان دیگر بار پس منتج هیچ یک از ایشان نباشد اما اول و اما آنکه صغری موجبتین جزوی باشد اما ایجاب نتیجه چنانکه
بعض حیوان ناطق و کل انسان حیوان و حق کل انسان ناطق است و اما سلب آن چنانکه بعض الحیوان ناطق و کل فرس حیوان و حق نیست
که لا شیء من الناطق بفرس و اما دوم و اما آنست که سالبه جزوی غیر منعکس باشد ایجاب نتیجه چنانکه بعض الاسود لیس بحیوان و کل غراب
اسود حق است که بعض الغراب لیس بحیوان و سلب نتیجه چنانکه بعض الاسود لیس بحیوان و کل قیر اسود و حق سلب آنست که لا شیء من الغراب بحیوان و این
آنست که صغری در سالبه جزوی غیر منعکس است و کبری موجبه کلی اما اگر منعکس ان باشد ایجاب چنان بود که کل حمار حیوان و بعض الحیوان
لیس بحمار و حق ایجابست که کل حیوان جسم و سلب چنانکه کل حمار حیوان و بعض الحمار لیس بحمار و حق سلبست که لا شیء من الحیوان بحمار و
بحسب اعتبار این شش و با ضروب منتجه در این شکل پنج باشد اول از دو کلی موجبه منتج موجبه جزوی چنانکه کل ب ج و کل ب ا بعض ج ا دوم از
دو موجبه و کبری جزوی منتج موجبه جزوی چنانکه کل ب ج و بعض ب ا بعض ج ا سیوم از سالبه کلی صغری و موجبه کلی کبری منتج سالبه جزوی چنانکه
بعض ب ج و لا شیء من ب ا لیس ج ا و پوشیده نباشد که اگر موجبات این ضروب را بسوالب مرکبه بدل کنند و اعتبار جهت ایجاب کنند
دور السلب ضرب دیگر زیادت شود و بحسب این ترکیب و صغری ضروب دیگر زیادت کرده اند و اعتبار جهات و غیره و نظر در آن خارجست
از غرض کتاب و همان این ضروب با عقب در یا شکل اول کرده اند اگر عکس نتیجه کنند یا بعکس احدی المقدمتین یا با ثانی یا با ثالث کرده یا
با نقیض یا بخلف و در قیاس آنکه از پیش رفت وجهت نتیجه اعم جهتی باشد که یکی این وجوه از ضروب حاصل شود و در جهتین ان ممکن نباشد
یا عقیم باشد یا غیر معلوم الانتاج و آنچه حکم هیچ یک ان کرده اند از ضروب و اوانست که مختلف شده باشد از قرائن شاذ و نادر و مشکل عقول آن
بر تو ظاهر شود اگر استعمال صورت اوکنی در مواد بحسب استقرای آن چه لابد باشد که ظاهر شود و ترا در بعضی مواد صدق ایجاب طرفین و در بعضی
صدق سلب طرفین پس مطرد نشود نه سلب و نه ایجاب و اینست که تخلف در مواد خوانند چنانکه لا شیء من الانسان بحجر بالضرورة و کل حجر بالضرورة
و حق است که کل انسان جسم و اگر گویی و کل حجر حق این باشد که لا شیء من الانسان بحجر و بر این قیاس کنند غیر از اخر دلی که علم اند و محصل در جهات
که کلا کرده باشند و این ضروب هیچ ایشان را که استعمال کرده باشند در ضربی منتج فی الجمله جز متفقتین و در اسر ثانی و آنچه بیان انتاج ان کرده اند
در جهات کیفیت آن معلوم شود اگر در ان تامل کنند و مذکور از موجهات بحسب مذکورست در کتاب چه حاجت بزیادت این نیست تعلیم دوم
در قیاس اقترانی شرطی و آن پنج قسم است قسم اول در قیاس اقترانی مرکب از دو متصل اوسط در ان تام مقدم تالی باشد در هر دو مقدمه یا
بعض مقدم تالی در هر دو و تام آن در احدی المقدمتین و بعض آن در دیگر مقدمه و اول مناقض مؤدی بیت اشکال محلیه و منتج ضروب ثلاثه گانه
باشد که منتج باشد بحسب ثبات جهات در لزومیه یا و در اتفاقیه مرفه اتفاقیه را و اگر چه غیر منتج است چه بر این قیاس
مقدمات و بیان آن نیست که در حملیات و مخلط از لزومی و اتفاقی نتیجه نداد اگر صغری متصل لزومی باشد و اما از دو موجبه با اتفاقیه باشد و
اما از موجبه و سالبه و نه چون سالبه لزومی باشد و کبری شرطی سالبه و نه چون کبری رابع لزومی باشد و در دو ضرب اول از دو اتفاقی
و ثالث او و نه رابع او و نه خامس او هر یک نه باشند و مانع اقسام انتاج اتفاقیه کنند و مثال او بشکل اول چنانکه کلما کان اب ج و کلما کان
د ه ج منتج کلما کان اب د ه اما در لزومیتین و اتفاقیتین ظاهرست و بعضی از متاخران شک گفته اند بر این اقترانی که از دو متصلتین منتج متصل نیست چه

مدعیست

ملازمت کبری در نفس امر است پس جایز باشد که باقی نماند بر تقدیر ثبوت اصغر چون در نفس خویش منتج باشد و تمثیل بران از افضل
اشکالی که اولست کرده که کلما کان هذا اللون سوادا و بیاضا فهو سواد و کلما کان سوادا لم یکن بیاضا و جواب آنست که اوسط در کبری اگر بر
وجه واقع باشد که در صغری اعنی بران جهت که با ان مستلزم اکبرست انتاج بین باشد و نتیجه ضروری لکن نتیجه کاذب باشد بسبب کذب کبری
چنانست و اگر بران وجه واقع نباشد چون سواد که در صغری گرفته است بر وجهی که مضاد و بیاض نیست و در کبری بر وجهی که مضاد اوست
اوسط متکرر نباشد و قیاس باشد این سبب و بر تقدیر آنکه کبری صادق نماند صحیح در انتاج نکند چه از شرط انتاج قیاس صدق مقدمات او
نیست چه کاذب المقدمات منتج است و مستعمل در الزامات و اما مغالطه از لزومی و کبری لزومی بجهت آنکه موجبه مصاحب لزوم باشد
مصاحب لازم باشد و مثال آن از ضرب ثانی کلما کان اب ج و لیس البته اذا کان د ه ج نتیجه دهد که لیس البته اذا کان اب د ه بر عکس
و خلف و در رابع ثانی استعمال افتراض کنند بان وجه که ضمن حالی کند که در ان حال اب باشد و لیس ج د و فرض کنیم که آن وقتی است که
ب ط باشد پس صادق شود که لیس البته اذا کان ب ط ج د و تکرر اذا کان اب ب ط و مخالف کند از ایشان در قیاس چنانکه گفته شد
و بر این قیاس کل حال باقی ضروب لکن واجبست که بدانی که مقدم متصل لزومی چون منتج باشد اشتراط نتیجه لازم نباید در احوال و تقادیر که
مقارن مقدم باشد که اکان اجمع آنها با او باشد و نه آنکه در نفس خود لکن باشد چنانکه گویند کلما کان الاثنان فردا فالاثنان عددا و کلما کان الاثنان
عددا فهو زوج منتج کلما کان الاثنان فردا فهو زوج و ان صادق نشود الا بتقدیر آنکه هر فرد باشد و هم فرد چون گویند کلما کان هذا ابیض فهو اسود
فهذا ابیض و کلما کان ابیض فهو اسود و نتیجه دهد اشکال ثالث و همچنین که تقدیر کون او کان هذا ابیض فهو اسود و این صادق نشود الا بتقدیر
آنکه سواد و مضاد و بیاض نباشد و چون مقدم منتج نباشد نتیجه صادق باشد و در نفس امر و بر تقادیر که لکن اجتماع المقدم و دوم که اوسط
غیر تام باشد در هر دو مقدمه چنانکه ان کان اب ج و کلما کان د ه ج لکن ب ط که منتج اینست که ان کان اب و کلما کان د ه ط و سیوم که
تام باشد در احدی و غیر تام در دیگری چنانکه ان کان اب ج و کلما کان د ه ج ان ب ط و این حد بعید اند از طبع و اقسام ایشان بسیار
بیان نیارد و استقصای کلام در ان لایق عرض کتاب نیست قسم دوم در قیاس اقترانی مرکب از دو منفصله چنانکه دایما اما اب او کل ج د و کلما
ب ط او ه و هر دو مانعة الخلو نتیجه دهد که دایما اما اب او کل ج ط او ه و مانعة الخلو اگر احدی المقدمتین جزوی باشد نتیجه جزوی باشد و بیان آنست که
صادق از اول مانعة الجمع جزو غیر مشترک باشد مطلوب حاصل باشد و اگر مشترک باشد هر جزوی که صادق شود با او از ثانیه مطلوب هم حاصل باشد
قسم سیوم در قیاس اقترانی مرکب از متصله و حملیه چنانکه کلما کان د ه ج لکن ب ج و کل ب ا نتیجه دهد که دایما اما لیس د ه ج و دیگر
نتیجه دهد که کلما کان د ه ج لکن ج ا لکن چون مقدم متصله منتج باشد یا غیر منتج نتیجه بر قیاس نتیجه از دو متصله باشد که مقدم او چنان باشد و عین
زوده اند درین اقتران که جایزست که حمله صادقه در نفس امر صادق نماند بر تقدیر صدق مقدم متصله پس نتیجه ندهد چنانکه ان کان الخلا موجودا فهو
بعد و کل بعد خلا و دیگر پس اگر منتج باشد صادق شود که اگر خلا موجود باشد در ماده باشد لکن این صادق نیست و جواب بعد از انچه دانستی آنست
که لا نسلم که نتیجه کاذب باشد بلکه ان صادقست بحسب التزام چه منتج نیست در حال که از وجود او نفی او لازم آید و صدق متصله نیست الا بصدق لزوم چه
ج اعتباری بصدق اجزا نیست چنانکه دانستی قسم چهارم در قیاس اقترانی مرکب از حملی و منفصله چنانکه کل ب ج و دایما اما ا د او کل ب ا د او در منتج
در ایشان منع خلو نتیجه دهد که دایما اما کل ج د او د او د مانعة الخلو قسم پنجم در قیاس اقترانی مرکب از متصله و منفصله چنانکه کلما کان اب ج و دایما اما د او
د او د مانعة الجمع ط اما اب او د او د مانعة الخلو نتیجه دهد که دایما اما کل ج د او د او د مانعة الجمع ط و باقی اقسام شرطیات و آنچه مخالف شود از ان
و از حملیات بر ان اشکال قیاس باید کرد و تواند نفس خویش اعتبار کند عقیم و منتج و مقامات اجماع را و اگر ان بر تو دشوار شود و اقتصار کنی بر اطلاع
و نتیجه او حقی باشد و بکذا ارا علدای انزا از انجا که مختصر باشد و نه قرب بطبع چه جرح ضروری و اعی نیست بدین اینجا انچه صاحب ایجاز
کتاب دوم که آنرا با دکم از اعمال قیاس اقترانی حملی شرطی چه استقصای عن در ان لایق عرض کتاب نیست تعلیم سیوم در قیاس استثنائی
و این قیاس قرینست بطبع و مالف شود از دو مقدمه کی متصله یا منفصله و دوم مقدمه استثنائی اما اول متصله موجبه لزومی را چون استثنای
مقدم او کنند منتج عین تالی او باشد و اگر استثنای نقیض تالی او کنند منتج نقیض مقدم او باشد چه از وضع ملزوم وضع لازم لازم آید و از
رفع لازم رفع ملزوم تحقیق الملزوم مثال ان کلما کانت الشمس طالعة فالکواکب خفیة لکن الشمس طالعة فالکواکب خفیة و لکن الکواکب لیست بخفیة
فالشمس لیست بطالعة و نقیض مقدم دعین تالی منتج هیچ نباشد چه احتمال دارد که تالی اعم باشد از مقدم و از رفع اخص رفع اعم لازم نیاید
و نه وضع او و از وضع اعم وضع اخص لازم نیاید و نه رفع او و سالبه کلی متصله منتج نباشد الا بر اسلوب رد او لموجبه و جزئیا موجبه و اشتراط

انتاج آنست که استثنای وصفی در نفی دایم باشد در کل احوال و تقادیر چه احتمال دارد که حال استثنا غیر حال لزوم باشد پس از نتیجه لازم
نیاید و چون سالبه منتج باشد بآن شرط چون رد او کند با موجبه را با متصله موجبه اتفاقی استثنائی عین مقدم او مفید علی نیست در نفی تالی او صادق است
و اما دوم موجبه کلی اگر حصری باشد استثنای عین هر دو چه او که اتفاق افتد منتج نقیض ماسوی او باشد و استثنای نقیض هر چه که اتفاق افتد منتج عین
باقی خواهد بود یکی باشد و خواه بیشتر مثال او هذا العدد اما تام او ناقص او زائد لکنه تام فلیس بناقص ولا زائد ایه اوسیس تام فهو اما زائد او ناقص
و اگر استثنا اکبر از هر دو واحد کند نقیض آن و دیگر نماند پس او و اگر مانعة الخلو باشد یعنی اعم استثنا نقیض یعنی جزء منتج عین باقی باشد و استثنا
عین منتج چه جزء نباشد چنانکه اما ان یکون زید فی الدار او لا فوق لکنه لیس فی الدار فهو لا فوق او لکنه فوق فهو الدار از برای آنکه چون تحقق شد که
لا بد است از صدق احدی الجزئین پس انتفاء یکی به اند صدق آن دیگر متحقق شود و الا لزم کذب و اگر مانعة الخلو یعنی اخص باشد استثنا
عین احدی از جزء اثبات آن دیگر متحقق شود و اگر چه مفید نباشد چه آن معلومست پیش از تالیف قیاس و اگر مانعة الجمع باشد یعنی اعم منتج باشد
در جزو استثنای عین مر نقیض باقی را فقط چنانکه اما ان یکون هذا حیوانا او حجرا لکنه حیوان فلیس بحجر او لکنه حجر فلیس بحیوان از برای آنکه چون تحقق شد که
بعدم اجتماع در قضیه و صدق یکی از آن دو چه اند کذب آن دیگر متعین شود و الا لما صادق بوده باشند و اگر مانعة الجمع باشد یعنی اخص باشد استثنا عکس
منتج نقیض باشد و مفید نباشد لاتفاق چون این متصلات سه گانه را موجبه چون نیز با سالبه هر چگونه که باشد منتج نباشد الا شرط ایطال که جهت
بیگمان نیست و استثنا وضع در نفی جاری مجری حد اوسط است که در اقترانیات بسبب تکرار او یکبار و در آن حال که چون شرط است و دیگر در اب
حال که مستثنی است **مقالت ششم** از فن اول در منطق در توابع قضیه و لواحق آن و آن هشت برد تعلیم اول در قیاس تعلیم دوم در تقسیم
قیاس دور تعلیم سیوم در قیاس مقسم تعلیم چهارم در تکسیر قیاس تعلیم پنجم در عکس قیاس تعلیم ششم در قیاس عکس تعلیم هفتم
در قیاس دور تعلیم هشتم در استقرا و تمثیل صادق تعلیم نهم در اکتساب قیاس تعلیم دهم در تحلیل قیاس تعلیم اول در قیاس مرکب گاه باشد که
تالیف مقدماتی کنند که صغری از آن منتج نتیجه باشد که از تالیف آن نتیجه با مقدمه دیگر نتیجه دیگر لازم آید و همچنین تا المطلوب رسد و آنرا قیاس مرکب خوانند
و آن یا موصول النتایج باشد یا مفصول النتایج مثال اول کل ا ب و کل ب ج و کل ج د و کل د ه و کل ه ا ه تعلیم دوم در قیاس خلف و آن اثبات
مطلوب باطال لازم نقیض او که مستلزم ابطال نقیض او باشد که مستلزم اثبات مطلوب باشد و او از قیاسات مرکبه است و ترکیب آن بچند
وجه است اول از دو قیاس یکی اقترانی و یکی استثنائی اقترانی از اشکال مرکب باشد از متصله و حلیه اگر مطلوب حلی باشد یا از دو شرطی که از جزو
تام باشد از اصدق المقدمتین و غیر تام از آن دیگر اگر مطلوب شرطی باشد مثال آن چون مطلوب حلی باشد و فرض کنیم که لیس کل ب ج است پس گوییم
اگر لیس کل ب ج صادق نباشد کل ب ج صادق شود و این متصله است انگاه ضم کنیم باین متصله حلیه و فرض کنیم که کل ا ب است خواه بین باشد یعنی حق
و خواه نباشد آنرا بقیاسی بیان کند ما کرده باشند پس نتیجه دهد که اگر لیس کل ب ج صادق نباشد کل ا ج صادق شود انگاه گوییم لکن لیس کل ا ج
خواه بین البطلان باشد و خواه بطلان آنرا بیان کرده باشند پس منتج نقیض مقدم باشد که لیس لم یکن قولنا لیس کل ب ج صادق فلیس
کل ب ج صادق و هو المطلوب دوم اما کل ب ا و کل ا ج مانعة الجمع چه اگر ایشان بر صدق مجتمع شوند نتیجه ایشان صادق شود و هی کل
ا ج لیس کل ا ج آنجا بر آنکه کاذب باشد پس ایشان بر صدق جمع نشوند لکن کل ا ب است بنا بر آنکه کاذب است پس لیس کل ب ج صادق شود و هی کل
منع خلو باین گوییم که کل ا ب صادق است لکن فرض اکنون صادق با او کل ب ج صادق است پس لیس کل ب ج صادق شود و هی
او کل ا ج مانعة الخلو لکن لیس کل ب ج بنا بر آنکه لیس کل ب ج اگر اول باشد انتاج کند با مقدمه صادقه کل ا ج آنچه منتج الخلو باشد و اگر دوم
باشد خلو هم منتج باشد چهارم اگر کل ب ج باشد کل ا ج باشد بسبب صدق کل ا ب علی انها مقدمه مسلمه انگاه گوییم لیس کل ا ج آنچه نتیجه دهد
که لیس کل ب ج و فرق میان عکس و مستقیم آنست که مستقیم اول متوجه میشود باثبات مطلوب و متالف شود از آنچه مناسب اوست و
مقدمات او مسلم باشد یا در حکم مسلم و مطلوب در آن موضوع نباشد اولا و خلف متوجه میشود بابطال نقیض مطلوب و مشتمل باشد بر آن
نقیض و شرط نکند در آن تسلیم مقدمات و آنچه در حکم آن باشد و مطلوب وضع کند در آن اولا و از آن مستفاد شود و نقیض آن و بسیار باشد
که دلالت بر عین مطلوب نکند بل دلالت کند بر آنچه اعم باشد از اخص یا مساوی چون یکی از نهار را وضع کنند و گمان برند که این مطلوب است
و این منافی صدق مطلوب نیست و اگر چه منتج آن نباشد و چون نقیض نتیجه محال را در خلف چون لیس کل ا ج آنچه کند با مقدمه صادقه چون کل
ب ج آنچه مطلوب شود باستقامت چون لیس کل ب ج تعلیم سیوم در قیاس مقسم و آن از قیاسات مرکبه مفصوله است و او آنست
که صغری او منفصله باشد متارک الاجزاء در موضوع که اضافت کرده باشند بآن علاقی چه و اجزای انفصال چنانکه دایما اما کل ا ب او

کل ا ج و کل ب د و کل ج ه نتیجه دهد که دایما اما کل ا ب او کل ا ج چه صغری با حلیه اولی نتیجه دهد که دایما اما کل ا ب او کل ا ج و این نتیجه با حلیه ثانیه نتیجه دهد
که دایما اما کل ا ب او کل ا ه تعلیم چهارم در تکسیر قیاس و آن عبارتست از مقدماتی که مردد مقدمه از آن منتج مطلوب باشد چنانکه کل ا ب کل
ب ج و کل ا د و کل د ج و کل ا ه و کل ه ج و مطلوب کل ا ج است تعلیم پنجم در قیاس عکس و آن قیاسی باشد که کبری از او حذف کرده باشند
یا بسبب وضوح آن چنانکه گویند هذا انسان فکل جوهر جاسم المرکز الی المحیط فما متساویان یا بسبب اخفای کذب آن چنانکه گویند فلان یطوف
باللیل فهو سارق و تقدیر اول چنین است و کل فلان جوهر جاسم المرکز الی المحیط فما متساویان و تقدیر دوم اینست و کل من یطوف باللیل فهو سارق تعلیم
ششم در عکس قیاس نیز خوانند و آن قیاسی باشد که تالیف کرده باشند از نقیض نتیجه با صغری آن و از مقدمه دیگر با منتج مقابل مقدمه
دیگر شود مثال آن کل ا ب و کل ب ج پس گوییم لیس بعض ب ا لان کل ا ب و لیس کل ا ج اما تمامت حجت که بر آن کند پس نتیجه دهد که لیس کل
ثالث که لیس بعض ب ج که نقیض کل ب ج کاذب باشد و اگر کلی لیس کل ا ج لانی من ا ج گوییم قیاس عکسی کل ب ج مولف باشد از ضد نتیجه و
مقدمه و این نوع را عکس منعکس تعلیل گویند تعلیم هفتم در قیاس دور و آن قیاسی است که انرا تالیف کرده باشند از نتیجه قیاس و عکس
اصدق المقدمتین یا منتج مقدمه دیگر شود و آن در حد و متشاکل صورت چند چنانکه کل انسان ضاحک و کل ضاحک متعجب کل انسان متعجب
انگاه گوییم کل انسان متعجب و کل متعجب ضاحک کل انسان ضاحک و از آن جهت این را دور خوانند که در آن تبیین نمی است بآنچه تبیین
آن کرده باشند چون آن شی چنانکه از مثال روشن گشت تعلیم هشتم در استقرا و نتایج و نتایج صادقه از مقدمات کاذبه و آن عبارتست
از آنچه استنتاج کنند از قیاسی که بذات منتج نتیجه مفیده باشد نتایجی دیگر بعرض که لازم نتیجه ذاتی باشد و آن کذب نقیض نتیجه ذاتی باشد
فرض کنیم که ان کل حیوان جسم است که نتیجه کل حیوان جسم است مثلا اعنی کذب بعض الحیوان لیس بجسم و این در صحیح صورت
لازم باشد و صدق عکس مستوی چنانکه بعض الجسم حیوان و عکس نقیض چنانکه کل ما لیس بجسم لیس بحیوان و این در نتایج باشد که از عکس
را عکس باشد و صدق جزئیاتی که تحت نتیجه ذاتی باشند چون بعض الحیوان جسم و انرا نتیجه تحت نتیجه خوانند و این در نتایج کلی مقصور باشد بسبب
دخول جزئیه تحت الکلیه و صدق جزئیاتی که نتیجه ذاتی باشند و آنرا نتیجه مع نتیجه خوانند چنانکه کل جوهر بالارادة جسم و مراد آنست که هر چیزی
که ذات منتج نتیجه باشد بعرض منتج آن باشد که نسبت اوسط و اکبر با و با صغر متساوی باشد چون او را با کبر قرار کرده نسبت مساوی او مثلا
و جسم که اکبرست بجوهر بالارادة مساوی نسبت ایشانست بحیوان که اصغرست پس چون او را در این مثال با اکبر کمرند که جسم است آن نتیجه
مع نتیجه باشد و صدق سایر لوازم حملیات و متصلات و منفصلات و بدانکه ما چون گوییم که هر گاه که مقدمات قیاس صادق باشد نتیجه
باشد کلی منعکس نشود چنانکه در استقرا و تمثیل که الموجبة الکلیة لا تنعکس کلیة و در استثنائیات نقیض مقدم را استثنا نکند پس جایز باشد که استنتاج
کند از دو مقدمه کاذبه یا از یکی کاذبه و صادق نتیجه صادقه را چنانکه کل انسان حجر و کل حجر حیوان یا کل انسان جسم و کل جسم حیوان که نتیجه کل انسان
حیوانست و چون کبری در دو ضرب اول از شکل اول کاذب باشد بالکل آن معنی که جزوی نیز صادق نباشد استنتاج صادق شود آن کبرا از
دو کاذب چنانکه از مثال اول معلوم شد و اما از صادقه که صغری باشد و کاذبه بالکل که کبری باشد محال باشد که نتیجه صادق حاصل شود و الا صدق آن
بر صدق جمع شوند از برای آنکه کبری کاذبه بالکل باشد صادق شود و با صغری صادقه ضد آن نتیجه دهد پس اگر آن نتیجه صادق شود ضد آن صادق
شود و این محالست و مثال کل ب ج بر آن تقدیر که صادق باشد و کل ا ب بر آن تقدیر که کاذب باشد بالکل و دعوی آنست که نفی آن جنس قیاس
بضرورت منتج کاذبی باشند چه اگر کل ا ج صادق باشد لازم آید که صادق شود با آن لانی من ا ج اگر کبری کاذبه بالکل با صدق صغری لانی من
ا ب است لازم است و او با صغری منتج لانی من ا ج است تعلیم نهم در اکتساب قیاس و از اکتساب مقدمات نیز گویند اما اکتساب قیاس از
حملیات اقترانی تحلیل حدی المطلوب باشد بذاتیات ایشان و عرضیات ایشان و معروضات ایشان خواه لازم و خواه مفارق انگاه طلب
وسطی بر اقتضای با صغری منتج کند میان ایشان انجا یا بسلبی و طریق او آنست که طلب کنی آنچه را که حمل کنند بر حدین یا حدین را حمل کنند بر آن
از ذاتیات یا عرضیات و ذاتیات عرضیات و عرضیات آن و عرضیات ذاتیات و او وسائط متناهی است لا محاله پس اگر بیابی
در محمولات موضوع مطلوب آن چیز را که صالح باشد مر موضوعیت محمول مطلوب را پس قیاس از شکل اول صحیح باشد و اگر بیابی انکه صالح محمول
طریق باشد درست شود و از ثانی و اگر صالح موضوع طریق باشد درست شود از ثالث و اگر در موضوعات موضوع مطلوب بیابی انکه صالح
محمول محمول مطلوب بود از رابع درست شود و خواه حمل با وضع در موجبه باشد یا سالبه بحسب مطلوبات تو و شخصی را حمل کند و در علوم طلب کنند
و برین قیاس کن اگر مطلوب متصلی یا منفصلی باشد بعد از آنکه مقدم طلبی یا او وضعی و آن دو متصله است یا وضعی و آن دو منفصله است در حکم موضوع

کنی و تالی باطل را و مختلط او معنی را و مغلطه در حکم جهل و لازم و عناد و آنچه مثبت اثبات است در حکم جهل بجای و لازم و لا عناد در حکم جهل بسیطی
و خاتمی نمود بر تو اکتساب قیاس چون استثنائی باشد **تعلیم دوم در تحلیل قیاس** و آن تحلیل حدود و مقدمات باشد از زواید و نقد در اشتراک
یعنی مقدمات ما یعنی و یا مطلوب تا مطلع شوند بر تالیف هر قیاسی از آن و از آنجهت محتاج این شده که هر چه نتیجه در علم حجت آنرا بر نظم مستقیم
ایراد میکنند یعنی بر هیات یکی از اشکال استثنائی و اقترانی بلکه از تعریف میکنند بزیادتی و حذف و تغییری پس اگر بیان آنکه مناسب مطلوب
باشد اگر مناسب کلیت مطلوب یعنی تمام او باشد قیاس شرطی باشد پس استثنا که از برای انتاج و اگر مناسب جزو مطلوب باشد طلب کن آنچه
مناسبت جزو دیگر باشد و اجتهاد کن در تحقیق مقدمات مبتنیه بر نحو اشکال که مشترک باشد در امری و منتهی بمطلوب و اگر مناسب مطلوب
نباشد اصلا قیاس نباشد و بسیار باشد که مناسبت من حیث المعنی واقع باشد دون اللفظ و تبدیل لفظ مرکب کند بمفرد و مفرد بمرکب و
استعمال لفظ مشترک کند و این مرجان باشد از تنبیه مر مناسبت را پس واجب باشد تجرید نظر بمعنی کند بی التفات بالفاظ و احتراز کند از
اشتباه هر یکی از معدول و سالبه آن و یکی و الاتحلیل تمام نشود و کلام در آنچه تابع اقیسه است طویت و غیر لایق صرف این مختصر **خاتمه**
مختم از فن اول در منطق در صناعات پنجگانه که برهان و جدل و خطابت و شعر و مغالطات و آن مشتملست بر چهار مقام یکی از آنها **تعلیم**
اول در برهان و آن قیاسی است که مؤلف باشد از مقدماتی یقینی از برای انتاج نتیجه یقینی و یقین حکم است بر حکم تصدیقی بصدق بر وجهی که ممکن
نباشد که زایل شود و این یقینیات اگر مکتسب باشند لابد منتهی شود بضروریات و اجب القبول غیر مکتسب و آن هفت است **اول اولیات**
و ایشان قضایایی اند که کافی باشد در حکم بآن تصور طرفین آن چنانکه اکل اعظم من جزوه و آن النفی و الاثبات لا یجتمعان و لا یرتفعان
دوم محسوسات و آن قضایایی باشد که عقل حکم جزم بآن بواسطه حس نماید کند مانند الشمس منیرة و النار حارة و آنچه حس ادراک آن کند و عقل
جزم کند بآن خارج است از آن چنانکه حس ادراک مقداری میکند مثل ما و عقل جزم میکند بآنکه آن مقدار است در حس **سوم وجدانیات**
و آن قضایایی باشد که حس بوجه آن ادراک آن کند بذات خود بی واسطه حس مانند حکم علم بوجود ما و آنکه ما را ادراکی و ارادتی است **چهارم**
مجربات و آن قضایایی باشد که عقل حکم کند بآن بسبب تکرر احساس که میشود بآن قضیه جازم در آن شکی نباشد بواسطه مخالفت قوی
قیاسی یعنی که اگر آن اتفاق بودی الیم را بگری بودی و بسیار باشد که آن جزم ماخوذ و مخصوص باشد چنانکه حکم ما بآنکه تخم باسهال است مقدمات باکثرت
باشد و عقل اگر چه با منتهی بیقین که اصل است مطلقا و نه بنزد هر عاقلی و از جهت که میگوید که در مطلب اسهال میکند و این از استقرائیات
که حکم باشد بر کلی بآنکه در جزئیات کثیره ادراک باشد و استقراء باشد که افادت یقین کند از برای تحصیل اجزای استقرائیه و اما تمام حصول
یقین را چنانکه حکم تر بآنکه هر کس را که سر زند بمیرد و این در تحت النوع باشد و در مختلف النوع افادت یقین کند مثل آنکه کل حیوان متحرک علی المفصل
بلکه الاسفل بسیار باشد که آن جزئی را که استقرا کرده باشد بخلاف آن باشد که استقرا کرده باشد چون صباح و مسای مثال **پنجم متواترات** و آن
قضایایی باشد که نفس حکم یقینی کند بسبب کثرت شهادات با هری محسوس و آن جزئی باشد در نفس مثل و در نفس مثل این باشد از تواتر کذب و
این نیز قوی قیاسی است و گاه باشد که یقین حاصل شود از عددی و از اکثر از آن حاصل نشود مثال آن علم ما بوجود مکه در زمان ما و جالینوس در زمان
ششم مقبولات القیاس و آن قضایایی است که تصدیق بآن کند از برای قیاسی و سکی از ذهن غایب شود بل در خاطر کند و با خطور صدق المطلوب در خاطر
پس یحصل کند و از مطلب آن چنانکه علم ما بآنکه اثنان نصف الاربعة از برای قیاسی بر وجه که اثنان صدق است که اربعه منقسم شود بآن و بعادی
آنکه و صدق که چنین باشد نصف اربعه باشد **هفتم حدسیات** و آن قضایایی باشد که نفس حکم یقینی بآن از برای قریحه کند غیر آنکه در عادی
و کرامت و آن قرآن محصل است و اما تمام باشد مرحصول یقین را و بر منطقی جهت که طلب سبب کند و از آن بعد از آن سبب که در وجود آن و
ح یک از این عادی حجت نباشد بر غیر چون او را یقین از آن حاصل شده باشد چنانکه نزد حاصل شده باشد چنانکه علم تر بآنکه نور قمر مستعار است
از شمس لکن ناظر در آن حدس کند از اختلاف مشکلات او بحسب اختلاف اوضاع آن و از شرط واجب القبول آن است که قضیه ضروری
باشد بل گاه باشد ضروری باشد و گاه باشد غیر آن باشد از جهات چون امکان و اطلاق چه مراد او چه حرب مرتبه صدق یقین است پس اگر
ضروری باشد صدق او در ضرورت او باشد و اگر ممکن باشد صدق او در امکان او باشد و اگر مطلقه در اطلاق او و در آن مقسم میشود بر آن لم
و بر آن ان ابرهان لم آنست که اطلاع وجه و در تصدیق کند و اهم چنانکه کبنده و مخبر به مستبها النار و یحتمل مستبها النار یعنی محترقة
مخبر به محترقة و واسطه در آن یا آنکه علت تعدد حیثیت علت حکم است یا بکر برهانه و اگر چه علت اگر نباشد در نفس حدیث بل بسیار باشد که معلول اند الطرفین
باشد چون حرکت الشمس که معلول است و علت و معلول و مخبر به و ابرهان آنست که اطلاع تعیین کند فقط چنانکه نبذه الحی تشبیه عناصر کوکب

تشبیه عناصر محترقه و بسیار باشد که اوسط در این معلول حکم باشد و حینئذ انرا دلیل خوانند چنانکه نبذه مخبر به محترقه و کل محترق تعدد مستبها النار و مباحث در آن
بسیارست و در این کتاب بیح حاجتی بپیش از این نیست **تعلیم دوم در جدل** و آن صناعتی است علمی که بآن قادر باشد بر اقامت حجت از مقدمات مسلمه بر
هر مطلوبی که خواهند و بر دفع حجت هر وضعی که اتفاق افتد بر وجهی که مناقضه آن متوجه نشود بحسب امکان و ناقض وضع را با قامت حجت سایل خواهند و حاجت
سعی او آنست که الزام کند و حافظ وضع را حجت خواهند و غایت سعی او آنست که مقدم نشود و مبادی جدل مسلمات عامه است یا خاصه یا آنچه مسلم
باشد پس آن عبارت از آنست که مسلم از حجت فراگیرد و عمده الحجت مشهورات است و از آن جمله قضایای واجب القبولست نه از آن جهت که واجب القبول است
و الا بعض باشد نه بی دلیل بل از آن جهت که عموم اعتراف بآن حاصلست چه واجب القبول از مشهورات عامه باشد و از آن جمله ادای محمودات
و آن قضایایی است که اگر بکند از انسان را با عقل و ادوه و حس او و ادراک او تصدیق کند عقول آن و اعتراف بآن و ظن حمدی بسبب استحسان
او را با آنکه کرده اند بجهت استحسان آنکه و باشد بآن انچه در طبیعت انسان از رحمت و عدل و اصلاح رحمت و غیر آن انسان بر آن حکم کند از جهت مطابقت
عقل با وهم جنس او مثل حکم ما بآنکه اخذ مال غیر قبیح است و کذب قبیح است و اینها گاه باشد که مساوی باشد و گاه باشد که کاذب
باشد و گاه باشد که غالب باشد و رای جمهور بر آن چنانکه العدل جمیل و گاه باشد که خاص باشد و رای اهل حق یا صناعتی بیان دون غیر هم و گاه باشد
که مقابل آن مشهور باشد بحسب و و رای او و عرض و لازم غیر جدل را که استعمال نمی کند که بحقیقت منتج باشد بل گاه باشد که استعمال کند انچه منتج
باشد بحسب شهرت بتسلیم خصم و اگر چه علم باشد در نفس امر و خواهد جدل الزام مسلمی است و ذوب از اوضاع پس مقابله خاصه در مغالطه
کند با شروع کند بهر خاصی در اسلوب تحقیق و اوضاع اهل تحصیل از عوام و متعلمان که قاصر باشند از بدایات یا و اهل باشند بدان مرتبه نمود
و بسیار باشد که لازم شود از جدل بر طرق التضیق بین الخصمین برهان یکی از دو طرف و از جدل غیر برهان حاصل میشود **تعلیم سیوم در خطابت**
و آن صناعتی علمیست که ممکن باشد بآن اقناع جمهور در امری که تصدیق ایشان بآن خواهد قدر امکان و مبادی آن مرکب است **اول مصورات**
از آنکس که واثق باشند بصدق او یا کان بر نکه او و صادق است **دوم مشهورات** در مبادی آرای و آن قضایایی است که نفس اذعان کند
آنرا در اول اطلاع او بر آن و چون رجوع کند بذات خود آن اذعان نکرد و با آنکه سبب چنانکه اعظم از خاک طالما او مطلقا چه عند الناظر
کرد و کاظم را باید که نفرت نکند اگر چه برا در باشد **سیوم مظنونات** و آن قضایایی است که نفس میل کند بآن با شعور او با امکان مقابل او
و حجت اگر چه استعمال آن بسبیل جزم میکند اما نفس خویش مناسبت آن واجب غلبه ظن کند چنانکه گویند فلان با اعدای مرد خن میکند پس او مشتم
و بسیار باشد که مقابل آن مظنون باشد باعتباری دیگر چنانکه گویند جبن را بعینه در نفس حجت از دو که اگر چنانچه در دو روی با اعدا سبب کنی
نه بجهت موقع استعمال آنست که ظن برند که منتج است خواهد منتج باشد در نفس امر و خواهد باشد و بخطابت منتج شود در تقریر مصالح جزئی جدلی
اصول کلی آن چون مقابله الی و قوانین علمی گاه باشد که مبنی از آن مبنی باشد در نفس یا بر تحصیل علم یقینی تا مقدمات نفس امر قول آن از صدق
و این غایه بسیار باشد که بحسب مبنی اخص باشد دون غیر هم **تعلیم چهارم در شعر** و آن صناعتی است که قادر باشد بآن بر ایجاد تخیلات
که مبادی انفعالات نفسانی مطلوب گردد پس مبادی آن مخیلات باشند و آن قضایایی باشد که تاثیر کند در نفس بانبساطی یا انقباضی یا تسهیل
که مبادی انفعالات نفسانی مطلوب گردد پس مبادی آن مخیلات باشند و آن قضایایی باشد که تاثیر کند در نفس بانبساطی یا انقباضی یا تسهیل
امری یا تهویل آن یا تعظیم آن یا تحقیر چنانکه عسل و آب کوکنار در مرة مقیئه و مقرکند از اکل آن و این گاه باشد که صادق باشد و گاه باشد که کاذب
باشد و بسیار باشد که تاثیر آن زیادت باشد از تاثیر تصدیق و اگر چه با آن تصدیق نباشد و تخیل محاکاتی است و محاکات مقدم الله او و تخیل
چون تصویر مطلق و اگر چه از آن چیزی قبیح باشد و از جهت حکم نفس عاجز مطلق باشند او را پیش از آن که مطلق باشد اقناع را و شرط نکند در تصدیق
حجت شعری که منتج باشد در نفس امر چنانکه منتج باشد بحسب اقناع و تخیل فقط و شعر است و خطابات مشترک اند در افادت تصدیق و تعریف
در امور دینی و دنیاوی و در هر یکی از این صناعات که از اهل جدل و خطابت و شعر می بسیارست و مباحث بسیار که محتاج کتابی باشد و اگر از این
گویا که دیدم لایق تو من این کتاب نیست **تعلیم پنجم در مغالطه** و آن مباحث است از انچه ایراد کنند چیزی را که مشابه برهان و به آن باشد و حیث یک
از ایشان نباشد و لابد باشد در ایشان از ترویج که اقتضای مشابهتی کند یا در ماده یا در صورت و مراد از شبهات غیر ایشان در صناعات
داشتن و شبهات منتهی شود با انچه بسط لفظ است و با انچه بسط معنی است و انچه بسط لفظ است گاه باشد که باعتبار انواع او باشد یا در
جهر او بسبب اختلاف دلالات او تا اشتباه افتد میان انچه مراد است و میان غیر او چنانکه در لفظ مشترک و مجاز مستعار و انچه عارض
ایشان باشد و در اشتراک لفظی خوانند یا در احوال ذاتی او امری احوال که داخل شود بر وجه التحصیل او چون اختلاف تصاریف که در لفظ محاورات
که مختلف که بمعنی فاعل باشد یا مفعول چه اگر متصرف باشد از مختص کمر فاعل و اگر متصرف از مختص منتج مفعول باشد یا در احوال عرضی او چون اختلاف

اعراب و اجسام چنانکه علم جنس مکرت هم دون جنس جنس که جنس مضاف الیه علم باشد و مجملت که صفت علم باشد و گاه باشد که باعتبار ترکیب او
باشد و جنس ترکیب دون اشتراک ترکیبی است چنانکه کل یا بتصور و تکلم فهو کاتب تصور را سبب اجمال رجوع هو بکلم و متصور او و مجملک هذا الضرب از این
قبل است سبب اشتراک از سامان جنس انسان یا در وجود ترکیب و عدم آن چنانکه قول مؤدی صادق شود و مؤلف توهم کند چنانکه گوید زید شاعر و جنس
کان برنه که جودت او در شعر یا مؤلف صادق شود و مؤدی توهم کند چنانکه گوید تخم زرع و فروخت و کان برنه که او زرع است و مؤدا و
آنچه متوسط معنی است یا در احد جزوی التیمه باشد یا در هر دو معا و آنچه در احدی باشد یا بان باشد که ایراد آن نکند یا نکند اگر نکند بلکه مشابه او
ایراد کند از لوازم و عوارض چنانکه کسی انسانی ابیض یا بگوید که می نویسد و کان بر دو گاه بر دو گاه تا این است پس اینجا رجل کاتب گیرد و بنا ارد که انسان
ابیض است و انرا احد ما لوض کان یا بالذات خوانند و اگر ایراد کند لکن با او ذکر کرده باشند آنچه از صفت حاصل کرده باشند از او
از وجوب جون تیبوه و شروط و غیر آن چنانکه غیر الموجود بر وجهی خاص غیر الموجود گیرد و جنس جنس دان را سوا اعتبار عقل خوانند جون ان کی که مشیه که
کلیات موجودند در اذهان و معدوم در اعیان پس موجود نباشند در اعیان و نه معدوم از اذهان و حکم کرد مطلقا که کلیات نه موجودند و نه معدوم
و آنچه در هر دو جزو قضیه است امر اعم است که کی غیر را دیه که اعم ماع است و کان بر دو که مر اعم باشی قرست و در جنات قضایای کاذبه
که حکم کند بآن و حم انسانی در معدلات صرف جون حکم کردن او در موجودات و حکم کند بآن حکمی شده القوه بسبب آنکه او حامل آن تبول کند از آن
جهت که او تابع حس است لاجرم هر جه موافق محسوس نباشد و حم آنرا تبول نکند و این است که انکار جنس جنس بکند و مساعدت عقل کند در تصدیق
که آنچه تحقیق حکم او باشد و جون نتیجه رسد باز گردد و از آنکه تسلیم کرده باشد چنانکه مساعدت عقل کند در تصدیق
نبت و جون نتیجه رسد که بعض الموجود لا فی جهت انکار آن کند بجنس هر موجودی در جهت است تا چنانکه مساعدت عقل کند که اند تحرکت و
نه قیام و نه نافع و هر چیز که جنس باشد خوف از وجایز نباشد پس جون عقل او و هم از مقدمات بتجربه که البته لا یکون الخوف منه مساعدت
عقل کند از جنس مقتضا آنچه مسلم داشته و انکار تجویز کند و لا برال محاربه میان ایشان قایم باشد یا مقتضای یکی بر مقتضای آن دیگر غالب شود و
این قضایا تدریب باشد تا که شاکل قضایای اولی باشد و شبه شود بان جون حکم تا که هر موجودی او را وضعی باشد و لا بد است از خلایی که جا بآن
منتهی شود و اتصال مقالات و در خلی باشد که مطلوب بان انتاج امری باشد یا در استثنایی که خارجست از این اما آنچه در اشتمال تا
شکل یکی جمع و تردید قول و استهزا و تشنیع بر وقع کلام او و اعراب رد و لغت و سوق کلام بکذب تاویل مر استحال آنچه و اصل
باشد و مطلوب بآنچه جاری مجری ایها باشد و اما آنچه در جنس قولی باشد که جلب به الانتاج یا متعلق باشد بعقیده واحده و اما جزوی ان باشد
باشد بترکیب اما اول اپس رست و اما دوم یا در ترکیبی باشد که دعوی نسبت او کند یا نکند و دوم چنانکه جیع المسلمین فی معدلتهم
الانسان وحده ضحاک جه ان دو قضیه است در صورت یک قضیه و قضیتان آنکه الانسان ضحاک و لا شی من غیر الانسان بضحاک و اول یا
نسبت بآنچه یا نسبت بآن و آنچه نسبت و آن یا در صورت آن باشد یا نکه بیتی نیز نبوده باشد یا در ماده آن باشد یا نکه بحرف باشد از انتاج
ما قال یعنی سزاوار ان جنانکه شد بحیثیتی باشد که اگر ترتیب صحاح در ان کند بر وجهی که صادق باشد قیاس نباشد و اگر بر وجهی کند که قیاس باشد
صادق نباشد جنانکه گوید کل انسان ناطق من حیث هو ناطق و لا شی من الناطق من حیث هو الناطق بجیر ان جه اثبات قید من حیث هو ناطق
در هر دو صغری کاذب باشد و صدق آن از هر دو کبری کاذب باشد و اگر صدق کند از صغری و اثبات کند و در کبری کاذب باشد و هر دو صادق باشند
صورت قیاس مختل شود بسبب عدم اشتراک اوسط و حدث بایست تو تعالی و لو علم امیر جنرا الاسمع و لو اجاه الحاکی که قال صغری است
قبلی است و آنچه در مقدم کبری کمی و تقریر باقی خالی نباشد بعد از اطلاع بر مثال اول و ان حد السالیف خوانند باعتبار بر ان و دو لیست
باعتبار تقریر بر ان و آنچه نسبت با نتیجه باشد با جنس نتیجه ماخوذ باشد در ان بر ان وجه که او مقدمه است و این مصادره بر مطلوب باشد جنانکه کل
انسان بشر و کل بشر ناطق و کل انسان ناطق جه کبری و نتیجه محتاجند در صحتی با جنس نباشد لکن مقدمات مناسب نتیجه نباشد و آنرا اصاغر قیاس
مطلعه اند جنانکه الکل کی قیست گفته است بر اصطلاح اگر فلک بینی باشد یا نکه اگر بینی باشد و حرکت کند بر نقطه اصغر خلا لازم آید و آن محالست
جه محال اگر نه بینی لازم نیاید جنانکه از ان لازم آید یا اگر که او بر نقطه اصغر اگر اطول حرکت کند محال لازم نیاید و الکل کی قیست گفت بر اصطلاح
آلین که اگر دو آلا باشند و یکی حرکت نیه جواهر و دیگری سکون او محال لازم آید و آلین لازم نیاید یکی از ان لازم آید یا اصطلاح
ارادت ایشان و برین قیاس باید کرد امثال این و امثال این مغالطات که گفت رد آنچه بسبب اشتباه عقل با حسی و اگر
نه تصور تصور بود اعنی عدم تمیز میان شی و میان غیر او مغالطه اصناعت تمام نشدی و غایه این صناعت آنست که صاحب آنرا گاه وارد

از آنکه غلط کند و در جنس جنس جنس ما غیری او را در غلط افکند و تا در باشد بر آنکه مغالطه و به مغالطان سا و از آنرا استعمال کند بسبب امتحان بطریق
عناد و تعرض من الاغراض آنکس که مصنف جمع کند و اجوبه آنرا و جنان باید که ماده از روی ماده و صورت و لفظ و معنی مرکب و مؤلف این شود و
از آنکه او را غلطی واقع شود و کثرت اطلاع بر مغالطات و حل آن مبین است بر سر صنعت و در اجاب مستقید باید آنچه استعمال کند آن در اهل
سیاری از مغالطات و در این موضع گفته چند لطیف مغالطی یا کیم که متنفع شوند بان در تدریب و ریاضت خاطر جون امور وی باشد یا سوا آنرا
از انها که آن تعلق تعلق کند و آن دوازده است اول از ان دعوی آنکه خلا موجودست جه وجود خلا اگر مستلزم ارتفاع واقع نباشد
خلا واقع نباشد لکن مقدم حق است پس تالی مثل ان باشد بیان شرطیه آنست که اگر واقع نباشد نقیض او واقع باشد پس وجود او مستلزم
ارتفاع واقع باشد منتفی باشد پس اگر ثابت باشد مستلزم ارتفاع واقع نباشد جه وجود او بضرورت مستلزم ارتفاع نقیض او باشد
و اما حقیقت مقدم جهت آنکه اگر مستلزم ارتفاع واقع باشد منتفی باشد پس اگر ثابت شود مستلزم ارتفاع واقع نباشد و وجود مستلزم ارتفاع
واقع نباشد بر تقدیر ثبوت او مستلزم ارتفاع واقع نباشد حل آن اینست که اگر بمقدم متصله این نحو اهد که اگر بر تقدیر آنکه خلا موجود باشد
در جنس امر وجود او مستلزم ارتفاع واقع نباشد این حق است از برای آنکه وجود او جنانکه واقع باشد و از این لازم نیاید که وجود خلا واقع
باشد در نفس امر و واقع در بیان لزوم گفته است که وجود او مستلزم ارتفاع نقیض اوست که واقع است اگر او واقع نباشد هیچ شاخالی میان
آن و میان مقدم متصله که آن نیز متصله است جه مقدر در مقدم آن مقدم اینست که وجود او حاصلست و جنس امر با آنکه حاصل نباشد بحقیقت
و اگر آن این نحو اهد که فرض وجود او کیف کان مستلزم ارتفاع واقع نیست لزوم را مسلم داریم و صدق مقدم را منع کنیم و آنچه در بیان صدق
آن گفته است که جون وجود او بر تقدیر ثبوت مستلزم ارتفاع واقع نباشد ممنوعست جه جایز است که مستلزم ارتفاع واقع باشد بر تقدیر
عدم ثبوت او و در تصور این باشد این دقت پس تامل آن واجب باشد تا روشن گردد بآن معنی دیگر اگر نحو اهد و واجب باشد بیان ان
تا عجب آن بدان حق کیم دوم بعض جسم ممتد فی الجهات الی غیر النهایه حق است و الا نقیض او صادق شود لا شی من الجسم بممتد فی الجهات الی
غیر النهایه و منعکس شود که لا شی من الممتد فی الجهات الی غیر النهایه بجسم و این کاذب است بسبب صدق نقیض اول مداد اعنی کل ممتد فی الجهات
الی غیر النهایه جسم حل آن اینست که موضوع جوهریه که مدعی است اگر مقید وجود خارجی نمی کند صادقست بعض اجسام که در فرض وست جنین است
و دیگر مقید بآن می کند واجب باشد که قید را در نقیض سالبه او در عکس ان رعایت کند و جنانکه منافی صدق موجبه کلی که محمول آن مقید بوجود خارجی
نباشد ثابت باشد و اگر تقیید کند بان صادق نشود بسبب عدم موضوع او در خارج سیوم آنکه از ثبوت امکان امکان ثبوت لازم نمی آید پس
از صدق بعض وست بالامکان العام امکان صدق بعض وست بالفعل لازم نیاید جه اول حکمت بثبوت امکان و ثانی حکمت بامکان ثبوت و مستند
منع او لزوم آنست که ثبوت امکان وجود حادث در ازل نیست و امکان ثبوت وجود او در ازل نیست پس درین صورت بثبوت امکان
ست و امکان ثبوت نیست حل آن اینست که تعقل امکان ممکن نباشد الا مضاف با مر غیری که امکان او باشد پس امکانی که ثابت است
قضیه موجبه جزئی نباشد که امکان ثبوت محمول مر موضوع را پس جون حکم کرده باشم بثبوت آن امکان لامحاله حکم کرده باشم بامکان آن ثبوت
پس جگونه صادق شود اعدی از بیان هر دو صدق آن دیگر و مستند و منع هیچ بروی که ثبوت امکان وجود حادث در ازل صادق بودی و امکان
ثبوت وجود حادث در ازل صادق نبودی و ان جنین نیست جه اگر قید فی الازل متعلق حادث سازیم هر دو کاذب باشند و اگر متعلق امکان
سازیم هر دو صادق باشند و از ان جهت اول صادق میشود و ثانی نه که قید فی الازل یکی متعلق بامکان سازند و دیگری بحادث و اگر بدان
این نحو اهند مطلق آنکه ماده عرضی کرده ایم نباشد سوال جون ثبوت امکان وجود حادث در ازل نیست و امکان ثبوت وجود حادث
در ازل نیست پس در حالت معین منها بالازل ثبت الامکان و لم یکن الثبوت پس صدق اول دون الثانی در ان حال جایز باشد و صحت مستند ظاهر
جواب مدعی آنست که صدق ثبوت امکان چیزی را مستلزم ثبوت امکان آن چیزست و بر ان برهان گفتیم و انرا اجمال آنست که صدق ثبوت
امکان چیزی در چیزی دیگر خواه ان لازم نباشد و خواه غیر او مستلزم امکان ثبوت آن چیز باشد در ان چیز دیگر و انرا دعوی ما صدق
الم صدق اعنی ارزلازم نیاید پس فرق ظاهر شد و اگر از صدق بعض وست بالامکان العام صدق ازیکن بالامکان العام ان یصدق بعض وست بالفعل
لازم نیاید صدق لیس یکن بالامکان العام و کلیه لازم ایه و لازم این باشد که تعلیق صدق بعض وست بالفعل پس صادق شود که بالضرورة لا شی
من وست ما صدق بعض وست بالامکان العام که نقیض اوست هذا خلف سوال لازم از صدق یمتنع ان یصدق بعض وست بالفعل این نیست که بالضرورة لا
شی من وست بل لا شی من وست دایما جواب دوام از وجوب منفک نیست البته لان ما لا یجب عن علة لا وجه دائم یجب وجوده عن علة لم یوجد

ولم يستمر وجوده ولم يرتفع بل ما لم يجب عدمه لم يدم ولم يستمر عدمه وعقل ممكن است كه حكم كند بدوام ما قطع نظر از وجوب لازم دايم در معلوم
الم از ضروريه امكان چون عقل در دوام حافظ وجوب او كند حافظ او از آن روى كه ضروريست كرده باشد وبحث دوام جهت ضرورت كرده
پس لا شئ من ج ب دايما كه در آن حافظ وجوب صدق كرده اند او بعينه لا شئ من ج ب بالضروره است ما ساوى **چهارم** فرض كنيم كه تخلفى در عادت
وگفت كل كلامى فى هذا البيت كاذب الكاذب بيرون آيد پس اين قول اگر صادق باشد لازم آيد كه كاذب باشد از براى آنكه فرض است اين كلام او
صادق وكاذب شود هم واگر كاذب باشد يعنى كلام او درين خانه صادق باشد پس اگر صادق اين كلام باشد صادق وكاذب باشد معا
واگر صادق غير او باشد او كاذب باشد وفرض خود پس صدق وكذب آن محال لازم آيد **وحل آن** اينست كه او خبرى از نفس خود باشد پس خبر خود
عنه يكى باشد پس صادق نباشد چه معلوم صدق مطابقه خبر است بخبر و مطابقه درست نباشد الا با اثنينيت و آن مفقود است درين صورت پس او
كاذب باشد لعدم المطابقة المذكورة واز كذب او باين معنى صدق او نميآيد و اين وقتى بودى كه اثنينيت بودى با عدم آن مطابقه ودر كس كه تحقيق
فرق ميان سلب بسيط وعدول كرده باشد تحقيق فرق بين الكذب نكند در جا ودر جا ديگر صدق آن جنس صادق از اجتماع صدق وكذب است
پس كذب او عدم آن اجتماع باشد وجايز باشد كه عدم او از بهر آن باشد كه كاذب فقط باشد نه از بهر آنكه صادق فقط باشد بعد از آن بر جميع
اين خبر اگر خارجى كيرند كاذب باشد بسبب عدم موضوع او وصدق او لازم نيايد الا در عقل فرا و بسيارست از كلام او وغير آن پس
كذب كلامى واحد از انحاء صدق او متعين نشود **پنجم** ميكويم متعلد كلى البته صادق نباشد واگر چه تالى او بين مقدم او باشد از براى آنكه
تو چون كويى كلما كان اب فهو كونه چنين نيست از بهر آنكه كلما كان اب وليس هو وات وكلما كان اب وليس هو وات
بنتيجه دهد اشكل ثالث كه قدمكن از اكان اب فليس هو وات پس صادق نباشد كلما كان اب فهو وهمچنين چون كويى ليس البته از اكان اب
فهو كونه كلما كان اب وهو وات وكلما كان اب وهو وات بنتيجه دهد كه قد يكون از اكان اب فهو وات **وحل آن** اينست كه اين متعلد اگر لازم باشد
در موجبه باشد لازم در سالبه بر هر تقديرى از تقادير مطلقا فى تحقيق آن تقادير بآنكه ممكن الاجتماع باشد يا مقدم مسلم است كه آن صادق نباشد
واگر لزوم او با عدم لزوم او بر تقادير ممكن الاجتماعست يا مقدم جايز باشد صدق آن يا صدق جزئيه كه چنان نباشد چنانكه در نتايج مقدمات
اقترانى شاخص وقتى كه مقدم در مقدمات قياس منتج باشد **ششم** در اثبات هر هر فرد كويم پس كل جسم منقسم الى جهتين ودر مقدم
اينست كه كل جسم خانه قابل للانقسام الى جهتين بقياسى كه مولف باشد از شرطى ومحلى برين كونه كه كلما كان الشئ جسما وكل جسم قابل
للانقسام الى جهتين نتيجه دهد كه كلما كان الشئ جسما كان قابلا للانقسام الى جهتين وتالى باطلست چه اگر آن صادق شود كه كلما كان الشئ جسما كان
قابلا للانقسام الى جهتين صادق شود كه كلما كان الشئ جسما غير قابل للانقسام الى جهتين كان قابلا للانقسام الى جهتين بسبب استلزام قياس برين
وجه كه كلما كان الشئ جسما غير قابل للانقسام الى جهتين وكلما كان جسما كان قابلا للانقسام الى جهتين نتيجه دهد كه كلما كان الشئ جسما غير قابل
للانقسام الى جهتين كان قابلا للانقسام الى جهتين وهو محال **وحل آن** از دو وجه است اول آنكه قياس مولف از حملى وشرطى منتج مقصود نكرده
نيست چنانكه شيخ منع انتاج اين قياس كرده است بنابر منع صدق حمليه بتقدير صدق مقدم شرطيه وجواب كفته كه ما نحن فيه فرض كنيم كه قياس
حملى ومقدم شرطى متفاوت باشد واين جواب ضعيف است چه از عدم منافاة بين الشيئين استلزام احدى مر آن ديگر را لازم نيايد لكن
اين قياس منتج متعلد ماند لمخلوت از نقيض مقدم شرطى وبين منتج تاليف از حملى وتالى شرطى بر تقدير آنكه تالى صورى باشد وحملى كبرى چه
حملى واقع است در نفس امر پس صادق باشد واگر نقيض مقدم شرطى باشد اصدق جزئى المتعلد ثابت شد واگر بين مقدم باشد نتيجه تاليف
ميان ايشان لازم آيد اين قدر حق است وانتاج او آنرا صدق وجوب انتاج او مر آن قدر را ثابت شد بسيار باشد كه دعوى ارتداد
اين متعلد كند بتعلد مطلوب بنابر آنكه در منطق روشن شده است از ارتداد متعلدات بتعلدات لكن ما را درين ارتداد نظرست چه
لازم از متعلد بحسب اين انتاج آنست كه بحسب نفس امر است نه بحسب تقادير وفروض وبضرورت ملازمت كه اتصال دايم بحسب نفس
او مستلزم اتصال دايم بحسب فروض وتقادير نباشد واينست كه مرتد شود بتعلد مطلوب **دوم** آنكه منع مطلقا تالى كنيم واما آنكه اگر صادق
شود صادق شود كه كلما كان الشئ جسما غير قابل للانقسام الى جهتين كان قابلا للانقسام الى جهتين كويم آرى ولكن چه آنكه در محالست هر جا
كه مقدم محال را تالى بين نقيض او باشد چه اين از جمله طرق بيان استحالت شئ است **هفتم** كويم در قدم عالم اگر عالم حادث باشد
موجود باشد در وقتى دون ما قبله چه حادث راجع بمعنى نيست جز اين واگر موجود باشد در وقتى دون ما قبله ممكن الوجود باشد در وقت
دون ما قبله چه اگر ممكن الوجود باشد در وقتى موجود باشد در وقتى چه اگر موجود نباشد در وقتى ممكن الوجود نباشد در وقتى پس

باشد در هر دو

باشد در هر دو وجه وجود او در هر دو بتقدير عدم وجود او در هر دو مستلزم جمع است من النقيضين واين محال است ومستلزم محال محال است پس ثابت
شد كه اگر موجود نباشد در وقتى ممكن الوجود نباشد در وقتى لكن او ممكن الوجود است در وقتى چه اگر ممكن الوجود باشد لا وقت دون وقت
اگر در ما قبل ممكن الوجود بوده باشد انقلاب لازم آيد از امتناع ذاتى بامكان ذاتى وهر دو محالست **وحل آن** اينست كه لا نسلم كه اگر
موجود نباشد در وقتى ممكن الوجود نباشد در وقتى واما آنكه وجود او در وقتى بتقدير عدم وجود او در هر دو مستلزم جمعست بين النقيضين
ممنوعست چه نفس وجود او در وقتى با آن تقدير مستلزم جمع من النقيضين نيست بلكه مستلزم آن وجود اوست در وقتى با عدم وجود او
در وقتى كه تقدير مفروض است پس مجموع مستلزم جمع باشد بين النقيضين پس مجموع ممتنع باشد واز امتناع مجموع امتناع اجزا لازم
نيايد **هشتم** كويم در علم خداى تعالى بجزئيات لازم آيد انفصال مانع از جمع ميان علم او بجزئيات وعلم او بكليات بسبب
امتناع جمع ميان ايشان بتقدير عدم علم او بجزئيات ولازم آيد انفصال مانع از جمع ميان علم او بجزئيات وعدم علم او بكليات بتقدير آنكه كنيم
لكن اين دو انفصال باطلند چه اگر ثابت باشد صادق شود كه كلما كان عالما بالجزئيات لم يكن عالما بالكليات چه انفصال اول مستلزم اينست صادق
شود كه كلما لم يكن عالما بالكليات لا يكون عالما بالجزئيات چه انفصال ثانى مستلزم اوست وجميع مردود بتوحيد كه عالم باشد بجزئيات عالم
نباشد بآن واى محالست **وحل آن** از دو وجه است اول آنكه اگر دعوى آن ميكنى كه اين دو انفصال لزومى كلى اند ممنوع اما لزوم بجهت آنكه از
عدم اجتماع شيئين امتناع اجتماع ايشان لازم نيايد اگر كويى دليل بر آنكه انفصال لزومست آنست كه اجتماع ايشان بتقدير عدم علم او بجزئيات
مستلزم جمعست بين النقيضين كويم جواب اين در وجه هشتم دانستى واما كليت بجهت آنكه لازم از انفصال بر هر تقديرى از تقادير علم او بجزئيات
مخصوص است بآن تقدير وآن انفصال جزئى است نه كلى ولابد است از آنكه كبرى در قياس مركب از متصلين كلى باشد ومتصله جزئى را متصله
كلى لازم نيست ودر آنكه مسلم داشتيم كه هر دو انفصال كلى اند ومنع صدق اين كه كلما كان عالما بالجزئيات لم يكن عالما بالكليات مقدم محالست بر تقدير
باشد كه تالى را نقيض باشد **نهم** در افعال عباد كويم كه مسببست بخداى تعالى لان كل من استند اليه فعل العبد فهو قادر بالاتفاق ولكن العبد قادر بالاتفاق
پس فعل عبد مستند نباشد باو ومقدمات معلوم اند وانتاج اشكل ثالث مم معلوم **وحل آن** اينست كه اتفاق كه مذكورست اولا ما دليلست بصدق
صغرى ما مرى از آن چون جهت آنكه اول باشد صغرى بجز آن باشد كه كل من استند اليه فعل العبد فهو قادر واتفاق دليل باشد بر صدق آن بعد اتفاق
اتفاق ثانى اگر چه دليل سازند بر صدق كبرى راست نباشد چه معلومست كه هيچ اتفاق نيست واگر عبد غير قادرست بلكه او قادرست عليه المعتزله
واگر چه قضيه سازند مسلوب قدرت ان قدرت متفق عليه باشد ومحمول در قضيتين متحد نباشد وانتفاى قدرت متفق عليه انتفاى قدرت لازم نمى
آيد اين صدر بر آن تقديرست كه اتفاق اول را دليل صدق صغرى سازند واگر قضيه سازند چون جهت قضيه ممنوع باشد چه پيش هم فعل عبد مستند
بعبد وعبد قادر نيست باتفاق پس چون اين صادق نباشد كه كل من استند اليه فعل العبد فهو قادر بالاتفاق **دهم** اگر خداى تعالى قادر نباشد
بر فعل عبد قادر نباشد اصلا لكن قادرست پس قادر باشد بر فعل عبد بيان شرطيه آنست كه اگر قادر نباشد بر فعل ما قادر باشد بر جميع ما يصح
قادر نباشد واول باطلست پس ثانى متعين شود واما بطلان اولست بحجت آنكه اگر آن باشد كه كلما لم يكن قادرا على الفعل العبد كان قادرا على شئ ممتنع
شود وعكس نقيض بان كه كلما لم يكن قادرا على شئ اصلا كان قادرا على فعل العبد واين ظاهر البطلانست پس شرطيه درست باشد كه كلما لم يكن قادرا على فعل العبد
لم يكن قادر اصلا وبطلان تالى دالست بر بطلان مقدم **وحل آن** اينست كه شرطيه را منع كنيم واما آنكه كلما لم يكن قادرا على الفعل العبد فاما ان يكون قادرا
على الشئ او لا يكون قادرا اصلا از دو حال بيرون نيست اما الى نفس انفصال باشد واجزاى انفصال اگر نفس انفصال باشد شرطيه صادق باشد
لكن از لزوم نفس انفصال هر مقدمى را لزوم واحدى از اجزاى انفصال مر آن مقدم را لازم نيايد تا كويند لزوم اين جزو از متعلد مر اين مقدم را
پس لزوم آن چون ديگر اين متعين شود واگر اجزاى انفصال باشد چنانكه كويند كلما لم يكن قادرا على فعل العبد لزم ان يكون قادرا على فعل العبد شئ او
ان لا يكون قادرا على فعل اصلا شرطيه ممنوع باشد بلكه لازم انفصال باشد ميان ايشان چه صحيح است كه كويند كلما دخل زيد الدار فاما ان يكون عمرو
داخلا او لا يكون واين انفصال لازم دخول زيد است در خانه مر هيچ از اجزاى اين انفصال لازم آن نيست چه درست نباشد كه كويند كلما دخل
زيد الدار كان عمرو داخلا ونيز آنكه كويند كلما دخل زيد الدار لم يكن عمرو داخلا وهمچنين است در جا **يازدهم** نقيض عام مطلقا واجب نيست كه اخص
باشد از نقيض خاص مطلقا والا صادق شود كه كل ما ليس بممكن بالامكان العام اين را صغرى سازيم از آن كبرى صادق وكل ما ليس بممكن بالامكان
الخاص فهو ممكن بالامكان العام نتيجه دهد اشكل اول كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام وهو محال واين جهت كه هر چه ممكن
خاص نيست ممكن عامست كه هر چه ممكن خاص نيست يا واجبست يا ممتنع وهر واجبى ممكن است بامكان عام وهمچنين هر ممتنعى **وحل آن** اينست كه امكان

عام سلب ضرورت است از طرف مخالف، اخذ ملازم اوست و طرف مخالف عدم آن چیزست که موصوف باشد بمکن خاص نسبت اگر ممکن عام جهت
و چون موضوع اگر محمول باشد و ضرورت عدم مفهومی امتناع آن باشد پس امکان عام سلب امتناع ما وصف باشد و قول شیخ در اشارات
که امکان اعمّ ما ملازم سلب ضرورة عدم اشارة باین است که یاد کردیم و تفسیر طرف مخالف ماخذ ضرورة واقع باشد از دو طرف وجود و عدم مخالف
در واجب عدم باشد و در ممتنع وجود و ممکن صادق بر ممتنع خلاف آنست و چون این معلوم شد میگوییم امکان عام این نمیخواهند که یاد کردیم پس
اگر بر ممتنع ممکن عامست باطل باشد چه بر آن اعتقاد ممکن عام بر ممتنع عام صادق نباشد و اگر آن دیگر نمیخواهند اعمّ سلب الضرورة عما هو غیر
واقع من طرفی الوجود و العدم میگوییم اگر در واجب و ممتنع ضرورت احد الطرفین فقط اعتبار کنند پس ممکن خاص منقسم میشود به قسم واجب و ممتنع
و ضروری الطرفین و لازم که ضروری الطرفین سلب الضرورة عما هو غیر واقع من طرفیه و اگر در هر دو ضروریت احد الطرفین اعتبار کنند اعتبار
چیزی دیگر مسلم نداریم که ممتنع سلب الضرورة است عما هو غیر واقع من طرفیه بجهة استلزام سلب ضرورت از هیچ یکی از طرفین ضروری الطرفین ما لکن ممتنع است
و در خاص بسیارست بعضی از آن در اوایل کتاب در بحث نقیض مشاورین و غیره گفته شد و بعضی دیگر لاحق بعض کتاب نیست **دوازدهم** در لزوم اجتماع نقیضین
در واقع چه اگر کسی که گوید کلامی خدا صادق الخ ما و گوید کلامی امس کاذب و درین دو روز غیر ان دو حکم نکند یه قول او مستلزم اجتماع نقیضین است
چه صدق هر یکی ازین دو کلام مستلزم کذب نیست و کذب او مستلزم صدق او و هر یکی از ان در واقع یا صادق باشد یا کاذب پس اجتماع نقیضین لازم
اجتماع لازم آید و کیفیت استلزام صدق هر یکی از کلامین کذب او را و کذب صدق او را بر ظن پوشیده و ماخذ مثل اگر کلامی خدا صادق صادق باشد کلامی
امس کاذب صادق باشد و اگر کلامی امس کاذب صادق باشد کلامی خدا صادق کاذب باشد پس نتیجه دهد که اگر کلامی خدا صادق باشد کاذب باشد
و مثل این بیان کنیم اگر کاذب باشد لازم آید که صادق باشد و این کلام در واقع یا صادق باشد یا کاذب و کیف ما کان اجتماع نقیضین لازم بل واقع باشد **دوازدهم**
آن اینست که این قیاس و نتیجه دهد داوی که کبری کلی بر دوی و چنان نیست چه رفتن کلی بر دوی که مقدم مستلزم تالی بود بی ترجیح او ضمای که لکن الاقتران
با مقدم و چنان نیست چه از جمله اوضاع لکن الاقتران با آن آنست که در ان دو معنی دیگر کمتر باشد و چون چنین باشد از صدق کلامی امس کاذب یا
کذب کلامی خدا صادق لازم نیاید چه شاید که کلامی دیگر کاذب باشد ایضا آن اعتراض منطق و مباحث منطق اگر چه بسیارست بر زیادت ازین قدر که
یاد کرده شد خاید که مقدمه باشد نمی دانم بحسب غرض این کتاب آن که بسیاری از انچه یاد کرده شد از مباحث منطقی بجهت ریاضت و تمهید خاطر
بحسب است نه بجهت احتیاج بان در اثبات براهینی که مستعمل است درین کتاب و تنقیح آن و ازین جهت
اقتصار کردم بر ان قدر و ازین نمط چه زیاده در کتب مشهوره مذکورست اگر
خواننده از انها خالی نه و چون بعضی ورزی و ممارستی بجا اولی در
منطق با خورسند گاه آن آمد که شروع در جمله دوم
کنیم در فلسفه اولی و
کریم

بسم الله الرحمن الرحیم و بیستین جلد دوم از درة التاج لغرة الدباج در فلسفهٔ اولی و این جلد دو فن است فن اول در امور عامه جلد معقولات
ما و آن هفت مقالت مقالت اول در وجود و عدم و احکام و اقسام ایشان وجود و عدم ما و حکمی نیست چه او بدیهی التصور است و هیچ چیز
اعرف از نیست تا تعریف وجود بان چیز کنند و در کریان ان میکند خطا میکند چه انکس که میگوید حقیقت موجود آنست که فاعل باشد یا منفعل شی را در تعریف جنس
خویش گرفته باشد چه انکس در تعریف فاعل و منفعل موجودی باید گرفت یا زیادت اضافی و استعدادی و همچنین انکس که تعریف او بآن کرد که او
این چیزست که منقسم شود بحادث و قدیم چه حادث را تعریف توان کرد الا بوجود یا وجود یا بسبق عدم یا بالاسبق عدم و هرگاه که تعریف
او کنند لابد باشد که در تعریف او دخلی در تعریف شیئیت فرا گیرد نه الفاظی که مرادف ایشان باشد چون الذی و ما یصح که گویند الوجود هو الذی هو کذا او
هو ما یقسم الی کذا و شیئیت اعم است از وجود باعتبار انکه معقول فتح و حکم مصدوم هر یک شی اند در عقل چه او را صورتی عقلی است و او را
وجودی نیست و این اعتبار وقتی صحیح باشد که تخصیص وجود وجود در اعیان کنند چه اگر اعم از عینی و ذهنی گیرند پس چیزی که نیست باعتبار ثبوت
او در ذهن موجود است در ذهن بی اعتبار و همچنانکه پس موجود است در اعیان پس بیشتر است در اعیان و شیئیت باعتباری دیگر اعم است
از وجود بوجهی و اخص است بوجهی اما وجه عموم شیئیت بجهت انکه معقولست بر وجود و بر ماهیتی که معروض وجود است و اما وجه خصوص آن بجهت انکه
وجود معقول است بر ماهیتی مخصوصه و بر اعتبار شیئیتی که لاحقست ماهیت که وجود است و اگر چه در ذهن است و باعتباری ثالث ایشان
اعنی ثبوت و وجود دو لفظ مترادف اند که معنی ایشان منقسم میشود بعینی و ذهنی و چون وجود را مطلق گویند در اعیان و ثابت آن عینی خواهند و وجود در
اعیان نفس کون است در اعیان نه آنچه باید که ثبوت در اعیان و اگر شی در اعیان باشد که او در اعیان باشد متسلسل شود الی غیر النهایه
و وجود شی در اعیان درست نشود پس وجود که کون است در اعیان عبارتست از موجودیت و این معدوم را نمی شود که او کون است در اعیان
چیزی را بلکه گاه باشد که چیزی را باشد و گاه باشد که نباشد من حیث المعدوم الا انکه دلیلی منفصل منع از ان کند و حمل وجود ساخت که وجود ثابت بر اقسام
نیست بلکه بتشکیک است چه وجود علت اقوی است از وجود معلول و اقدم از ان و همچنین وجود جوهر نسبت با وجود عرض و وجود عرض قائم الذات
اقوی از وجود عرض غیر قائم الذات و وجود اضافی اضعف است از غیر اضافی و اگر معدوم وجود یک معدوم بودی ممکن بودی که جزم بصدق او حاصل
شدی بر موجودی از موجودات و نه بر جزم باشد چون عدم بر چیزی کاذب شود و وجود و صادق شود چه شاید که موجود کاذب باشد و آنچه تصور وجود
بدیهیست و او یک معدوم است و معقولست بتشکیک از انجهت که در ان محتاج شوند باقامت برهانی و آنچه در بیان آن گفته اند تنبیه است نه
برهان و تعریف وجود و عموم لازمست نه تعریف جنس و نه مقسم کیف کان و وجود چون عام باشد واجب باشد که در وجود داخل نفس باشد
چه وجود در نفس موجودی مانند جواهر و چون سایر معانیست که متصورست در ذهن و آنچه در اعیان از موجودات او موجود مادی است و متعین هر
وجودی بموضوع او شاید چون تعین حرارت بموضوع او نیست بلکه هر وجودی تخصص میشود بچیزی که جاری مجری فصلست انگاه متعین میشود و هر موضوع
وجودات معانی باشد بلحاظ آن اسامی که تعبیر از ان بوجود کنند او وجود که تنه وجود عام لازم مر باشد در ذهن و اگر انواع او انواعی را اسامی
در سوم نشستن خیالی بعبارت گفتن که کم و فی است که ذاتی کیف عرض کذا و اگر وجود از تعلقات و عرض عرف بودی یا بجز ماهیات بودی که بر ان
معقول بودی یا غیر آن اگر عبارت از وجود ان ماهیات بودی پس یک معنی بر عرض و جوهر منشاء و نه بر سواد و بیاض و لازم آمدی که این که میگوییم
که جوهر موجود جاری مجری قول ما موجودی که بجوهر موجود و الوجود موجود و اگر میگویند که اعم باشد از یکی از ماهیات یا قائم باشد نفس خود یا حاصل باشد
در ان ماهیات اگر قائم باشد نفس خود موجود را اطلاق بان وصف کنند بنسبت وجود با جوهر و غیر او علی السواء باشد و اگر در جوهر باشد حاصل باشد او را
حصول وجود است پس وجود اگر حاصل باشد موجود باشد پس اگر نه موجود اعم از نفس او وجود است و دیگر وجود چون در اعیان باشد وجود هر چیز عرض باشد
پس پیش از حصول خویش حاصل نشود قبلیتی بذات و نیز انکه با حصول خویش بوجود بذات و لازم آید که حصول را وجود حاصل نشود و نیز چه از وجود نیز بذات
و ان حصول او موجود و بوده باشد پس انکه موجود باشد و این محال است چه از ان لازم آید انچه وجود در اعیان باشد و قائم نباشد ذات خویش که
عرض اعم باشد از وجود و جوهر پس وجود اعم اشیا نبود و باشد مطلق و دیگر ماهیت چون معدوم باشد وجود او موجود نباشد پس عقل وجود که لازم
دیر و حکم کردیم که او موجود نیست پس معدوم وجود غیر معدوم وجود و وجود باشد پس چون ماهیتش را چه از خویش بیابد وجود و وجود ماهیت را بدست
و کلام عاید شود بوجود و وجود و وجود الی غیر النهایه بر تقدیر انکه هر وجودی در اعیان باشد پس ماهیت عینی را وجودی منفرد نیست و وجود انکه ماهیت و وجود
دو چیز باشند در خارج و این ماهیت یعنی نفس او از فاعل نه انکه منعدم شود یا بامری از فاعل که او وجود است و وجود و شی ماهیت کرایشان

از معقولات ثوانی اند که مستند است بمعقولات اولی پس در موجودات هیچ موجودی نباشد که او وجود یا شی باشد بلکه موجود انست یا حاکی
یا غیر ایشان انگاه لازم معقولیت ایشان شود که موجود است یا شی و گاه باشد که وجود را اطلاق کنند بر نسبت اشیا چنانکه گویند فی الوجود
در خانه و در بازار و در ذهن و در عین و در زمان و در مکان پس لفظ وجود بالفظی در هر یک معنی باشد و گاه باشد که وجود را بازاء روابط
اطلاق کنند چنانکه گویند زید یوجد کاتبا و گاه باشد که بر حقیقت و ذات اطلاق کنند چنانکه گویند ذات الشی و حقیقته و وجوده و هیچ یک
پس اعتبارات عقلی را فرا میگیرند و از اضافات بماهیات خارجی میکنند و موجود منقسم میشود بانکه موجود باشد لذاته و بذاته و ان موجود
باشد که غیر او نباشد و لا لغیره موجود بوده باشد نه لذاته و او را سببی نباشد و لا بسبب موجود شده باشد نه بذات و این موجود تمام
باشد و آنچه موجود باشد لذاته لا بذاته و آن موجودی باشد که بذات خود تمام باشد و او را سببی باشد که ایجاب او کند و ان موجود جوهر
و آنچه موجود باشد لا لذاته و لا بذاته و آن عرض است چه از ان روی که وجود او را سببی است موجود و بذاته نباشد بل بشبیه بود و از ان روی که قائم است
بنفسه وجود و لذاته نباشد بل بغیر باشد و موجودی که بذاته موجود باشد و لذاته موجود نباشد اگرچه تعلق آنست اما کلی نیست بسبب احتیاج او
بمحلی که در حال شود دیگر موجود منقسم میشود بانچه بالذات بود و آنچه بالعرض بود اما موجود بذات هر چیزی باشد که او را در اعیان حصول مستقل باشد چون
جوهر باشد و خواه عاقل بود وجود عرض عینیه وجود و محل او نیست چه گاه باشد که محل باشد بی عرض عینیه آنگاه ان عرض را در وی باید چون جمعی که سیاه بوده
باشد و سیاه شود و اما موجود و عرض عینیات باشند چون سکون و غیره و اعتباراتی که متحقق نباشد در اعیان و گویند که موجود نه در اعیان عرض چون
محل که گویند عرض موجود است یعنی عرض محل که در وست گاه باشد که شی را گویند که او موجود است در کتابت و موجود است در لفظ و مراد عبارت از ان
روی که کتابت در اغلب دلالت بر لفظ کند و لفظ دلالت بر وجود ذهنی است که دال است بر وجود عینی و از انجا که دلالت میکند بر وجود ذهنی
که دال است بر وجود چه از انجا پیش رفت از حال شیئیت و وجود آنست که ماتصور اشیا می کنیم یا تمنع الوجود چون اجتماع ضدین یا تمنع وجود
در اعیان چون قرمز مخلوط بود یا ماهیات ان کاتب و ابیاض و جبل از یاقوت و دیگری از زبرجد و قیمت میان این متصورات می کنیم و هر متصوری یا ممتنع
باشد و چون در خارج نیست پس در ذهن باشد و اگر دعوی کنند در انچه وجود او متحقق نیست در عقل که او را وجود است غایت ارباب معقولات
این دعوی شوان کرد و اجتماع ضدین در خارج چه میان جوارت ذهنی و بر وجود ذهنی تضاد نیست بلکه تضاد میان جوارت و بر وجود خارجی
و همچنین امثال آن و از اصول تحقیق بر وجود مثلا در ذهن لازم نیاید که ذهن متحقق و معتبر شود چه او قابل آن نیست و نه قابل مثال او بلکه تحقق
آن چیزست که متصف است بحقیقت در خارج و در کلام در ادراک روشن که مراد از حصول شی در ذهن چیست و اعدام راسته وی و تغیر است در
ذهن چه عدم علت موجب عدم معلولست و عدم معلول موجب عدم علت نیست و همچنین شرط و مشروط و معدوم مطلق و او آنست که او را
صورتی نباشد نه در ذهن و نه در خارج ممکن نباشد بلکه اخبار از ان کنند و عدم مطلق را صورتی است در عقل که حکم علیه است با کذا و مقابل موجود
خارجی و ذهنی است و از انجا لازم نیاید صدق متقابلین بر شی واحد چه منافی نیست میان عدم مطلق و موجود در ذهن چه صادق نیست که شی یا عدم
مطلق باشد یا موجود در ذهن بل صادق اینست که شی یا عدم مطلقست یا لا عدم مطلق و این که شی یا موجود است در ذهن یا لا موجود در ذهن
پس مفهوم عدم مطلق تمثل میشود در ذهن و صورتی تحقق میگیرد که حارق آن صورت میشود وجودی ذهنی تحقق میشود و رفع اثبات خارجی انتفا
ذهنی منسوب بی اثبات خارجی زیرا که عدم در ذهن متصورست و تمیز از غیر او و متعین و نفس خود و ثابت در ذهن منافی ان نیست که انچه
عدم باو منسوبست ثابت نباشد در خارج پس ما حکم کنیم بر چیزی که ثابت نیست در خارج که او متصور نیست مطلقا بلکه حکم کنیم بر او که او متصورست
از ان روی که ثابت نیست در خارج و غیر متصورست از ان روی که او ثابت نیست و تناقض نباشد بسبب اختلاف موضوعین و چون ما حکم
که موجود یا ثابت در ذهن یا غیر ثابت در و پس لا موجود قسم موجود باشد از ان روی که او معدومست و حکم از ثابت در ذهن و اعتبار از ان
نیست که متمایز آنرا در هویت باشد چه هویت و لاهویت متمایزند و لاهوتی را سرتی نیست و اگر آنرا هویتی فرض کنند بان اعتبار و اصل باشد
در قسم هویت و باعتبار انکه فرض کرده اند که لاهویت است قسم هویت باشد و چیزی که وجود دارد و ملابست او موصوفست نقطه باعتبار
انکه موصوفست باین صفت یا غیر آن و اگر چه بحقیقت باشد که این اعتبار لازم او باشد و شرط کنند مطابقه ذهن خارج را در حکم بر امور خارجی
باشیای خارجی و شرط کنند در معقولات و در احکام ذهنی بر امور ذهنی و معدوم را اعادت کنند چنین یعنی با جمیع عوارض که متحقق را باشند چنانکه
معاد و مستحیل الوجود نیست پس هوادی که حامل شود در محل چه از سواد که از ان زایل شده و پیش از ان در سواد معاد ملاحظه کنند در
سوادیت و در تحقق عدمی میان ایشان ملاحظه باشد از فارق و آن محل نیست و نه سوادیت و نه امری که مغایر این باشد که حاوی را اثبات

بلکه او را وجودی بود مستانف مشار الیه نیست باین و معنی این اشارت آن نیست که سوادی متعین در نفس خود موجود بود مستانف بر حسب ماهیت
و نه آنکه سوادی کمشده بود است یا مطلق او سواد ذهنی موجود بود مستانف نیز چنین است و الا بیان هر دو صورت افتراق نبودی پس اگر گفته
معدوم جایز باشد هر مستانفی معاد باشد یا نی در حال عدم هویت او موجود باشد و تالی هر دو جسم باطلست پس مقدم مثل او باشد و دیگر اگر
میان دو عرض متماثل ذات یا محل و چون محل متحد شد فارق زمان باشد و اعادت او متصور نیست پس متخلف او آن زمان اعادت کند بل
آنچه فرض کند که او را عادت غیر او باشد و از آنجهت حکم کردیم باجتماع عود زمان که اگر او را اعادت کند او را در حال عود نبوتی باشد و پیش
از آن نبوتی اگر معنی آن که او ثابت بود ماهیت و ذات اوست و ماهیت و ذات او در این آن ثابت پس آنکه او پیش از این آن ثابت بود
آن باشد که او در این آن ثابت پس معدوم نشده باشد و اعادت نکرده باشد و آن خلاف فرض است و اگر معنی او غیر اینست و او ثابت
گشته بود در ماقبل پس نفس قبلیت عاید نشده باشد پس زمان معاد نبوده باشد بل غیر او بود که معاد باشد و از اینجا این حاصل شد اگر زمان را اعادت
کند زمان نباشد و این خلف است و این که تو چیزی را بیکی که وجود او عدم او جایز است اگر اشارت است آنچه در ذهن است بتحصیل امر ثابت
در اعیان نیست یا آنچه حاصل مافی الذهن است بر حد ما لازم نیاید که آن موجودیت چه اشیا که کثیر حاصل او اند با نفس آن و آن
عدمت پس اشارت با تحصیل باشد نفس این قول جمع الجمع باشد و اشارت باطل و دیگر نی بعد از عدم نفی محض باشد و اعادت او بوجود میماند
باشد که او مبتدات بعینه در حقیقت و تحلیل نفی میان نی واحد معقول نیست و از اینجا که بان این مطلب را بیان کنند است که اگر اعادت چیزی
کند که وجود او زایل شده باشد وجود ثانی یا نفس وجود اول باشد یا غیر او اگر نفس او باشد پس وجود ثانی نباشد و معاد معاد نبود و اگر غیر او
باشد اگر ماده او را استعداد وجود ثانی او حاصل شده باشد بعد از این بدانی که هر حادثی را ماده ایست متقدم بر و اختصاص او بوجود ثانی دون اول
تخصیص بی غرض باشد و اگر ماده او را آن استعداد حاصل شده باشد پس معاد را عارضی حادث شده باشد که اول را حاصل نبوده باشد پس او
معاد نبوده باشد بحکم عارضه و ما با عادت او عینی نی خواهیم الا این معنی و استرداد نی و جای او وجودات متعاقبه نیست تا در این مثل این لازم آید
بلکه او وجودی واحد است در زمانی واحد متصل یا بازمانی واحد متصل اگر وجود او زمانی نباشد **مقالت دوم از جزو اول از جزو دوم در ماهیت**
و تحقیق آن و آنچه با آن منقسم میشود هر چیزی را حقیقتی است که آن چیز بان حقیقت آنچیز است و آن حقیقت معاد جمیع ما عدای او باشد خواه لازم
باشد و خواه مفارق و مثال آن انسانیت است مثلا چه انسانیت است از آن روی که انسانیت در مفهوم او داخل نشود وجود و عدم و وحدت
و کثرت و عموم و خصوص و غیر ذلک من الاعتبارات چه اگر وجود خارجی مثلا در مفهوم او داخل بودی انسانی که در ذهن شما موجود بودی
انسانیت نبودی و اگر عدم در او داخل بودی انسانیت موجود در خارج انسانیت نبودی و اگر عموم داخل بودی در آن زید انسان نبودی
و بر این وجه قیاس کنند و اگر آنچه معاد آن حقیقت باشد که ماهیت شی عبارت است از و بلکه انسانیت انسان روی که انسانیت چون انسانیت
نفس انسانیت پس اگر او بود یا معدوم نشود موجود گردد یا عدم در اعتبار ذهنی معدوم گردد و همچنین است حال وحدت و کثرت و کلیت و جزئیت
صادق نشود بر انسانیت یکی از اینها الا بامری زاید بر آن اما آنکه او انسانیت بذات خود باشد و از اینجاست که در مثل گویند که الواو اسود
و الوجود موجود یعنی آنکه سواد او سواد باشد و وجود او وجود بل معنی آنکه سواد سواد است و وجود وجود است چه سوادیت سواد و وجودیت وجود
بامری زاید نیست و ماهیت با معنی حیثیت ما هی ماهیت خوانند لا بشرطی و از آن روی که موجود باشد از جمیع لواحق بشرط لائی پس انسانیت بعینها
اول موجود باشد در اعیان چه این انسان موجودست و انسانیت ذاتی و مقوم این انسانیت است پس انسانیت موجود باشد و اما انسانیت بشرط
ثانی که بشرط لائی است او را موجودی نیست نه در اعیان و نه در اذهان چه هر یکی از وجود و تعین و ذهنی لاحق اند از لواحق ماهیت را چه از جمیع
لواحق فرض کرده شد لکن ماهیت که موجود باشد از لواحق خارجی نباشد موجودست در ذهن و مشارک ماهیت نمیشود لواحق خارجی باشد در مفهوم انسانیت
و انسانیت خارجی انسانیتی واحد و نیست بعینها که موجودست در کثیرین و الا صادق نشود بر واحد بعین در حالت واحد و اشیای متضاده چون
ابیض و اسود و عالم و جاهل بلکه انسانیت زید غیر انسانیت عمروست و مشترکند در مفهوم انسانیت و مشترک کلی طبیعی است و صورت ذهنی
مثالی است متساوی النسبه بحرکت خارجی آن صورت و مطابق هر یکی از آن دو باین اعتبار از کلی نام نهادند و اما انسانیت در خارج چیزی
مختص است به انسان مطابق هر یکی از جزئیات باشد پس کلیت او را عارض نشود پس کلی عقلی و منطقی یا بود در اعیان نباشد و لازم نیاید از
انسانیت اقتضای وحدت کند که اقتضای لا وحدت کند که کثرت چه تحقیق اقتضای وحدت لا اقتضای وحدت بود نه اقتضای لا وحدت
باید که بدانی که طبیعی که در ذهن است او را نیز موجودی است چه از جمله موجودات است و او را تخصص با مدی چون عقول او در ذهن و عدم اشارت باو آنکه

تابع نیست و وضع ندارد و کلیت این طبیعت باعتبار مطابقه او کثیرین را نه ماهیت و آن جزئیات کلیات بودی بسبب مطابقت بعضی بعضی را و نه
باعتبار آنکه ما آنکه چنین است تخصص نیست چه بیان کردیم تخصیص آن بجهت خبر بل باعتبار آنست که او ذاتی است مثالی که متاصل در وجود نیست تا
ماهیتی اصلی باشد بنفس خود بلکه او مثالی است و نه هر مثالی بل مثالی ایجاد آنکه چیزی را که واقع شده است ما خواهد پس از آن روی که او مثالی
او را آنکه است مرا مری خارجی را یا چیزی را که بعینه وجود است از کل وجوه یا از وجهی واحد و مطابقت او کثرت را صحیح است کلی خوانند و ذات
این طبیعت کلی چه و چیز حاصل شد بنایت او را آنکه و مطابقت کثرت و اما امر خارجی ذات او مثال چیزی دیگر نیست و از شرط مثال نمی نیست که
مطابق او باشد از جمیع جهت و بعضی از کلی متقدم باشد بر جزئیات او که واقع باشند در اعیان چنانکه ما تصور کنیم صورتی آنگاه ایجاد کنیم در خارج
صوری بر مثال آن و آنرا ماقبل الکثرة خوانند و بعضی متاخر از آن چون صورت در ذهن معنی صورت انسانی هر آنکه از لواحق و چون چنین بعد از آن
خالد را و طرت باقی باشد در ذهن تواند و صورتی دیگر واقع نشود و مثال آن قابل بسی باشد چون موم پارهٔ مثلا بر طوابع جمالی حاصل چون اکثر
که بر یک شکل ساخته باشند که قبول کند رسمی از اول چه آن رسم بر ورد و اشکال او بر و مختلف نشود طبیعت کلی در اعیان متکثر نشود الا بمیزی مثلا
درست نباشند که دو سواد باشد الا بسبب و جسم که متکثر شده باشند بسبب ایشان یا بسبب دو حالت چه اگر کون سواد او اقتضای
کثرت کردی هر یک از ایشان آن اقتضا کردی که طبیعت سواد اقتضا کردی و چون هر یکی از آن دو سواد مثل آن دیگر باشد و مخالف او
نباشد در جمیع الیه پس او او باشد و دیگر اگر کون سواد او اقتضای آن کردی که این سواد بودی و اگر شرط کون سواد آن بودی که این
سواد بودی لازم آمدی که غیر او سواد نبودی پس کثرت سواد و کثرت هر چه اشخاص او متکثر شود بسببی باشد پس هر چه او را سببی نباشد
متکثر بطبیعت کلی او در ذات نباشد چه اگر متکثر شود و چون کثرت را سببی بوده باشد و عرض چنانست که آنرا سببی نیست بذاتها آنگاه بر این
اشارت کند بعدوی از نوع آن طبیعت اشارتی حسی یا وهمی یا عقلی پس مشیر میداند که او غیر دیگریست پس در وی چیزی دانسته باشد که او را بآن مشار الیه
باشد و تمیز او کرده از غیر او و آن چیز زاید باشد بر ماهیت مشترکه بعد از آن هر دو مشترک در امر و اصل ایشان من حیث الماهیة متفرق اشتند و با آن امر
غیر باید الاشتراک کرد و مشترک اگر جنس باشد افتراق بفصل بود و اگر نوع باشد بعرض غیر لازم چه اگر لازم ماهیت بودی اختصاص او آن مختلف بودی
و اگر عرضی باشد بنفس ماهیت بود و این ممیزات انیت را تخصیصست است چون مقدار تمام و ناقص چه یکی بر دیگری زاید نیست الا بجنس مقدار است
و این قسمی رایج نباشد الا آنکه تخصیصی که از جوهر مختص باشد داخل در جمله فصول گفته و باید که بدانی که تمیز غیر تخصیص است و منع شرکت در ماهیت
یعنی سبب تمیز ماهیت بی هویت یعنی ایشانست و اشیا ایشان بمختصات ایشان و تخصیص بمقدار نفس او باشد و تمایز او بتمایز باشد کلیات
او در معنی عام تا اگر فرض کنیم که چیزی را مشارک نباشد او محتاج نشود بتمیزی زاید با آنکه تخصیص باشد و شاید که استیاز هر یکی از دو چیز بآن دیگر و از جهاد
لازم نیاید چه هر یکی ممتاز نشود بذات آن دیگر بذاتها باعتبار آن دیگر و این مجانست که نوت این موقوفست بر ذات آب و ابوه آب موقوفست
بر ذات این بی آنکه دوری لازم آید و چون گویند ذات الشی و حقیقة و ماهیة مفهومات ایشان نه از آن روی که انسانیت یا فرس یا غیر
آن اعتباری ذهنی باشد و از ثوانی معقولات و در طبیعت عامه که او را وجودی در اعیان نباشد نگویند چنانکه در طبیعت عامه گویند که او را
وجودی در اعیان باشد که اگر تخصیص او با حد جزئیات واجب باشد پس غیر آن احد را نباشد و اگر ممکن باشد پس لحوق آن طبیعت با او از جهت
علتی بوده باشد و این چون صورتست که تحقق است بانواع او چه ممکن نیست که گویند اگر صورة اقتضای تخصیص یکی از انواع کند چون ابیض مثلا که
ما نباشد و اگر اقتضای این نکند لحوق او مر شیء را بعینی باشد چه صورة چنانکه بین زوی بر انی از امور است که در اعیان نیابند از آن روی که بوجودی
باشند پس لحوق ایشان واجب و ممکن نباشد از آن روی که در وجود یعنی باشد و تخصیص امکان وجود که لازم جوهر و عرض است و غیر اعتبار
ذهنی و ماهیت اگر مقوم نباشد از امور که متخالف باشند حقیقت آنرا ماهیت بسیط خوانند و آن ممکن و الا بدست از وجود و باید و الا
مرکبات را نباشد و ممکن نیست که هر یک از اجزای ماهیت مرکبه محتاج باشد بآن دیگر از حیثیتی که آن دیگر محتاج باشد باو هم در آن حیثیت
بجهت آنکه دور است و نه آنکه هر یکی مستغنی باشد از آن دیگر و الا از انسان ماهیتی مرکبه حاصل نشدی چنانکه حاصل نشود از انسان و سنگی که در
پهلوی او نهاده باشد ماهیتی واحد و مرکبه بل لابد باشد که بعضی از آن اجزا محتاج باشد بآن دیگر بل احتیاج آن دیگر باو چون ماهیات اجتماعی
اجزای مشهوره او و دیگر چون را با صنیع آن دیگر باو نه از آن جهت که او در آن محتاج باشد بآن دیگر چون ماده و صورت جسم را که ترکیب
ماهیت و اعتباری باشد چون جوهر از ابیض یا حقیقی و خالی باشد از آنکه بعضی اجزای آن اعم باشد از آن دیگر و آنرا ماهیت مقدار خوانند
یا نباشد و آنرا شبیه خوانند و چون از مقدار اعلی اگر تمام مشترک باشد میان او و نوع دیگر جنس باشد و الا فصل و هر دو مشترک در چیزی از اجزا

چون مختلف باشند در چیزی از لوازم لازم ایه ترکب ایشان از جنس و فصل چه آنچه محقق است یکی از ایشان مستند نباشد بمشترک و اما مرد و مدان
مشترک بود نه می پس مستند باشد بغیر مشترک و او فصل باشد و تقیید کلی عقلی موجب جزئیت نیست چه ان کلی در عقل چون مقید کنند باکه این کلی است
که صاحب او چنین است و اداء سود و عزیمت الی غیر ذلک از تقید کلی چند آنکه باشد از این تقید حاصل نشود در عقل الا انسانی کلی متصف بآن صفات
کلی و مانع شرکت نشود و اجزای ماهیت گاه باشد که متمیز باشد در خارج چون نفس و بدن که هر دو جزو انسان اند و گاه باشد که تمیز ایشان نباشد
الا در ذهن شهاد چون سواد که مرکب است از جنسی که لونست و فصلی که باعتبار ان عاج بعد باشد مثلا چه اگر تمیز شود کی از ایشان از ان دیگر در اعیان اگر از دیگر از
ایشان محسوس شد پس احساس باید او احساس بود و اگر کی محسوس بود تنها پس جزو کل باشد و اگر هر یکی غیر محسوس باشد عند الاجتماع اگر بیاض محسوس
و ایشان هر دو مقوم آویستند و دیگر اگر لونیت را وجودی مستقل باشد او چنین باشد یا در سواد پس سواد را بیاض نه زمان بیاض یا در کل سواد
سواد دو عرض باشد و فصل او نیز پس جمله لونیا بینه جمله سواد باشد و اعتبار کن درین دیگر بار مثل صدی که او ذو دفعت مثلا چه در خارج
دو چیز نیست که یکی از ایشان مطلق چه باشد و آن دیگر کونه ذا اعاد و اگر تعدیت را وجودی بودی و خصوصیت کونه ذا اعاد وجودی دیگر جایز بودی
لحوق خصوصیتی که اتفاق افتد بعدیت جمیع یک ازین خصوصیات بینه شود بعدیت نیست جنس محتمل الوجودیت جنس خود بکه او مبهمی است
محتمل الوجود و فصل محتمل آنکه او را بر اشیای مختلفه صادق حمل کند و او چنین یکی از ان اشیا که وی و او چنین است نه بشرط آنکه تنها باشد بل ماخوذ آنکه غیر
او مقارن او نشود پس معنی او معقول باشد و مجموع حال المقارنه و او را وجود نباشد الا در عقل مخالف او باشد چنانی که بشرط آنکه تنها باشد که تنها بود
نباشد و چنانی که جنس است وجود انسان باعتبار خارج مقدم است بر وجود حیوانیت از و متقدم بر وجود ناطق بر کل کند پس چنین
او را و اگرچه وجود حیوان در عقل متقدمست علی و حمل جنس و فصل بر نوع و آنکه ایشان هر دو از مقومات ذهنی نوع اند و دلالت بر ترکیب
کنند در خارج چه ما فی الذهن واجب نیست که مطابق ما فی الخارج باشد الا آنکه حکم باشد بر امور خارجی باشیای خارجی و این نیست که هر چه حمل کند
بر شی حمل کند بحسب مطابقت او صورت عینی را چه جزئیت را حمل میکند بر زید و همچنین حقیقت از ان روی که حقیقت و جزئیت و حقیقت دو
صورت نیستند ذات زید را و نه از ان صفتی از صفات زید بل ایشان دو صفت اند از ان زید که در غیر ذهن نباشند و همچنین است حال
جنس و فصل و معنی آنکه ایشان هر دو ماهیت اند آنست که ایشان هر دو جزو ماهیت اند و از این جهت که ایشان هر دو حمل بر محدود میکنند
تنقل علت عدم انقسام هویت را و این معنی تصور او بدیهیست و وحدت معنوی زاید ذهنی است که او را وجودی در اعیان نیست و الا کی
واحد باشد از اشیا پس او را نیز وحدتی باشد چه میگویند وحدة واحدة چنانکه میگویند وحدات کثیرة و چون ماهیت و وحدت او را دو چیز گرفته
پس ایشان اثنان باشند پس ماهیت را بی وحدت وحدتی باشد و وحدت را وحدتی دیگر و همین حال عاید گردد پس تحقق شود وحدتی
الا از وحدت و دیگر چون ماهیت مثلا عرضی باشد موجود قایم بایشان یا در هر یکی از اشخاص ماهیت قایم باشد و چنین نیست یا در هر یکی چیزی
از ماهیت باشد و نیست الا وحدت یا در هر یکی ایشان نه ماهیت و نه چیزی از ان پس مجموع ماهیت را علی التقدیرین او را حمل نیست
چه حمل مطابقت که حمل چون حمل کند واحدی را در شرق یا واحدی را در مغرب حاطه الثنیت کند و چون جماعتی کثیر را باشد فرا گرفته از
ایشان سه و چهار و پنج بحسب آنکه ما و نظر افتد و در رباعی جمع و فرا گیرد دیگر ماهیت و عشره عشرات و مایه مات و مائة این و همگاه گردد واحد را بر کثیر
حمل کنند جهت وحدت او نه جهت کثرت او باشد پس ان وحدت با مقوم آن کثرت باشد یا نباشد اگر نباشد یا از عوارض او باشد
یا نباشد آنچه از عوارض او نباشد چنانکه گویند که حال نفس نیست یا بدن چون حال ملک باشد نیست یا بدنه و آنچه از عوارض او باشد یا از
محمولات یک موضوع واحد مختلف باشد چنانکه گویند که انسان کاتب است در آنکه زید است یا زنی چنانکه گویند کاتب ضاحک در آنکه انسان است
موضوعات یک محمول چنانکه گویند نیم مختلف است در آنکه ابیض است و اگر مقوم کثرت باشد در جواب ما هو گویند اگر مختلف باشد در چیزی از ذاتیات
واحد یا جنس باشد و الا واحد بالنوع و اگر در جواب ایتی هو نی و انه گویند واحد بالفصل باشد و مشترکست در فصل شرکت باشد در نوع یکی
اعتبار مختلفست و اگر واحد را بر کثیر حمل کند اگر قابل قسمت نباشد و او را معنوی بود و رای آنکه منقسم نیست وحدت باشد و اگر او را شهادت

باشد غیر آن اگر او را وضعی باشد نقطه بود و الا واحد مطلق بود و اگر قابل قسمت باشد بالفعل منفصل نباشد واحد بالاتصال بود و اگر بالفعل
منقسم باشد اگر اجزای او متمایز نباشد تحقق مرکب حقیقی باشد و الا واحد باشد باجتماع و وحدت او یا طبعی باشد چون چون واحد یا صناعی
چون سریر واحد یا وضعی چون درهم واحد و اتحاد را جنس مجانست خوانند و در نوع مشاکلت و در کم مساوات و در کیف مشابهت و در
وضع مطابقت و در اضافت مناسبت و در اتحاد وضع جزء اعزازات و هر دو چیز که ایشان را وحدتی باشد از وجهی ایشان را هو گویند بمعنی اتحاد
اثنین چه در این حالت چه ایشان عند الاتحاد اگر هر دو باقی باشند ایشان اثنان باشند نه واحد و اگر یکی باقی ماند یا هیچ یک باقی نماند ایشان
این اتحاد نباشد چه معدوم متحد نشود با موجود و نه با معدوم و واحد مقولست بر ما تحت او تشکیک بر واحدی که واحد اصلی
منقسم نباشد بر وجهی از وجوه و نه باجزا کمی و نه باجزا حدی و نه اقسام کلی بجزئیات او اولی باشد از واحدی که واحد باشد از وجهی دیگر و
و واحد بجنس اولی باشد بوحدت از واحد بنوعی که اولی است بوحدت از واحد بجنس و آنچه متقابل هو هو بود و مباین جزئیت را و منقسم است
بمماثلت و مخالفت و مثلان دو متشارک باشند در حقیقتی واحد و از ان روی که ایشان چنین باشند چون ان و زنی که متفاوت
و جهت ایشان هر دو متماثلان و طبیعت چنین چون اعداد آن زیرا که تا قطع نظر از آنچه مختلفند از مفصل طبیعت نرمی باشد و همچنین فصول
پس مثلان مشترکان باشند در نرمی واحد و شرط کنند در تشارک ایشان در جمیع صفات و الا نی واحد باشند زیشان و متماثلان
در امر متصور باشند که صادق نباشند بر شی واحد در حالت واحد و از جهت واحد و بقیه اجزا متمایز که دو اند از مثل تقابلی که میان اب و
ابن است چه اگر اتحاد جهت شرط کنند شاید که واحد اب باشد باعتباری و ابن باعتباری دیگر و هر دو امر که چنین باشند اگر هر دو وجودی
باشند و ماهیت یکی متقابل باشد بقیاس با آن دیگر ایشان را متضایفان خوانند چون ابوت و بنوت و اضعاف ان باشند چون سواد
و بیاض و اگر یکی وجودی باشد و دیگری عدمی یا نفی صمم و وجود کند شرط وجود موضوعی مستعد قبول ان ایجاب را یکی تحقق او یا نوع او یا جنس
قریب او یا جنس و آن صمم و ملکه است چون عمی بصر یا نفی کند باشان باین شرط و آن ایجاب و سلبست چون نسبت دلالت میت بر زن
زید ان زید پس ایشان و ایشان مجتمع نشوند بر صدق و نه بر کذب و سایر متقابلان شاید که هر دو کاذب شوند اما متضایفان چنانکه
زید ابو خالد و این خالد و اگر چنین نباشد و اما متضادان بجهت آنکه ایشان کاذب میشوند عند عدم المحل و عند وجود و اگر متصف نباشد
بهیچ یک و اما عدم و ملکه و تحقق که ایشان را موضوع نباشد و متقابل از ان روی که مقابلست بر دو صفاتست که صفات متقابل الم است
متقابل از ان روی که مقابلست چه متقابل صادقست بر ان و بر هر چیز که عارض او شود که او متقابل است و آنچه لازم نیاید که متخالف الم از
تقابل باشد و هیچ مانعی نیست از آنکه خاص عارض چیزی باشد که او را طبیعت عام باشد چون اعتبار شرطی که عام بر اسط او اخص شود و هیچ
چیز مانع نباشد از عروض اضافت او را با محب تقابلی یا تضادی یا نسبتی یا حمل یا خالفتی یا غیر آن و از خاصیت تقابل تضایف لزوم اضافت
و تقابل سلب و ایجاب اقوی سایر تقابلاتست و هیچ چیز از ان بیرون نشود و لی ابی که چیزی که لیس بیست در دو وقت عقد انه لیس بغیر و عقد
انه شر و عقد انه لیس بغیر منافی او نیست عقد انه شر و نه عقد انه لیس شر چه او صادقست با هر یکی از ایشان پس منافی او عقد انه غیرست و منافات
متحقق است جایی پس عقد انه غیر منافی او نباشد الا عقد انه لیس بغیر نه عقد انه شر که هست و دیگر غیر را این است که آن غیر و این اوی
و انیت او را و انه لیس بشر و این عرضی است او را و اعتقاد انه لیس بغیر رفع اعتقاد انه غیر میکند که ذاتیت و اعتقاد انه شر رفع اعتقاد
انه لیس بشر میکند که عرضی است و رافع ذاتی در معانده قوی تر باشد از رافع عرضی و دیگر شر اگر نه آن بودی که لیس بغیر است اعتقاد او رافع
اعتقاد انه غیر لیس بغیر و این هر دو دلالت میکند بر اکثر تنافی ذات نیست الا میان سلب و ایجاب و واحد متقابل گیرنیست را الا تقابل میان
ایشان یکی از ان وجوه چهار گانه بود یکی عدم و ملکه نیست در سلب و ایجاب بر یکی مقوم دیگر نیست زوج و عدم و ایجاب و سلب چنین
نیست زیرا تنافیست چه واحد تقدمست بر کثیر و متضایفان متقدم نشود یکی از ایشان بر دیگری و تضاد چه ایشان متوارد نیستند بر موضوع واحد و از
واحد بعینه تمام باشد و او آنست که امکان زیادت بر ان نباشد چون خط و ایزه و بعضی ناقص او آنست که ممکن باشد زیادت بر ان چون خط
مستقیم و گاه باشد که واحد تمام را اطلاق کنند بر چیزی که حاصل نشود از نوع او آنچه ممکن باشد که تحقق دیگر شود پس نوع او و تحقق او باشد و ناقص
آنست که چنین نباشد پس دایره اگر منقسم ناقص باشد این اعتبار و گاه باشد که صدق الا اطلاق کنند بر معنی غیر آنکه از پیش رفت و او آنست که تضاد
دو بر هر دو باشند در غایت تخالف در تحت یک جنس قریب که ممکن باشد که متعاقب شوند بر موضوعی و مرتفع شوند از و پس مثل سواد و حمرت بر
اصطلاح متضادان نباشند بجهت آنکه میان ایشان غایت تخالف نیست و اما بیاض و سواد متضادان باشند هر دو معنی و ضد یعنی غیر اخص است

فقد یعنی اول و هذا ان یعنی ماهیتی که از ایشان بینه لازم موضوع باشد چون بیاض مجرد او چنین نباشد و حال نباشد از آنکه ممتنع باشد خلو کل از شیء
مثل محبت و مرض یا ممکن و این منقسم شود بآنکه موصوف باشد بوسطه خواه متغیر از آن باشد حاصل کند چون خاتم را و چنین بسلب طرفین چون لا جاهل و لا عادل
و آنکه چنین نباشد چون شفاف و در مکه و صدم نیز اصطلاحی دیگر است اما مکه آنست که او را در موضوعی نیابند فی وقت ما و ممکن باشد که منعدم شود
از دنیا نیابند بعد از آن چون ابصار و اما عدم انعدام ملکه باشد از موضوع در وقت امکان او چون عمی و ایشان بایا دو معنی اعتبار کنند
آن دو معنی اول پس زوجیت و فردیت متقابلین نباشند بلکه مؤدی عدم بر اصطلاح اخص و میان ایشان این تقابل باشد یعنی اعم و علی و مردود است که
چون از وجود آن چیزست که مردودیت عدم اوست و همچنین اشارت شود بالتشاب که پس از وجود اوست مد حد بیات اند یعنی اعم و اخص امکان
خاص را که باشد چون مردودیت مانع را چون عمی اگر یا جنس یا چون عمی مقرب را تمیز میان اصطلاحات بآن کردند تا خلل بسبب اشتراک
لفظ واقع نشود مقالت چهارم از فن اول از جلد دوم در وجوب و امکان و امتناع و آنچه بایشان تعلق دارد مقدمات این سه بدیهی
یا ممتنع است که ضروری باشد در این علم حاصلست کسی را که کار است بچه علم کرده باشد اصلا نه تصوری و نه تصدیقی و اگر تصورات این سه
چیزی نبودی حاصل نشدی کسی را که کار است بچه علم کرده باشد و کسی که تعریف اینها خواست نه بر سبیل تنبیه و نه بر سبیل بیان که عادی بود علامت باشد
مخاکر و چنانکه گویند ممکن غیر ضروریست وجود ممکن وجود او کند محال از آن لازم نیاید آنگاه گویند که ضروری آنست که ممکن نباشد که او را عدم فرض کنند
و آنکه چون او را فرض کنند مخالف ماهیت او محال باشد آنگاه گویند محال ضروری العدم بود و ممکن نباشد که او را ایجاد ممتنع است که ممکن باشد
که باشد و او آنست که واجب باشد که نباشد و واجب آنست که ممتنع باشد که نباشد یا ممکن نباشد که او را ایجاد ممتنع است که ممکن باشد
و نباشد و آنکه واجب نیست که باشد یا نباشد و این سه در وقت فارغست و اولی آنچه تصور کنند از آن اولا و حدیث چه او تا آنکه وجود و وجود
او نیست از عدم چه وجود را بذات او شناسند و عدم را بر چه ما بر وجود بسیار باشد که قیمه کنند بر معدوم و واجب یا آنکه او استغنای است بذات
خود از غیر و لازم او باشد عدم زمانی و غیر و بر مفهوم امکان یا آنکه او عبارتیست از کون الشیء که مستغنی بوجود و عدم نشود از ذات او و لازم او باشد
احتیاج در وجود و عدم بغیر و وجوب شیء و امکان او و امتناع او امری معقول است که حاصل شود در عقل از استناد مقدورات بر وجود خارجی و موجودات
خارجی نیستند و اگر چه زایده اند در عقل بر آن چیز که متصف است بایشان و اگر وجوب ثابت بودی در خارج صفتی بودی محتاج در تقرر او بذات
واجب الوجود پس ممکن بودی لذاته احتیاج و محتاج بسببی که متقدم باشد بر وجوب وجود و لازم آید تقدم وجوب بنفس خود و آنکه پیش از وجود
وجوبی باشد لا الی نهایة و این محالست و اما بیان آنکه امکان در خارج ثابت نیست آنست که امکان شیء متقدم است بر وجود او و در عقل چه ممکنات
ممکن شوند و دیا بینند آنکه بیابند و ممکن شوند و بر خلاف ثابت واقع میشوند بمعنوی واحد و عینیت ماهیت را و ماهیات موصوف اند بآن پس قائم
بنفس خود نباشد و نفس ماهیت بود پس واجب الوجود نباشد و آن متفقند بی اضافت ماهوی پس ممکن باشد و امکان او تعقل
کنند پیش از وجود و پس امکان آنکه نفس امکان نباشد و کلام عاید شود بامکان امکان الی غیر نهایه و منتفی شود بسلسله تحقیق بجهت اجتماع آحاد
نیز اند و چون که بیک معنی ممتنع است در اعیان معنی او آن باشد که او را امتناعی حاصلست در اعیان بلکه او امری عقلی است که عرض کنند او را یکی بر یکی
مانی العین و یکی را الی مانی الذهن و همچنین آنچه مانند اوست و دیگری از امکان و وجوب و امتناع چون نظر کنند در وجود او یا امکان او یا وجوب او
او یا وجوب او و این اعتبار ممکن یا واجب یا ممتنع باشد چیزی را بلکه عرضی باشد در علی که آن علت و ممکن در ذات خود وجود او غیر ماهیت او
باشد پس امکان دو قسم است او از آن روی که او را وصف کنند بآنکه موجودست یا غیر موجود و ممکن یا غیر ممکن و چون وصف کنند چیزی را بر
جهت احد الثلثه باشد بلکه او را امکان دیگر و وجوبی دیگر و امتناعی دیگر باشد و همچنین امثال او و ممکن باشد که ممکن الوجود باشد لذاته و گاه
باشد که ممکن الوجود لغیره و هر چه ممکن الوجود باشد لغیره ممکن الوجود باشد فی نفسه و منعکس نشود چه شاید که ممکن الوجود باشد و لذاته و ممکن الوجود باشد
چیزی را بلکه یا واجب الوجود و هر چیزی را چون زوجیت اربعیت را یا ممتنع الوجود چیزی را چون مقارنات و امکان ممکنات یا واجبیت و الا لازم
او ممکن باشد و ممکن منقلب گردد در واجب یا ممتنع و هذا خلف و امکان وقتی عارض ماهیت شود که او را فرا گیرد تا قطع نظر از وجود و عدم ماهیت
از علت ایشان هر دو اما اگر ماهیت را با چیزی از اینها فرا گیرند ممتنع باشد عروض امکان او را و هر یک از وجوب و امتناع مشترک میان آنکه
بالذات باشد یا بالغیر و هر چه واجب بالغیر یا ممتنع است بالغیر یا ممکن باشد در ذات خود و این که وجوب مشترک میان وجوب
بالذات و وجوب بالغیر لازم نیاید که وجوب بالذات مرکب باشد چه او متقوم نیست بتعقل ذات بخلاف وجوب بالغیر که متقوم تعقل او است
تعقل غیر متعقل وجوب و همچنین لازم نیاید از آنکه امتناع مشترک باشد میان امتناع بذات و امتناع بغیر که در ممتنع بذات خود که منفی ذات

و امکان ممتنع است بسبب چه هر ممکن نسبت وجود او و عدم او بماهیت علی السویه است و هر چه چنین باشد ممتنع نشود احد الطرفین او بر آن دیگر الا
بمرجحی و علم بر این اصلیت و لازم نیاید از آنچه او اصلیت که قضیه دیگر اعلی از وی نباشد هذا العقل چه شاید که این سبب امری باشد عاید نه بتقدیم هر دو
بل با دیگری چون تصوراتی که لازم آن تصدیق باشد و عدم ممکن مشاهده الطرفین نفی محض نیست و نسبت وی هر دو طرف وجود و عدم او نباشد الا ممکن
پس تخصیص و ترجیح یکطرف عقلی باشد و عدم علت نفی محض نیست و او کافی است در تخصیص عقلی و بجهت آنکه او عبارتست از عدم حصول در عقل شاید که گویند
عدم را این عدم تعلیل کند در عقل و وجود ممکن عند وجود سبب المخصص واجب باشد چه اگر واجب نباشد وجود او یا ممتنع باشد یا ممکن و هر دو
باطلست اما اول بجهت آنکه اگر وجود ممتنع شود از وجود ممتنع نباشد بر عدم او پس مرجح او حاصل نبود و باشد با آنکه فرض کرده است که علت
تام حاصلست و اما دوم بجهت آنکه اگر ممکن باشد ممکن باشد وقوع او ماست یکبار و لا وقوع دیگر پس اگر متوقف شود وقوع او در احدی الحالتین بر
مخصص سبب مخصص حاصل نبوده باشد و فرض حصول اوست و خدا محال و اگر متوقف نباشد پس حصول در احدی الحالتین دون الاخری تخصیص
احدی الطرفین المتساویین باشد بر آن دیگری مخصص و بطلان آن بدیهی است و اگر جایز باشد که احد الطرفین الممکن اولی گردد با ولذاته از آن
دیگر طرف و بجهت وجوب آن طرف نرسد از آن محال لازم آید چه آن اولویت اگر حاصل باشد ماهیت ممکن را من حیث هی هی باطل باشد
چه مقتضی تساوی طرفین است اگر اقتضای اولویت یکطرف کند یقتضان جمع شوند و دیگر اگر اولویت ماهیت حاصل شود اگر امکان زوال او بسبب
باشد حصول او متوقف باشد بر عدم آن سبب پس ماهیت من حیث هی هی مانع نظر از آن سبب مقتضی اولویت باشد و اگر ممتنع باشد زوال
او بسبب آن اولویت حاصل باشد و اما پس ماهیت واجب الوجود باشد و اما پس حال باشد که اولویت ماهیت حاصل شود و بجهت وجوب
و اگر اولویت ماهیت را حاصل نشود من حیث هی هی بلکه حصول او از سببی باشد یا بجهت وجوب ممکن باشد وقوع آن طرف بسبب و لا
وقوع آن و اگر این ممکن باشد از فرض وقوع ممکن محال لازم آید بر آن وجه که از پیش رفت و بعد از آن چون تخصیص و ترجیح از سبب ممکن
واقع شود و طرف ممکن مخصص واجب نشود از آن سبب بلکه ممکن باشد با سبب چنانکه ممکن بود در ذات خود و چون نه در ذات خود و چون نه از اولویت
سبب کلام عاید شود در طلب سبب ترجیح و تخصیص او پس آنچه فرض کرده بودند که سبب مخصص است سبب مخصص نبوده باشد و این کلام ثابت
دارنجا ظاهر باشد که هر ممکنی که واجب نشود از علت خود و را از آن علت موجود نیابند و همچنانکه ممکن در وجود معتقدست بسبب در حالت بقا
هم معتقد باشد بسبب چه او در حالت بقا ممکن است و الا لازم آید انقلاب او از امکان ذاتی با امتناع ذاتی یا وجوب ذاتی و این بدیهی
البطلانست و چون در حالت بقا ممکن است و هر ممکنی معتقد بسببی پس ممکن در حالت بقا معتقد باشد بسبب و تحقیق درین در کلام و اصل
ماده آن است مقالت پنجم از فن اول از جلد دوم در قدم و حدوث بهر دو معنی اعنی زمانی و ذاتی حدوث پیش جمهور حصول شیء است
بعد از عدم او در زمانی که گذشته باشد و قدم بر ضد آن آنچه مقابل اوست و باین تفسیر متقدم نیست که زمان حادث باشد و الا وجود او در حالت
عدم او باشد و خواص اطلاق لفظ حدوث کند و بآن احتیاج نمی خواهند نیز او خواه حاجت کلی نیز دایم باشد و خواه نباشد و نیز تمیز
از این حدوث بحدوث ذاتی و قدمی که مقابل این حدوث است صادق نشود الا بر واجب الوجود تنها و آنچه تحقیق حدوث ذاتی کند و دلالت بر آنکه
اطلاق لفظ حدوث بر او اولی است از اطلاق او بر زمانی آنست که در هر دو حدوث اعتبار تقدم لا وجود بر وجود میکند و تقدم و تأخر بر سبیل
بسیار اطلاق میکنند چنانچه هر دو زمان باشد چنانکه و این با ذات چون حرکت ید و حرکت مفتاح یا طبع چون واحد و اثنین یا بمرتبه
چون صف اول زمانی یا بشرف چون علم و متعلم اند و همچنین مع لمانی بسیار اطلاق میکنند و فرق میان تقدم بذات و تقدم بطبع آنست که آنچه
بذات که وجود متقدم وجود متاخر واجب باشد و آنچه بطبع است از عدم متقدم عدم متاخر لازم آید اما از وجود متقدم وجود متاخر لازم نیاید چنانکه
شاید که وجود متاخر با وجود متقدم باشد از وجوه تقدم صورت کرسی بر و و آنچه بمرتبه است یعنی از آن ترتیبی باشد و آن مرتبی باشد
که در سلسله باشد بحسب طبایع آحاد ایشان نه با وضاع چون موصوفات و صفات و علل و معلولات و اجناس و انواع و بعضی ترتیبی و منی
چون امام و ماموم و از ماهیت ما با مرتبه آنست که متاخر او متعقب شود بتقدم نه و نفس خود بل بسبب احد آخر و تقدم حقیقی از اینها با بذات است و با
بالطبع و ایشان هر دو مشترک کنند در تقدم ذات مر بی بر ذات دیگری و تقدم زمانی اگر چه اشهرست راجع است با ایشان چه تقدم و تأخر در آن
این تقدم اول از آن هر دو زمان ایشانست و از آن ذات ایشان بتقدم زمانی باشد و تقدم زمان بر زمان بزمان نیست چه زمان را زمانی
نباشد بلکه آن تقدمیست بطبع چنانکه بین روزی بیابد در تقدم و منی نیز راجع است با زمانی و او را مدخلیت در آن چه ما چون گوییم فلیکن
متقدم علی فلیکن اعنی از آن باشد که از زمان و حصول با آنچه متقدم گرفته اند پیش از زمان و حصول آنچه متاخر گرفته اند و ترتیبی طبیعی نیز هم طبیعی است

بزمان چه چون ابتدا الزاحه الطرفین واقع شود آن ابتدا مکانی نباشد بل بحسب شروعی زمانی باشد و آنچه بشرف تجاوزی باشد چه فضیلت اگر سبب
تقدم او در مجلس عاور شروع در امور نبودی او را متقدم نگفتندی پس او بذات تقدمی زمانی است یا مکانی و مکانی راجع است بزمانی چنانکه اسبق
در زمانی راجع بتقدم بالطبع پس آنچه بزمانست و مرتبه و شرف هر راجع اند بتقدم بالطبع پس تقدم و تأخر بحقیقت نیست الا آنکه بذات باشد بالطبع و آنچه
شامل هر دوست اینست که آنچه او را تأخر نیکو بینه در تحقق محتاجست بتقدم و این را تقدم و تأخر ذاتی گویند بحسب استحقاق وجود و اما مع هر آنکه این نیست که هر دو
چیز که میان ایشان تقدم و تأخر زمانی نباشد ایشان مع باشند در زمان چه اشیایی که وجود ایشان زمانی نیست چنانکه بین زوی باشد ایشان اجتماع
میان ایشان تقدم و تأخر زمانی نیست و مع و تک معیت ایشان زمانی نیست بلکه هر دو چیز که بحقیقت مع باشند بزمان واجب باشد که هر دو زمانی باشند
چنانکه هر دو چیز که مع باشند مکان واجب باشد که هر دو مکانی باشند یا آنکه مع نیست وجود دو چیز که اثنان مع باشند بمکان اجتماع وجود مکان
این در زمان جایزست و چون روشن شد که تقدم و تأخر حقیقی ان دوست که بحسب استحقاق وجود است پس آنچه لا وجود او بر وجود او متقدم بوده است
اولی باشد بمعنی حدوث از آنچه متقدم باشد بر تقدم زمانی لکن زود پوشیده نیست که حال شیء که او راست یک داب تحلی از غیر بر حال
او باشد که از غیر او بود تعلیقی ذات است چه ارتفاع حال شیء بحسب ذات مستلزم ارتفاع ذاتست و این اقتضا ارتفاع حالی کند که ذات را باشد
بحسب غیر و بعکس ان لازم نیست و هر موجودی از غیر خود او مستغنی وجود نباشد بحسب خارج اگر متوقف باشد از ان غیر پس این که لا یکون له وجود
پیش از ان باشد که یکون له وجود تعلیقی بذات و این حدوث ذاتی است و این اولی است از زمانی که متوقع نباشد که متقدم در وجود بنوعی متأخر گردد
و او باشد بعینه بسبب آنکه متقدمی تقدم و تأخر در و امری عارض است بخلاف ما بالذات چه متقدمی ان ذات اوست و این جهت او
باستحقاق وجود است و حدوث زمانی اگرچه احتیاج او بوجود ضروریست علت احتیاج او بدیر حدوث زمانی اوست و این جهت است که اگر
جایز بود که این حدوث واجب الوجود بدون مستغنی بودی از غیر خود بخلاف آنکه در مفهوم او وجوب غیر نگنجیده چه او مستغنی شود از غیر الا
آنکه طبیعت او این طبیعت نباشد پس تصور نتوان کردن در این الا آنکه طبیعت او طبیعتی دیگر حاصل شده باشد چه عدم استغنا از غیر داخلست
در مفهوم او و داخل نیست در مفهوم آنکه حدوث او زمانی است و اگر چه لازم اوست و حادث باین معنی علت او دوام نباشد و الا وجود او
از ان علت در بعضی احوال دون البعض تخصیص من غیر المخصص باشد پس آنکه لازم ماهیت اوست کافی نبوده باشد در فیضان او از
واجب الوجود بل لابد باشد از حصول شرطی دیگر پس این حادث را دو امکان باشد یکی امکانی که عاید باشد بماهیت او دیگر استعداد تام و او
سابقست بر سبق زمانی پس لابد باشد هر حادثی زمانی را از سبق حادثی دیگر همچنین تا هر سابقی مقرر علت موجود باشد علل بعد از آنکه در وجود باشد
از ان و لابد باشد ان حوادث را از علل باستعداد تحقق شود بوقتی دون وقتی و حادثی دون حادثی و ان علل مادی اند پس هر حادثی زمانی
مسبوق باشد بمادی و حرکتی و این استعدادی که سابق است بر حادث تحقق میشود بتوسط وجود چه استعداد عناصر ان شان را چون استعداد
نطفه نباشد این را و چون مادی مستعد قبول شیء نباشد حامل قدرت بر فعل نبود چنانکه او را قدرت نیست بر ایجاد جوهر و هر چه سلب عدم صلاحیت
جوهر ما را و فرق میان استعداد و امکان آنست که امکان من حیث هو مقتضی زمان اصلا نباشد و در ترتب و عدم وجود امری نبود
موجود در خارج و استعداد بخلاف امکانست و هر دو حدوث هر دو معنی معقولست و او صفتی است که حاصل میشود در عقل ثبت تعقل او وجود
وجود و مترتب در عقل پس متصف باو از ماهیات موصوف باشد بوجود ثبات پس موجود نباشد در خارج من حیث هو کذلک بلکه وجود او در عقل
باشد و چون اطلاق کنیم درین کتاب بعد از این موضع لفظ حدوث یا حادث آن زمانی خواهیم بود ذاتی **مقالت سیم از فن اول از جلد دوم در علت**
و معلول و مباحث لیات ان علت شیء آنست که وجود شیء بر ان موقوف باشد اگر علت وجود او باشد یا عدم شیء اگر علت عدم او باشد و علت
یا تام باشد یا ناقص و علت تامه عبارتست از مجموع ما یتوقف علیه وجود الشیء و وجود شیء با وجوب شود ما تعقله آن است که منفی نباشد و شرایط
و زوال مانع داخل باشند در تامه چه مانع چون زایل نشود وجود نسبت با آنچه علت او فرض کرده اند ممکن باشد و چون مستعد با و امکانی باشد
ترجی پس علیت باشد و نه معلولیت و معنی دخول عدم در علیت آن نیست که عدم چیزی میکند بلکه معنی آنست که عقل چون ملاحظه وجوب معلول کند حال
نامه بی عدم مانع و تقدم این علت بر معلول او تقدم ذاتی است نه زمانی چه معلول در حال تمامی او اگر معقول باشد علتی تامه که موجود باشد پیش از او بر
وجهی که علت او باشد در حال وجود او و مترتب وجود او باشد بعد از انتفا و عدم او اصلا امری لازم آید که هر با علت چه ایجاب علت معلول
را اگر عبارتست از وجود معلول بعلت پس اتصاف او بوجود در حال عدم او نباشد و الا معدوم علت تامه موجود باشد و معلول او
ظاهرست و نه در حال وجود او نیز چه تأثیر او در معلول چیزی نباشد یا در حال وجود معلول باشد یا در حال عدم او یا در حال ثالث که در ان موجود

باشد

باشد و نه معدوم اما اول اقتضای مقارنه وجود علت کند وجود معلول را و این خلاف مفروض است و با این عدم مطلوب است
و اما دوم لازم آید از وجود معلول وجود معلول و عدم او چه مانعی بر ان تقدیر هیچ که ایجاب علت معلول را عبارتست از وجود معلول بعلت پس وجود
متحقق شود بعلت تحقق تأثیر و عدم متحقق شود که معدوم است و اما ثالث حصول واسطه است میان کون الشیء موجودا و کونه معدوما و این محال است
و اگر ایجاب معلول علت را عبارتی از ان نباشد بل عبارت باشد از امری دیگر در خارج که وجود معلول بر و متوقف شود پس لابد بر امکان
صادق شود که او درین زمان موجب معلولست در زمانی که بعد از وست پس ایجاب او آن معلول را زاید باشد بر ذات او پس در ایجابات
دور یا تسلسل واقع شود و نزد باشد که بطلان هر دو جانبی و اعطای علت معلول را توقفی در زمان سابق که معلول آن قوت در ماده
از زمان تامه با علت چه آن قوت را وجودی ممکن است پس متوقف باشد بر حرکتی و کلام در بقای آن قوت با انتفای حرکت چون کلام باشد در
چیزی که قوت عارض او شده باشد و از انها که دلالت میکند برین آنست که ممکن موجود وجود او را از امکان بیرون میکند پس ممکن موجود نباشد
الا که وجود او متمتع باشد بحرکتی پس اگر ان مع منتفی شود و وجود او باقی ماند متمتعا بما یتمتع پس ماهیت او متحقق و وجب وجود او باشد
پس مستغنی نباشد از علت در حال و در ماضی نه از علت و اگر وجود او باقی نماند متمتعا بما یتمتع پس وجود او بغیر او باشد و با انتفای ان غیر ترجیح و ترجیح
بد او منتفی شود پس وجود او متمتع باقی ماند و عدم او متمتع شود بسبب انتفای مرجح وجود پس موجود نماند و چون وجود ممکن واجب نیست لذاته
و مستغنی نیست از متمتع پس لابد باشد ممکن را مادام که ذات او موجود باشد از آنکه مرجح وجود او موجود باشد و اگر تأثیر علت در معلول در حال
وجود معلول نباشد یا در حال عدم او باشد و این مع باشد میان وجود و عدم او یا نه در حال وجود او باشد و نه در حال عدم او و از انجا لازم آید ارتفاع
واسطه میان وجود و عدم و واجبست که بدانی که ترجیح اگر متوقف باشد بر زمان ثانی مرجحی که علت تامه است علت تامه نبوده باشد و اگر متوقف
نباشد امتناع ترجیح بدون الزمان الاول تخصیص باشد بل تحقق انگاه اگر علت تامه بر زمان متقدم باشد بر معلول حصول مرجح لازم آید عند عدم ترجیح
و نظر شود بسبب ان بر سر بار رفته و قبول کند و بنا بعد از وجود جا شکوه از انجهت باقی می ماند که تا علت عدم اجزاست و حرکت آن بعضی بعضی و این عدم و حرکت
باقی می ماند چون بنا غایت باشد و انچه باقی می ماند تا تمامی اجزاست و ان معلول موت علت نه از ان بنا و موت عدم معدوم نباشد تا
تمامی مذکور و برین قیاس غیر این باشد که از امثله انچه توهم تمامی او میکند بعد از عدم انچه گمان می برند که علت تامه اوست و گاه باشد که شیء
را علتی باشد از ان وجود و علتی دیگر از ان ثبات چنانکه درین مثال و گاه باشد که علت هر دو یکی باشد چون تأملی کرد مشکل است که منفی
نگشت بقای او با او و هر گاه که وجود او نه آن معنی دارد که او را وجودی ثانی میدهد بل آن معنی دارد که وجود او در حال اتصاف او
بوجود علت اوست و موجود معلول متمتع نمی شود بعلت خود از ان روی که او موجود است کیف کان و الا موجود واجب الوجود متمتع
بودی بعلتی از ان روی که موجودی ممکن است چنانکه از پیش رفت و بر معلول واحد تحقق و علت تامه مجتمع نشود و الا واجب باشد هر یکی
از ایشان و وجوب او بهر یکی از ایشان اقتضای استغنای او کند از ان دیگر پس اگر واجب باشد بهر دو و مستغنی شود از هر دو چنانکه اصلا
و دیگر اگر هر دو مجتمع شوند بر و واجب شود یکی از ایشان و غیر ان یک را یا ملغی علی بود در علیت یا نباشد اگر باشد پس مجموع هر دو علت تامه
بوده باشد نه هر یک از ایشان و اگر نباشد پس بر دو علت مستقل مجتمع نشده باشد و اما معلول نزد مع مانعی نیست چه عقلا از اجتماع ایشان
بر معنی اگر معنی استناد او علتی باشد و معنی علتی دیگر چون حرارت که تقلیل بعضی جزئیات او باشش کند و بعضی بحرکت و بعضی بمنع
و علت عدم شیء ممکن عدم علت تامه او باشد و بالجمله با بعضی جزئیات اگر عدم او لذاته بودی او متمتع الوجود بودی نه ممکن الوجود پس
عدم او از غیر ذات او باشد و آن غیر یا وجودی باشد یا عدمی اگر وجودی باشد یا متحقق شود عند حصول امری از امور که معتبرست در
علیت یا متحقق نشود و اگر متحقق شود او خود مطلوب ماست و اگر متحقق نشود علت تامه باقی ماند با عدم معلول او و اگر عدمی باشد یا عدم علت باشد
او معلولیت یا عدم ما عدای علت و این بدیهی البطلانست عند التامل و معلول شیء علت او نباشد از وجهی که بآن معلول او بود
بر سبیل دور خواه معلول قریب باشد و خواه بعید بجهت آنکه علت متقدمست بر وجود بر معلول تقدمی ذاتی پس اگر معلول علت او را
متقدم باشد بر علت بر وجود و متقدم بر متقدم بر شیء متقدم باشد بر ان شیء پس شیء متقدم باشد بر نفس خود و بجهت آنکه معلول بجهت
علیت خود پس اگر علت علت خود باشد علت او محتاج باشد باو و لازم آید احتیاج او بنفس او و بقیاس آنچه گفتیم و این محالست و تسلسل
علل تامه الی غیر النهایه محالست و همچنین هر امری که مترتب باشد و موجود معا بالزمان اما علل بجهت آنکه معلولات هر دو یکیک از ان
موجود نشوند الا بوجودی و آن موجود از ایشان نباشد و الا داخل شود در حکم ایشان و از وجود هر یک از ایشان وجود قابل او

بدانند و کثرت وسایط قدح نکند در وجوب علتی اولی و آنچه معلولاتی که عالم بوجود آن بدانند دلالت کند همچنین بر اول علل و چون حکم هر واحدی
از معلولات و حکم هر جلد از آن یک حکم باشد در احتیاج بموجد پس جمیع معلولات محتاج باشند بعلتی غیر معلول و الا آن علت از جمله باشد
و فرض کرده اند که خارجست از و بدانکه علت سلسله منقطع شود و متناهی و از اینها که ایضاح این کند ایضاً که روشن تر از این است که
هر سلسله از علل و معلولات هر یکی از آن علت باشند باعتباری و معلول باعتباری پس کوی که ایشان دو جلد اند متطابق در خارج پس
چون فرض شد وی ایشان کند از جهت معلول واحد از آنها لابد باشد که جلد علل زاید باشد بر جلد معلولات بر واحدی از علل در جانب دیگر
که او را غیر متناهی فرض کرده اند چه علتی منطبق نشود در مرتبه او بر معلول او بلکه منطبق شود بر معلول علت او که متقدم باشد بر او در مرتبه و اگر زیادت
مراتب علل بودی بر واحدی وجوب تقدم و تأخر که لازم علیت و معلولیت اند در قطع شدی و از اینجا لازم آید انقطاع معلولات پیش از انقطاع
علل که مقتضی تناهی ایشان باشد با آنکه فرض کرده اند که هر دو غیر متناهی اند و همچنین است حکم در جانب تناول معلولات بر در تناول معلولات
متزاید شدند بر علل بر واحدی بخلاف جانب اول پس ممکن نباشد وجود علل و معلولاتی که آنرا نهایتی نباشد و همچنین است حکم جلد اشیای
که موجود باشند هر در زمان واحد و ایشان را ترتیبی طبیعی باشد چون موصوفات و صفات و آنچه جاری مجری ایشانست و چون امد الترتیب
مفقود باشد اعنی جهت در وجود و ترتیب انطباق لازم نیاید بحسب مراتب و در نفس امر معنی تطبیق در آن آنست که فرض کنند از مبدأ
مراتب الی ما لا نهایه له بحسب فرض ما و را همچنین جلد و از مرتبه کمتر پیش از و است هم آنجانب جلد دیگر و مقابل کنند جزء اول را از این جلد
بجزء اول از آن جلد پس جلد ثانیه اگر صادق شود بر اجزای او که آن بحالیست که اگر تطبیق کند بر جلد اولی که منطبق شود هر جزوی
از اجزای احدی بجلدی بر جزوی از اجزای دیگر بحسب ترتیب ناقص متساوی زاید باشد و اگر صادق نباشد برو از این لازم آید انقطاع
جلد ثانیه از جانب دیگر بضرورت و زیادت او که بر آن بمرتبه واحده است فقط پس او نیز متناهی باشد و این برهان تمشی نشود در جلد که
حاضر در خارج از و نباشد الا بمعنی چون حوادث لا الی اول چه جلد از آن روی که جلد است موجود باشد در خارج اصلا و نه در جلد که از
نباشد بمعنی اجزای او را بمعنی در نفس او چون نفوس مفارقه انسانی و اگر چه تصور کنند در آن از تعاقب اعتبار زمنی که مطابق امری خارجی
نباشد چه در اشیای مترتبه چون منطبق شود بر جزوی دیگر غیر او پس لاجرم حاصل شود در زاید جزوی که منطبق شود بر و چیزی و غیر مرتبه را در و ایشان
برهان تصور نتوان کرد و علت واحده بوحدت حقیقی که از جمیع وجوه است نشاید که از و پیش از واحد صادر شود چه اگر جایز باشد صدور دو
چیز از و واجب باشد اختلاف ایشان بحقیقت یا بکثرت و ضعف یا بامری عرضی و الا تمیز ایشان تصور نتوان کرد و نفس عرضی
لابد باشد که حقیقت او متفق نباشد پس الاثنین پس آنچه ایشان هر دو از و صادر شده باشند اما ذات ایشان هر دو گروه باشند و نه ذات
عرضی که بآن مختلف شده باشند پس مبدأ ایشان بر هر تقدیری لابد است که ثابت شده باشد از و و مختلف یا بحقیقت یا کمال و نقص و
اختلاف متفق ثابت شد اختلاف اقتضا کرد دلالت بر اختلاف جهت او ثابت شود چه باید دید که معلولات چون متساوی باشند
نسبت ایشان با مفید وجود ایشان واجب باشد تساوی ایشان در ذات ایشان و جمیع احوال ایشان چه هیچ یک را از علت چیزی
باشد که دیگری را نباشد پس آنچه اگر از واحد باشد بجهت آنکه دانستی استحالت اختلاف بی چیزی که اختلاف بآن واقع شود
و اعتبار کن که چگونه با اختلاف جهات در ما اختلاف ما متکثر میشود الا بسبب تکثر ارادات ما و آنچه اختلاف ما در ارادات واحده و اعتبار
واحد حاصل نشود از ما الا شیء واحد و اگر سلب متوقف بودی بر ثبوت مسلوب و مسلوب عنه و انتساب بر موصوف و صفت مقبول بر قابل
و مقبول لکن بودی که سلب کردندی از واحد اکثر از واحد و نه متصف شدی موصوفی باکثر از صفت واحده و نه قبول کردی قابلی اکثر از مقبول
واحد و از اینجهت این جایز شد که کافی نیست ثبوت مسلوب عنه و موصوف و قابل بخلاف صدور شیء از شیء چه کافی است در تحقق او فرض
یک چیز که او علت چه معنی این صدور غیر معنی صدور اضافی است که عارض است علت و معلول را از آن روی که مع باشند بل معنی این
صدور کون العلة بحیث یصدر عنها المعلول و این متقدمست بر معلول و بر اضافه که عارض ایشانست و آن امری واحد باشد اگر معلول واحد
باشد و آن یا ذات علت باشد اگر لذاتها علت باشد یا حالتی عارض از آن علت اگر لذاتها علت نباشد و چون معلول متکثر شود آن امر مختلف
باشد و تکثر ذات علت لازم آید چنانکه گذشت و جایز باشد صدور اشیای کثیره از واحد حقیقی چون صفتی صادر باشد از و بتوسط صدور
بعضی و ما اختلاف آلات و قوابل و هیئات و شرائط منع نیست عقلا که از واحد زاید بر واحد صادر شود و لکن این بحقیقت صدور نباشد
آن از کثیری نه از واحدی من حیث الواحد و مرتبه مرکبه معلول او نیز مرکب باشد چه اگر بسیط من حیث البسیط از مرکب من حیث المرکب

صادر شود یا مستقیل باشد یکی از اجزای آن مرکب علت یا مستقل باشد اگر مستقل باشد علت معلول مستند نباشد بباقی و الا بر و مجتمع شده
باشد و علت نباشد و اگر مستقل نباشد یک از آن اجزا علت یا او را تأثیری باشد در چیزی از و نه در کل او چه موقوف خلاف آنست
معلول مرکب باشد نه بسیط و اگر او را تأثیر در چیزی از و نباشد اگر اجزا باسرها عند الاجتماع امری حاصل شود که او موثر باشد آن امر با حدی
یا وجودی اگر عدمی باشد مستقل نباشد بتأثیر در وجود معلول و اگر وجودی باشد بسیط باشد یا مرکب اگر بسیط باشد کلام در صدور او از اجزا
عاید گردد و جز این اجتماع باشد خواه غیر او و اگر مرکب باشد کلام در صدور معلول که فرض کرده اند که بسیط است از و عاید گردد و اگر اجزا باسرها
عند الاجتماع زایدی حاصل نشود حال ایشان با اعتبار اجتماع چون حال ایشان باشد با اعتبار انفراد پس مجموع مرکب موثر در بسیط نبوده باشد
و فرض کرده اند که اوست موثر در بسیط و نه اعلت و از این لازم آید که علت هر حادثی مرکب باشد چه حدوث ان علت نیز واجب باشد و
الا صدور حادث از و بر تقدیر تقدم در وقتی دون ما قبل ترجیح بلا مرجح باشد پس اگر علت حادث بسیط باشد لازم آید تحدث آن که علتش
حادث باشد و از سبالت آن که علتش بسیط باشد و علت موجود است یا معدوم در زمان لا متر پس وجود سلسله غیر متناهی از علل و معلولات
لازم آید و بطلان آن از پیش رفت و اما اگر علت ان بسیط نباشد و چه در این سلسله لازم نیاید چه جایز باشد که ترکب علت از اجزا دور
باشد قدیمی و حادثی و حادث از ایشان شرط باشد علم او صدور او در وجود حادث معلول از علت قدیم و شرط جایزست که عدمی باشد
پس چون علت تامه حادث امری عدمی باشد و جزء دیگر دایم الوجود پس جمع نشود امور که موجود باشند معا و ایشان را ترتیب علت و معلولیت
باشد الی غیر النهایه چه یکی از دو جزء علت او یک جزء مستمر الوجود و اگر آن چیز معلول باشد منتفی شود بعلتی غیر معلول و دیگر چون حادث و اگر
چه احتیاج او موقوف نباشد بجزو ادنی دیگر مذاول حادث چه آن حوادث را جلد موجود باشد بل هر حادثی مسبوق باشد بل هر حادثی مسبوق باشد حادثی دیگر
سبق زمانی پس ممتنع نباشد عدم تناهی ایشان و اجتماع نباشد اگر علت حادث از آن روی که حادث است حادث و بسیط باشد چنانکه
از پیش رفت و واجب باشد از این که جمیع حادثی واحد حقیقی نباشد بلکه لابد است که در واقع حقیقی باشد از دو چه ما و اگر چه ماهیت اصلی او یکی باشد
و علت فاعل شیء شاید که قابل آن چیز باشد که فاعل اوست از آنجهت که بآن فاعل بوده است چه جهت منفی غیر جهت قبولست اگر چه
یکی بودی هر فاعل قابل آن بودی که فاعل اوست و هر قابلی فاعل آنکه مقبول اوست بنفس قبول پس لابد است در ذات او از وجهت
تا اقتضای ایشان هر دو کند بعلتی آنکه گذشت که واحد حقیقی از دو چیز صادر نشود و جهتان چون متحد شدند در موضعی واحد نگردند ابدا و نیز چه
موضعی از مواضع چه ایجاد و انفعال محالست و صحیح نیست که وجود علت و وجود معلول متساوی اند علت را وجود اولست و معلول را ثانی و
علت مقوم نیست در وجود معلول بلکه موجود باشد بذات خود یا بعلتی دیگر و معلول مقوم علت و چون نظر کند بذات علت از آن روی
که موجود است متساوی ذات معلول نباشد و چون نظر کند بذات معلول از آن روی که موجود است محتاج باشد مقیس با علت و متعلق
علت از جهتی که علت بر جهاتی باشد که او بآن علت باشد از اداتی یا معاونی یا امری که مانع ما امتناعی امری که نباید و چون جمیع حاصل شد ذات
شود و چون جمیع متفق شود با امتناعی یعنی متفق شود و مادام که مرجح دایم باشد ترجیح دایم باشد چه هر چه متوقف نباشد بر غیر چیزی چون آن چیز
نباشد وجود واجب شود و الا متوقف شود بر غیر آن چیز و وضع بیان کرده اند که متوقف بر غیر چیز علت ناقصه مقسم میشود بآنکه
چیزی باشد از معلول و آنکه چیزی نباشد از آن و چیزی باشد آن باشد که شیء او را بالفعل باشد و آن صدور است چون صورت کرسی یا آنکه
شیء باید بالقوه باشد و آن ماده است چون خشب کرسی را و آنچه چیزیست از آن یا بالمعلولات یعنی آنکه مفید وجود اوست و آن
فاعلست چون نجار یا ما لاجله المعلول و آن غایتست چون جلوس بر آن یا ما فیه المعلول و آن موضوعست و قابل چون جسم بیات او را یا بالعرض
خارجست از این اقسام و آن شرطست چون آلت و زوال مانع و غیر آن و تحقق معلولات متوقف باشد با اینها بعضی از آن و بعضی متوقف باشد
الا علت ناقص و در وجود باشد که تحقیق آن کرده شود و هر یکی از این علل گاهی قریب باشند و گاهی بعید و گاهی خاص و گاهی عام و گاهی کلی
گاهی جزئی و گاهی بالذات و گاهی بالعرض و گاهی بالقوه و گاهی بالفعل و مثال آن در فاعلیت بیان ملی که در اهل باشد آنست که عزت
علت قریبه می و احتمال ما امتلای بعیده او و تمامی علت تامه است و بنا از اعلت خاصه و بنا خانه را کلی است و آن بنا خانه
را جزئی و طبیب معالج علت بذات و کاتب معالج است یا مقوی بنا چه هر دو است بحیث استنوع او صنوای کرم را یا مزیل مستولی از
دیوار مقوم و آنرا و سایر علل مقدمه این همه علل اند چه مرض و تباهی اشتروع در بنا علت است بقوت چون مباشرت بنا کند علت او باشد
بنفس و عامل معلی و موجود باشد الا بعد آن نفس او وجود ایجاد و کمند الا که نفس باشد و وجود از و صادر نشود الا که موجود باشد و تا وی سبب بعث یا دام

باشد یا اکثری یا مساوی یا اقلی و آنچه سبب او با و متساوی شود بر یکی از دو وجه اول آن غایت ذاتی باشد و بر یکی از دو وجه آخر غایت عارضی
پس کسی که بیانه از روی بجزئین کالایی و عوضی را بایاف فروش کالا غایت ذاتی است و ظفر او بوزیم غایت اتفاقی و امور اتفاقی اند نسبت
باکی که اسباب آن نداند و اما چون قیاس کنند انرا با سبب الاسباب و واجب الاسباب مکتنف بهیچ موجودی اتفاقی نباشد البته و علت غایی علت
فاعلیت علت فاعلیت و علت وجود و علت فاعلی نیست و علت فاعلی علت وجود و غایت است و علت علیت علت غایی نیست بلکه آنچه
لذاتها و غایت بحقیقت آنست که متمثل باشد در نفس فاعل چون مثل فاعل هیت اسکنان را بان و او است علت و اما واقع در اعیان چون
اسکنان با و در خارج او معلول فعلت نه علت او چه او را نیابند الا بعد از وجود فعل و از شرط غایت رؤیت نیست چه رؤیت فعل را
دو غایت منکر و اند بل تعیین فعلی کند که اختیار کند از میان افعالی که اختیار آن جایز باشد و هر یک را غایتی باشد که مخصوص باشد و دیگری
که لازمست فعل با آن بضرورت نه بفعل فاعلیت و اعتبار کن کتاب ما بر که اگر رؤیت کند در پیشین خوف بر طرف مبتلا شود و همچنین زنده عود و نشود
که منتقم باشد با کنه او را کاه دارد و مبادرت بیک عضوی یا تزوی و تفکری و غایت فعل فاعلی باختیار را غرض خوانند و او اخص است از
غایت مطلقه و هر کس که فعلی کند از بهر غرضی او ناقص الذات باشد چه اگر فعل از برای مصالح ذات خود کرده است ظاهرست و اگر بسبب چیزی
دیگر باشد اگر صدور آن شی از چیزی واحد و آن از بضرورت واحد باشد پیش او بی منع نشود و رنقیض او و اگر صدور آن از اولی باشد
با دو سال لم لایزال منکر میشود تا بذات فاعل رسد چنانکه گویند لم فعلت که اگر گویند لیضرب فلان و اگر گویند چرا طلب کردی ضرب فلان گوید لان
حسن و اگر گویند چرا ایثار کردی آنچه او حسن است اگر هر اسب دو چیزی که حاضر شود باو ماشری که متفق شود از سوال بایستد و اعتراف نشود
بر حصول هر چیزی را و زوال شر از و مطلوب است لذاته مطلقا و غایات لاغیر باو منتهی میشود و سبب فعل گرسنگی تخیلی باشد تنها چنانکه باشد
چنانکه بازی برسیش کردن و اگر با مرای یا طبیعی باشد فعل ضروری باشد چون نفس و حرکت مریض و اگر تخیلی باشد یا مکتسب نفسانی دایم نباشد
نباشد بر وتی عادت باشد و اگر سبب اشواق تخیلی باشد و در وی متساوی شود و غایت عبث نباشد و لاجرم در اسلیا و شرق و تخیل
باعث علیه و سامی و تمام فعلی کنند و حال نباشد از تخیل لذاتی ما و زوال حالی ملول و تخیل هر زیت و شور یا کنه این که تخیل یکند چیزیست و بعضی شود
تخیل در ذکر چیزیست پس انکار تخیل کمن سبب عدم الحفاظ او در ذکر **مقالت هفتم از فن اول از جلد دوم در جوهر و اعراض و احوال کلی ایشان**
آنچه درین کتاب اصطلاح کرده اند بر ان آنست که جوهر آنست که قایم باشد بذات خود و عرض آنچه با عدمی آنست و کاه باشد که آنرا حیات خوانند
و اما در اصطلاح جمهور جوهر ماهیتی است که چون او را در اعیان بیابند وجود او در موضوع نباشد و عرض ماهیتی است که چون او را در اعیان
بیابند وجود او در موضوع باشد و بموضوع محلی چیزی اند که مستغنی باشد بقیام خود از چیزی که در و حال شود و کاین در محل کاین باشد و چیزی
نه چیزی جسد وی از ان و شایع باشد در و بکلیت و مفارقت او از ان ممکن نباشد پس موضوع اخص باشد از محل و درین تقدیر معنی از جواهر محل
باشد و ان جوهر را صورت خوانند و محل او را هیولی و ماده پس موضوع ماده داخل باشد در تحت محل صورت و عرض داخل باشد در تحت
حال و این که ما میگوییم که ذاتی که الفعلی مشترکست میان معانی مختلف چه کون الشیء فی الزمان و در مکان و در حسب و در اضافت و در حرکت
و کون الجوز فی الکل و الکل شیء الاجزاء و الخاص فی العام لفظ فی در هر یک معنی نیست و اگر جمع کنند آنرا اضافت یا اشتمال یا ظرفیت هر یک
نیز این چند معنی است و شیوع و مخالطت بکلیت و عدم جدا از اشتمال و شیوع کاین در محل ترتیب است که مقصود از ان فهم کنند لفظ فی که مستعملست
در و و لاجرم آن احتراز کرده اند از مثل کون و لونیت در سواد و حیوانیت در انسان چه بیان کرده اند که امثال این اجزا نیستند
بحقیقت بل کالاجزا اند و چون رفت از جوهر تغیر ایشان آنچه او را و را ماهیت ماهیتی نباشد چه قول ما که اذا وجد کان لا فی موضوع
صادق نشود الا بر آنچه وجود او از ایه باشد بر ماهیت او داخل شد و ان کلیات جوهر اند که در ذهن چه ایشان اگر چه در حال
در موضوع اند اما صادقست بر ایشان که اگر در خارج ذهن نیابند وجود ایشان در موضوع باشد با کنه این کلیات مرتسم در ذهن با جواهر
منتقل نشود از ذهن بخارج بل آنچه در خارج است قایم است و از شرط قایم نیست که حامل باشد از کل وجه و عرض وجود او در نفس او وجود
او است محل او را و این نیست که او را وجودی حاصل شود الکاد لاحق او شود وجود او در محل او کخلاف کون الشمس فی فلکها چه کونها فی الفلک
نفس وجود او نیست چه هیچ مانعی نیست از قوم بودن شمس در غیر فلک او و چون عرض بهر دو اصطلاح متحقق میشود وجود تحقق او اما با آنچه حال
شود در و ممکن نباشد انتقال از ان محل دیگر و نه آنکه مفارق او و بذکیف کان و از غیت که در تعریف او گفته اند که و لا یصح مفارقته
عنه چه محتاج در وجود تحقق او بمحل ممکن نباشد که محتاج شود بمحل مبهم چه مبهم از ان روی که مبهم است موجود نباشد در خارج در هر موجود

نباشد در خارج اما وجود ذهنی عارض کند پس عرض وجود او تحقق شود الا بمحلی که معین او باشد که آن وجود متبدل محل متبدل شود و اما
که متمیز است که منتقل شود از و و مخالف حال او است و این معنی حال انتقال جسم از جزئی بجزئی چه احتیاج او بجزئی و معنی است که غیر وجود
بجهت آنکه او محتاجست در تحیز او نه در وجود او بجزئی از ان روی که طبیعت جزئیت پس ممتنع نباشد که منتقل شود از جزئی بعینه بجزئی دیگر
که مساوی جزء اول باشد در معنی جزء و همچنین چون جزء واحد بالنوع متغیر شود و واحد بالشخص از جمله آن نوع محتاج باشد با حد اجزاء
ان نوع لا بعینه و از ینست که انتقال او نیست بجزئی دیگر و هیات چون در محلی باشند در نفس ایشان افتقارست بشیوع در محل
پس افتقار باقی ماند بتمامی ایشان پس تصور شود که قایم باشند بنفس خویش و نه آنکه منتقل شوند چه ایشان عند انتقال منتقل
شوند بوجود و حرکت پس جوهر باشد نه هیات چه طبیعت واحده از ان روی که او آن واحد است بعینها محتاج نشود بمحل یکبار مستغنی
از و دیگر بار و این نیست که انتقال او نیست که ابدا که انتقال که حکم کرده اند با متناع در هیات انتقالیت که مستلزم استقلال
بوجود یا بجهات یا بحرکت مکانی یا بانکه جاری مجری این باشد و اما انتقال آن بمعنی آنکه فاعل آن اظهار آن کند در جسم یا در جزء
در محل آنکه اظهار کند آنرا همچنین در محل غیر آن محل آنکه گفته اند منع ازین نمیکند و بر ثانی نیز منع امتناع او و چون کونه عرض یا هیات صدم
شد منعدم چون علت فاعل او و باقی باشد تعلق او باشد بمحل ما که منعدم و باشد و اما تعلق او بفاعل منعدم شد و از جهت که جایزست که
اظهار کند او را بمحل دیگر و قیام عرض عرض جایزست چون هیات سطح جسم و کون الحرکة کمن لا جه باشد از انتها بحری که قایم باشد
بجوهر و زمانی که حال باشد در محل منقسم لا بد منقسم شود با نقسام محل او چه هر یک از اجزای منقسمه در محل اگر در دو نیابند چیزی از حال پس حال حال نباشد
در ان محل و اگر در دو چیزی یابند با حال تمام او حاصل باشد در هر یکی از اجزاء محل پس عرض واحد در حالت واحده و در اگر از محل واحد بود باشد
و این باطلست بدیهه تا هر جزئی از و در جزئی از محل او باشد و این موجب انقسام است و جایزست قیام غیر منقسم بمنقسم چون قیام او و من
حیث هو منقسم نباشد بل از حیثیتی دیگر باشد که انقسام در و نباشد چون حلول نقطه در خط چه او حال میشود در و نه از ان روی که خط
بل از ان روی که متناهی است و همچنین حلول خط در سطح و سطح در جسم و همچنین قیام وحدت غیر متحقق بموضوع منقسم چه او قایم میشود با
از ان روی که مجموعست و همچنین هیاتی که مسمی است بموضع چه او در اجزا حاصل میشود و بعد از انکه اجزاء اجله واحده میگردند و زاویه و شکل غیر
همچنین است و این حلول عرض واحد نیست در حال کثیره بلکه حلول عرض واحد است در محل واحد که منقسم میشود باعتباری غیر اعتبار وحدت
او و این و امثال این ممتنع نیست در امور اعتباری که آنرا تحقق در اعیان نیست و جوهر موجود بمعنی مصطلح علیه درین کتاب منقسم میشود بجواهر
و عرض نیز بمثل این منقسم میشود بعرض و اما اقسام جوهر بحیثیت انکه یا وجود او لذاته واجب باشد و آن را
الوجود است یا این چنین نباشد و آن ممکن الوجود است پس هر چه واجب نیست یا ممکن است یا ممتنع و چون ممتنع نیست بجهة آنکه موجود
مطلق جوهر نیست پس جوهریت مقید بانکه موجود است پس ممکن باشد و ممکن یا مجرد است و آن جسم است یا مفارقات او جوهر مرکب مستحیلست
بنانکه بدین زودی بدانی و ظاهر متحیز و آنرا روحانی و مفارق خوانند و خالی نباشد از انکه او را تعلقی باشد بجسم از طریق تدبیر کردن او
را و تصرف کردن در و و اشکال با و و آن نفس است و روح یا او را این تعلق نباشد و آن عقلست و بسیار باشد که مفارق واحد
متعلق باشد بجهات جهتی در بعضی احوال او و مستغنی باشد از ان در بعضی پس نفس باشد باعتبار اول و عقل باعتبار ثانی و زود باشد که
صحت این متحقق شود و اما اقسام عرض هم چهارست چه عرض یا متصور کند ثبات او را لذاته یا متصور کند ثبات او را لذاته اگر متصور ثبات
او لذاته کند یا متعلق او کند دون النسبة الی جزء یا متعلق او کند دون النسبة الی الکل و دون النسبة بالذاته موجب مساوات
و تفاوت و تجزی باشد یا موجب نباشد آنچه موجب آنست لذاته کمیت و آنچه موجب آن نیست کیف است و آنچه متعلق او خواهد
کرد دون النسبة الی جزء اضافه است و آنچه متصور ثبات او لذاته کند و حرکت و ملکیت لذاته در حرکت احتراز از ان کرده اند چه ثبات
او متصور نیست بسبب انکه او مقدار حرکت چنانکه بدین زودی بدانی و در کم احتراز از انکه کم باشد بعرض چون چیزی که موجود باشد در
کم چون زوجیت و استقامت و طولیت یا کم موجود باشد در ان چون عدد و ات یا حال باشد در محل کم چون بیاض یا متعلق باشد
بجزئی که کم عارض آن میشود چنانکه قوت را گویند که متناهی است یا غیر متناهی سبب انکه مقدری علیه چنین باشد در مدت یا در حرکت و
کاه باشد که شی واحد کم باشد و عرض چون ان اما انکه کم است بذات ظاهرست و اما انکه کم است بعرض بجهت انکه متعلق است
بحرکت که متعلق است بمسافت و این اصطلاح جمهور در معنی جوهر و عرض این تقسیم متمیز شود چه واجب الوجود جوهریست بتمیز ایشان و صورت

که مقوم عقل خویش است و همچنین ماده که محل اوست دو جوهر مند بر این تقسیم و دو تقسیم جوهر پیش ایشان آنست که او جسم است یا اجزای
یا امری غیر ایشان و دوم قسم اول را مادی خوانند و قسم ثالث را مفارق و روحانی و اول را قسمت کنند بنفس ماده و با آنکه مقوم ماده
و آنچه متقوم بماده و اول بیرونی است و دوم صورت و هر دو جسم چون و اما مفارق ما تعرف کنند در مادیات بر آن
وجدانت که از پیش رفت و آن نفس است یا تعرف کنند در آن بر آن وجه و آن عقلست و تقسیم عرض بر سه و اصطلاح متساویست و وحدت
که بر اثنی که یا ممکن باشد که فرض کنند دو اجزای که متلاقی باشد بر حدی مشترک و آن متصل است یا ممکن نباشد و آن منفصلست و متصل
اگر قابل الذات باشد یعنی ثبات او در ذات باشد مقدار بود و الا زمان و منفصل عدد است و اول محقق است بوضع دون الاخیر
او سطح محقق است بانکه غیر قار الذاتست دون الباقیین و مدای که کیف یا محقق باشد بکمیات چون ترسع و نه جهت یا محقق نباشد آن وضع
محقق را یا اعتبار کنند از آن روی که او مستعد اوست لامر ما و اعتبار کنند از آن روی و آنچه اعتبار کنند در و که مستعد اوست قوت و آن کیفیت
چون صحت حیت و صلابت و مقابل ایشان و آنچه اعتبار کنند در و که مستعد اوست یا محسوس باشد یکی از حواس پنجگانه فی هر چون طعوم آب
دریا و حرارت نار یا غیر محسوس یکی از آن چون صحت مزاج و غضب حلیم و اولین مشترکند در آنکه اعتبار میکنند در ایشان که کمال جوهری اند
سیم و چهارم و اضافت و حرکت را اقامیت که ایشان آنست که موجود اند از این موضع و آنچه یاد کردیم تقسیمی است حاضر جمیع موجودات
خارجی را بل و جمیع مفهومات ذهنی را ما از پی بعونه الله و حسن توفیقه شروع کنیم در تحقیق هر یکی از این اقسام و احکام آن و ابتدا از اعراض و اضافت
کنیم که اقسام اعراض است خواه وجودی و خواه اعتباری و از چارشق کنیم باشرف فالاشرف و اقوی فالاقوی از موجودات جوهری پس جواز
اعراض اجسام را یاد کنیم کلی در حال ذهنی مطلق قیوم و اجب الوجود جل جلاله و علا کبریاؤه **فن دوم از جلد دوم در فلسفه اولی در اقسام اعراض
وجودی و اعتباری** و آن هفت مقالت **مقالت اول در مقادیر و عدد و کمیت قار الذات** شامل ایشان باشد اقسام مقدار است
خط و سطح و حجم تام و آن جسم تعلیمی خوانند پس خط طولی باشد بلا عرض و عمق و سطح طولی و عرضی باشد بلا عمق و حجم تام طول
و عرض و عمق است و فرق میان این مقادیر و میان جسم طبیعی آنست که هر یکی از این مقادیر متبدل میشود بر جسمی واحد با آنکه آن جسم بحال خود باشد بی
تبدل و متبدل غیر غیر متبدل باشد یعنی چنانکه یکبار مربع را چون مثلثی کنی با شکال مختلف بلکه طول او زیادت میشود یکبار و کم میشود دیگر بار و همچنین
و عمق آن با آنکه جهت او در جمیع احوال ثابت است که چون پس هر یکی از خط و سطح و عمق و عرضی باشند در جوهر پس تحقیق ایشان نیز که جهت تمام هم عرض باشد
چه متقوم نشود جوهری مجموع اعراضی که او را بغیر ایشان مقوم نباشد و هیچ یک را از این امتداد است و وجودی در اعیان بی استقلال نیست اما خط
آنکه اگر در اعیان باشد آنچه ملاقی باشد جهت سطح را بغیر آن باشد که ملاقی باشد از وجهت دیگر پس در عقل متقوم شود و جسم تام اگر
قایم باشد بنفس خود بی ماده خلا باشد که امتناع او زود باشد که محقق شود و چون تخیل کنیم بحیثی از مواد آن جسم تام باشد
که جسم تعلیمی و چون او را متناهی تخیل کنیم تخیل سطح او کرده باشیم و اگر تخیل سطح او کنیم بی آنکه التفات کنیم بحیثی از مواد آن جسم تام باشد
از لون و ضوء آن سطح تعلیمی باشد و بدین وجه است قیاس خط تعلیمی و جسم تام ممکن است که او را بالشرط شیء فرا گیرند و ممکن است که بشرط لا شیء
فرا گیرند و اما سطح و خط تعلیمی ممکن نباشد فرا گرفتن ایشان بشرط لا شیء بلکه ایشان چنانکه و نفس امر حاصل میشود بی استقلال همچنین در تخیل نیز حاصل شود
چنانچه ایشان را بدون تخیل کنیم بی استقلال لا بسطح را اعلی و خط را یعنی دیگر بی بسه اسود پس ماده اول جسم بوده باشد و ثابت با سطح و
دلیل بر عرضیت مقدار از آنست که اگر او را در خارج بیابند بی ماده کرده کند که ملاقات باشد یا ملازم ذات باشد یا از بهر امری غیر ایشان و اول
اقتضای آن کند که هر مقداری حیثی باشد و ثالث اقتضای آنکه غنی بذات خود از محل محتاج شود و هر چه جایز المفارقه و محتاج بذات خود بی محل
غنی شود از و با هر چه همچنین و این محالست چه آنچه شیء را بذات خود باشد ممکن نبود از کمال لذا احوال و سطح نمای جسم نیست خط و الا تا محل نباشد
حی بودی بلکه آنجا که هیئت نمای جسم از حیثی مبینه و این عدم محض نیست بی صدم اعدام جسم است که حق اوست و مقدار که باطل و عرض خط و امتناع که
عارض آن فنا میشود پس آن فنا بحسب آن اضافه نهایت جسم ذو النهایه گوید و این اضافه عارض این نهایت و متاخر از و و این که
شیء نهایت قابل ابعاد و نهایت متقاطع بر قوایم است اقتضای آن کند که قابل فرض ذو جهه باشد از آن نقطه و کیت او با عقار آنست که
لا غیر و آنکه او سطح است باعتبار ملاحظه دو بعد طول و عرض با عدم ملاحظه بعد ثالث که عمق است و از آنجهت تقیید کردند تقاطع را که بر زوایا
قوایم باشد که اگر تقیید باین نکنند سطح ممکن بودی تقاطع ابعادی غیر محصور خاصه در جسم و اما آنکه تقاطع بر قوایم باشد ممکن نباشد که جسم
بصد زیادت شود و در سطح بر دو وجه نه او یکی آنست که حادث شود از قیام خطی مستقیم بر خطی مستقیم که او را مثلی بیع یک از خطین

و اگر میل کند با حدای بین الخ اصغر باشد از آنچه حادثه باشد و آنچه اکبر از متوجه و این ظاهرست عند التامل حال خط در آنکه سطح با او
متناهی میشود و بر قیاس حال سطح است در آنکه جسم با او متناهی میشود و خط نقطه متناهی میشود و نقطه از مقادیر نیست و نه از کمیت و ممکن
نیست که در و فرض کنند شیء غیر شیء که معنی قبول بحری است که از خواص کم است و لکن مقادیر با سرا با و متناهی میشوند و تعریف او آن کنند
که شیء است دو وضع که منقسم نشود این که تقاطع مذکور بر زوایای قایمه است و دلیلست بر آنکه مقادیر زیادت از این سه نیست که خطوط
سطح و جسم تعلیمی چه ممکن نیست زیادت بر امکان فرض ابعاد ممکنه باین شرط و از این است که تغییر از جسم تعلیمی در این کتاب بعد نام کرده
و عدد کم منفصلست بر اجزای او را امکان عدی مشترک نیست که متلاقی شوند بر و و اگر فرض کنند در نوعی از عدد چون سه احادی
که در آن واحدی متوسط باشد و بر جواب آحادی آن نوعیست واحد او پیش از این ترتیب بود و باطل شود انگاه چون فرض کنند
واحدی پیش از این او را طرفی باشد یا مرکبی پس منقسم شود پس احاد او امری منقسم باشند اما اجسام با سطح صغار و با جمله کمیات متصله
باشند در نقص طبیعی که ایشان را وحدت و عارضیت عارض شده باشد و کلام ما در کم منفصلست بذاتست در جزئی که کم منفصل عارض او
میشود چه او کم منفصل باشد بعرض چه او را کم منفصل عارض شود شاید که جوهر باشد و شاید که مقدار باشد و شاید که غیر ایشان باشد
پس عدد از آن روی که عدد است در وحدی مشترک نیست و نه امکان آنکه فرض کنند در و ترسی و وسطی و عرضی و هیچ اولیت نیست یعنی
عدد را بر سطح و نه بطرفیت از معنی و غیر عدد کم منفصل نیست چه قوام منفصل از متوافقیت که ایشان متوافق اند که احاد و چون
واحد را فرا گیرند از آن روی که واحد است خط حاصل از اجتماع امثال او جز عدد نباشد و اگر آنرا فرا گیرند از آن روی که آن نسبت یا
جزء یا غیر او ممکن نباشد اعتبار کردن انها رکیبات منفصله الا آنکه اعتبار کنند که معدود اند با حادی که در ایشان است پس ایشان کمیات
منفصله باشند بحقیقت بسبب آنکه معدود اند بوحدانی که در ایشانست پس کمیت منفصله ایشان بجهت عدد و وحدت ایشانست لا غیر و
برهان بر آنکه عدد عرض است آنست که متوقف بر وحدات که اعراض اند و مجموع اعراض جوهر نباشد و دلیل بر عرضیت وحدات
آنست که وحدت بر هر مبادی وحدت عرض است در مفهوم وحدت و آن معنوم اگر جوهر باشد محال بود حصول آن در عرض چه
جوهر را در عرض نیابند و اگر عرض باشد ممتنع نباشد حصول آن در جوهر پس واجب بود جوهر کردن را آنکه وحدت عرض است و غایت
که وحدت اگر چه مبدا وحدت و معنوم ان عدد نیست و نه کم چه تعریف ایشان بر ان صادق نیست بلکه اقل عدد و اثنانست و آن نوع او است
و نسبت وحدت با عدد چون نسبت نقطه با خطست چه وحدت چون عدد است و نقطه نهایت خط و چون او نیست و الا لازم آید ترکب خط
از نقطه و سطح از خطوط و جسم از سطوح و اینست معنی ترکب جسم از جواهر افراد و ورد باشد که آنرا و امتناع آنرا جدا و دهر نوعی از
انواع عدد او را وحدتیست که باعتبار آن او را لوازم و خواص باشد مثل زوجیت و فردیت و منطقیت و اصمیت و غیر آن از انها که علم
ارثماطیقی بر آن مشتمل و این خواص تنوع از دالست و او را اعتبار کثرتیت و خصوصیت آن کثرت نوعیست که او آن او است پس
عدد از اثنانست که او را حقیقتی نیست مطلقا و چگونه چیزی را که حقیقتی نباشد نه در خارج و نه در ذهن خواص و لوازم و مناسبات بحسب
که افزاد علی کند از او تنوع شروع کند از آن پس عدد از اثنانست که او را حقیقتی است در اعتبار ذهن و اگر چه او را حقیقتی زاید نباشد
در وجود خارجی چنانکه از پیش رفت و هر نوعی از انواع عدد و مقوم است بوحدانی که سبع جمله آن آن نوعست و هر واحدی از آن وحدات اجزای
باشد از ماهیت او و اما اعدادی که در وحدت مقوم او نیست مثل عشره و مقوم نیست بخستین چه مقوم او با آن اولی نیست از تقوم او
بشستا و چهار یا هفت و سه یا هشت و دو و اگر یکی از انها مقوم او باشد کافی باشد در تقویم او و محال باشد که شیء را امری باشد که
یکی از آن کافی باشد در تقوم آن پس این که عشره از تسعه و واحدست یا از دو نوع از عدد از خواص و لوازم اوست که خارجست از ماهیت او
و چون تعریف عشره کند با آنکه عددیست مرکب از عددی چنین و عددی چنین از پی باشد و تبیین نه عددی و حال نوع از عدد و وحدت او
باعتباری اتصال و کثرت او از جهت اجزایی که در وحدت بقوت **مقالت دوم از فن دوم از جلد دوم در کمیت غیر قار و آن نسبت**
چون فرض کنیم که جسم متحرک با بسه مسافت بهم جزوی که در مقداری که شمس او را تحریک کند بجهات مختلف یکی اسرع و یکی ابطا و یکی متوسط میان
ایشان و در سه ابتدا حرکت کند معا سریعه متلاحق و در حرکت کند و بطیه یک دور و هر دو منتهی شوند معا و متوسط از حرکت باز ایستد
پیش از ایشان و یک دور و بکند پس سریعه و بطیه مشترکند در ابتدا و انتها معا و مخالف در مسافت و متوسط مشارک بطیه است در مسافت
و مشارک سریعه در ان پس سریعه مخالف بطیه و متوسط است در مسافت و مشارک بطیه در چیزی که بآن مخالف متوسط است و آن شیء که

نیست نه محرک و نه حرکت تو آنچه متعلق باشد باو از مسافت و سرعت و بطء چه محرک هر یکی غیر محرک آن دیگرست و محرک غیر محرک
دیگر و حرکت غیر حرکت دیگر و نه متعلق بآن در میان ایشان مقیسی است که متساوی است در بعضی از آن و آن مامنه و ما الیه است
مشترک اند در آن پس این مدت و زمان را در اک کرده اند بحافظه ذهن وجود او متساوی کل او نیست چنانکه در سایر مقدارات
چه کره سریعه ممکن نیست که حرکت کند در آن مدت بآنچه سرعت اکثر من الدورین و لا اقل و نه نیز بطیه ممکن باشد که در مدت معروضه حرکت
کند مثل حرکت سریعه و نه اکثر از آن و اینست زمان ظاهرست باین تقدیر که ماهیت او خفی است و از اینجا نیز که تقیید میکنند بر اینست زمانیت
زمان آنست که قبلیتی که با حدیت مجتمع نمیشود و او دست سابق بر وجود حادث نفس عدم نیست چه عدم گاه باشد که بعد باشد چنانکه نیست
که قبل باشد و نه ذات فاعل چه او قبل و مع و بعد باشد پس قبلیت چیزی دیگرست که لایزال در و تجددی و تفرقی هست علی الاتصال
و او متصلست در ذات خود و غیر قار الذات چه ما اگر فرض کنیم تحرکی که قطع مسافتی کند که حدوث حادث ما با انقطاع حرکت او
پس ابتدای حرکت او پیش از این حادث باشد و میان ابتدای حرکت و حدوث حادث قبلیات و بعدیات متقدم باشد مطلق اجزاء
مسافت و حرکت پس آن قبلیات و بعدیات متصل باشد اتصالی چون اتصال مسافت و حرکت پس آن شیء که غیر قار الذات است
و سابق بر حادث و متصل اتصال المقادیر زمانست و او را معروضی نیست غیر اتصال الانقضاء و التجدد و اگر فرض کنند درین اتصال
تحرکی بالعقل در آن متقدم و متاخر نباشد و اجزای معروضه را در زمان تقدم و تاخر عارض نمیشود بل تصور عدم استقرار اجزا که مستلزم تصور
تقدم و تاخر است حقیقت زمانست و تقدم و تاخر لاحق زمانست لذاته و لاحق غیر او بسبب او و آن غیر هر چیزی باشد که او را حقیقتی باشد
غیر عدم استقرار که مقارن او باشد عدم استقرار چون حرکت و غیر آن پس محتاج نشویم بانکه بگوییم متاخر است از اسس چه عدم مفهوم
ایشان مستلزم بر معنی این تاخر بخلاف عدم و وجود و غیر ایشان و اگر آنچه تفسیر تقریبی بودی صدی یا سری زمان را لازم آمدی که
زمان از و در عدم او گرفته بودندی چه ممکن نیست تصور معیت و قبلیت و بعدیت الا با تصور زمان پس قبلیت و بعدیت در تعریف زمان
نباید گرفت و همچنین حرکت سریعه و بطیه که در تنبیه اول مذکور نه ممکن باشد اند ایشان در تعریف زمان چه حرکت سریعه آنست که قطع
مسافت اقل کند در زمانی مساوی یا اقل و قطع مسافت مساوی کند در زمان اقل و بطیه بر خلاف این باشد پس زمان ماخوذ است
در تعریف ایشان بل آنچه گفته اند تا اجزای حرکت منهات بر حقیقت زمان و قبلیت و بعدیت را بوی نسبت اگر نه اند ان روی که واقع شوند
در زمان معین حکم ایشان غیر حکم ایشان باشد در لحوق قبلیتی و بعدیتی دیگر که ذهنی اعتبار ایشان کند بزمان و منقطع نشود و ان الا بانقطاع
اعتبار ذهنی و ایشان هر دو اضافی اند و واجب باشد که وجود معروضی ایشان در عقل مع باشد نه آنکه در خارج مع باشد و ایشان از
امور اعتباری اند نه خارجی و محقق نیستند بزمانی دون زمانی بلکه تحقق ایشان در جمیع حوادث از منهج است چون ثابت شد که قبلیت و بعدیت
ابعد از قبلی پس قبلیات را مقداری باشد و او غیر ثابت چنانکه شما خواهی پس مقدار چه چیزی یا بیشی نباشد که تصور ثبات ایشان
توان کرد پس او مقدار معینی باشد که ثبات او متصور نباشد و آن حرکت پس ماهیت زمان آنست که او مقدار حرکت نه از جهت
مسافت بل از جهت تقدم و تاخر که مجتمع نشوند و تو میدانی از تاخیر کردن تو امری را چون موذی شود بعد از جهت چه تقدیم آن متضمن آن بود که
امر ثابتی فوت شد از تو و آن غایت زمانست و میدانی که او مقدار حرکت بسبب تفاوت و عدم ثبات که می بینی و مقدمه سلیمه
مستقیمی است باین در اثبات زمان و بیان ماهیت او از جمیع آنچه گذشت از تنبیهات بر ایشان و هر کس که باین مستقیم نشود و لابد باشد
او را تنبیهات سابقه و گاه باشد که تغییر از زمان باین کند که زمان اعتبار تقدم و تاخر و قبلیت و بعدیت است در امور موجوده و مقدره
در وهم و اعتبار قبلیت و بعدیت نسبت با آن و هی و هنی کند و زمانی که در حوالی اوست پس اقرب از اجزای ماضی با و حد باشد
و احد قبل و مستقبل بخلاف این باشد و زمان را مبدای زمانی نیست و الا او را قبلی بودی که مجتمع نشدی با مبدا او و ان قبل نفس عدم نیست
زیرا که ثابت که مجتمع شود با او بحیث آنچه گذشت پس او نیز قبلیتی زمانی باشد پس پیش از جمیع زمان زمانی باشد و این محالست و قبل
این و قریب بآن ترسیش شود که زمان را منقطعی زمانی نباشد چه لازم آید که او را بعدی باشد و بعد او عدم نیست چه عدم شایع قبل
باشد و نه شیء ثابت چنانکه از پیش رفت پس لازم آید که بعد از جمیع زمان چیزی از و باشد پس منقطع نشده باشد آنچه فرض کرده اند که منقطع شد
هذا خلف و از پی لازم نیاید که زمان واجب لذاته باشد چه این وهمی لازم آمدی که از فرض عدم او تکیف کان محال لازم آمدی اما چون
لزوم محال از فرض عدم او است پیش از ثبوت او و ما بعد از ثبوت او لا مطلقا لازم نیاید وجوب او بذاته و آن در زمان چون اعتقاد است در

خطه و او طرفی موهوم است میان ماضی و مستقبل که با و اجزای زمان منقسم میشود و بعضی ببعضی و چون زمان را طرفی نیست پس این آنرا
وجود نباشد الا در ذهن و همچنانکه نقطه مقوم خطیت همچنین آن مقوم زمان نیست زود باشد که تحقیق این بکنی فیما بعد پس او عرضی باشد
حال در زمان که مشترک باشد میان ماضی او و مستقبل او و ماضی معدوم نیست مطلقا بلکه او معدومست در مستقبل و هر دو معدوم اند در آن و مسافت متقدم و تاخری که در زمانست نیست و الا در مسافت
واحد و واقع نشدی حرکت متقدمه و متاخره تبعا و دخل که مسافت را مدخل مامی است درین و آن خاصیت وقت زمان کرده اند با اجزای
دستینی و شهور و ایام و ساعات و غیر آن و اجزای زمان و ایام و غیرهما زمان مطلق باشد و هیچ جزو معروض از زمان متقدم نبود بر جزوی
دیگر از متقدمی زمانی بلکه متقدم باشد بر وطیع و سابق از ایشان مرتبی باشد متدلاحق را چه رد و باشد که جزوی که حرکات سبب حدوث
حادثاتست و حرکت حادث است و هر حادثی را علت حدوثی باشد از حرکات پس حرکت همچنین باشد پس متقدم جزوی از حرکت بر جزوی
دیگر طبعی باشد نه زمانی و هیچ معین از اجزاء حرکت اولی نیست بحیثیت بعضی در حرکت ماهیت حرکت بلکه اولویت بحسب امری خارجیست از حال
حرکت و قابل که اجزای مسافت است و تعین مراتب تقدم طبعی بسبب حاصل باشد و جزوی دیگر از مسافت و وصول بآن جزو نیز بسبب نسبت
و جزوی دیگر و نیست و آنچه در زمانست با زمان نیز هیچ دو چیز نیست که در زمانی واحد واقع شوند چه اول اقتضای نسبت واحده کند چیزی
را که غیر زمانست با زمان و آن نسبت متی و لک الشیء باشد و ثانی اقتضای دو نسبت کند که مشترک باشند در یک منسوب الیه که زمان
بعد و آن زمان ماست و چنانکه تقدیر حرکت بر زمان کنند همچنین تقدیر حرکت بزمان کنند چنانکه کمال دلالت کند بر کمیل یکبار و بکمیل تحمیل
یکبار دیگر و همچنین مسافت دلالت کند بر حرکت و حرکت بر مسافت و کافی باشد در تحقق زمان حرکتی واحده و لکن نه هر حرکتی بل حرکتی که ادا
بدایت و نهایت نباشد تا حافظ زمان باشد و چنانکه مقداری که در جسم موجودست تقدیر جسم میکند و تقدیر آنچه خاصی و موازی آنست
چون مقدار مسطح همچنین مقدار حرکت واحده و آن حرکتیست که زمان مقدار اوست تقدیر کند با و یعنی بمقدار آن حرکات سایر حرکات را و
واجب نیست که آن مقدار که در مسطح است متحقق باشد بمقدر و مقدر یعنی بمقدر کننده و مقدر کرده همچنین است این مقدار کافی باشد در
تقدیر او سایر حرکات را که او مقدار حرکتی واحده باشد و بجهت آنکه زمان غیر قار الذات است هیچ چیز از و حاضر نباشد و هر چه علت
زمانست خواهی نه و خواهی نه قصد در زمان نباشد و با زمان نباشد اقدم الاقی التوهم الخ که و هم قیاس این اشیا بزمانیات کند و چون
گویند سکون در زمانست یا مقدرست بزمان تجوز باشد یعنی آنکه اگر سکونی بودی مقدار حرکت او آن بودی و جسم چون گویند که در
زمانست آن از جهت حرکت او باشد و نسبت زمان با حرکات چون نسبت ذراعت با مذروعات و این که او مقدار حرکت است اولی
زایدیست بر حرکت در اعیان قایم بحرکت بلکه زایدست بحسب اعتبار ذهنی از آن روی که ذهن ملاحظه میکند حرکات را که مشارک اند در آنکه
حرکت اند و مختلف اند در مقادیر شان که از منه ایشانست و چنانکه مقادیر قار الذات متشارک اند در مقدارست و بعضی زاید بر بعضی
و از این لازم نیاید که بعضی مقادیر زاید شود بر بعضی با مری و رای مقدار همچنین است و حال در زمان بقیاس با حرکت و هیچ چیز را نسبت بزمان
نکند که حاصلست در و الا آنکه آن چیز از چیزهایی باشد که در آن تقدم و تاخر و ماضی و مستقبل و ابد او انتها باشد و آن حرکت باشد و آنچه
هر امری زمانی او را متی باشد و درست باشد بر و اشتمال از متی او و آنچه خارجست از این او را زمان یابند نه در زمان و این میت اگر
ثابتی باشد بغیر ثابتی دهر باشد و اگر متاخس ثابتی باشد نه ثابتی سزاوار تراسی که او را بآن خوانند سرمد باشد و این کون اعنی کون ثابت
یا غیر ثابت و ثابت با ثابت یا زمانی کون زمانیات است در زمان پس ان میت که یا متی است امری ثابت را و در دهر و سرمد و حکم
شوان کرد و الا مقدر باشد بحرکت و زمان چون معلول دهرست و دهر چون معلول سرمد چه اگر نه و اما نسبت علل اجسامی بودی لبیاد ایشان
اجسام را نباشدی فضلا عن حرکات الاجسام و اگر نه دوام نسبت زمان بودی با ابد زمان زمان محقق نشدی و دوام وجود در ماضی است و
دوام وجود مستقبل ابد و دوام مطلق عبارت از دهر و سرمد **مقالت سوم از فن دوم از جمله دوم در آنچه اعتبار کند در و از کیفیات که**
ادراکی بر موجبست و او آنست که محقق باشد کمیات از کیفیات و اگر اعتبار کنند در و که استعداد است قرب او کیفیات محقق کمیات
آنست که تصور عروض او نتوان کرد چیزی را الا بواسطه کمیت او و درین داخل شود آنچه همچنین باشد بر سه و جمله چون استقامت و انحناء
یا سطحی از اسطوانی آن چون خلقت که حرکت از لون و شکل و او همچنین است بسبب آنچه در وست از شکل تنها و این نوع منقسم میشود بآنچه
محقق باشد بکمیت منفصله و آنچه محقق باشد بکمیت متصله و محقق بقبول شکلست و عدد یا غیر او و آن غیر یا مرکب باشد یا شکل چون خلقت یا مرکب

با وجود استقامت و آنچه مختص است بکمیات منفصله چون زوجیت و فردیت و معنی استقامت در خط بودن اوست بحیثیتی که اگر بر دو نقطه
چند فرض کنند هر بر همی واحد باشند یعنی بعضی ارفع و بعضی اخفض نباشد و گاه باشد که تعبیر از خط مستقیم باین کنند که او آنست که اجزای او
بعضی بر بعضی منطبق شود بر جمیع اوضاع بخلاف منحنی چه شاید که دو قوس منطبق شوند چون مقعر یکی با محدب دیگری باشد و بر همین وضع منطبق
نشوند و گاه باشد که گویند که او اقصر خطی است که واصل باشد میان دو نقطه با آنکه چون هر دو نهایت او را ثابت کنند و او را فرض کنند وضع او
متغیر نشود با آنکه وسط او طرف او را بپوشاند و استوای سطح عبارتست از آن که درجت طول و عرض او خطوط مستقیم فرض توان کرد و استدارت
سطح استوی آنست که خطی مستدیر و محیط شود که در داخل آن نقطه فرض توان کرد که جمله خطوط مستقیم که از آن نقطه بآن محیط کشند متساوی باشند
و کرت جسم آنست که سطحی مستدیر یا محیط شود بر وجهی که در داخل او نقطه فرض توان کرد که جمله خطوط مستقیم که از آن نقطه بآن محیط کشند که متساوی باشند
و مقصود دایره بآن کنند که یکی از دو طرف خطی مستقیم را ثابت توهم کنند و طرف دیگر را بگردانند تا باوضع اول آید و نقطه ثابته مرکز دایره باشد
و خطی که مار باشد بمرکز از محیط بمحیط قطر دایره و تصور کره بآن کنند که قطر دایره ثابت توهم کنند و نصف دایره را بدان بگردانند تا باوضع اول رسد
و خطی که مار باشد بمرکز کره از محیط بمحیط انرا قطر کره خوانند و چون توهم حرکت کرده کیم با ثبات قطری از اقطار و از قطر مرکز کره باشد و دو طرف او ثابت
کره و دایره که بعد او از هر دو قطب کره بعدی واحد باشد منطقه کره بود و تصور مخروط با آنکه مثلثی قایم الزاویه را بر احد ضلعی القایم کردانند تا باوضع
اول رسد و تصور اسطوانه با آنکه مستطیلی را بر یک ضلع بگردانند تا باوضع خود آید و شکل نفس و حجم و حدود او اجنبت بلکه اعراضیست
که لازم جسم محدود میشود از آن روی که محدود است و او حاصلست در جمیع آن محدود و اگر چه بشرکت حدست و مشروط بآن و دایره و خط
نیست و نه کره در سطح و اگر چه دایره تمام نشود الا باختلاف خطی و کره تمام نیشود الا باختلاف سطحی و اگر دایره در مخروط بودی استدارت بودی
یا تدویر و اگر کره در سطح بودی یا تقعیر بودی بحسب مایلی جانب تحدیب یا تقعیر یا مستقیم بحسب مایلی امر خارج پس حق آنست که کره حیثیت نه سطحی و دایره
سطحی است نه خطی و زاویه حیثیتی است که مقدار را حاصل میشود از آن روی که از دو حدیت اکثر من واحد که منتهی شوند بجهتی مشترک و خلقت شکل
از آن روی که در حسی طبیعی یا صناعی باشد مخصوص بجزئی که بتوان دید پس او حالیست که حاصل میشود از اجتماع این و شکل باعتبار خلقت محسوس
وصف کنند بحسن و قبح و آنچه متعلق ایکمیاتست بکم منفصل موضوع علم ارثماطیقی است و آن مناسب اعراض کتاب نیست و اهمال بسیاری کردم
از آنچه بکم متصل تعلق داشت بعضی باین سبب و بعضی بسبب وضوح چون تربیع و تثلیث و اشباه ایشان و آنچه تعریف کردم اجمالی از کمیات
بود و مقصود از ذکر آن بیان کیفیاتی بود که متعلق بود باوجه آنچه من تعریف بآن کردم متعلق بود بآن و اما کیفیات استعداد و بعضی از آن
تهیؤ است قبول اثری را بسهولت یا بسرعت و آن وصفی طبیعی است چون مرامیت و لین و آنرا القوت خوانند و بعضی از آن تهیؤ است
مقاومت و بطؤ انفعال را چون صلابت و صلابت وادیتی است که جسم بواسطه آن قبول مرض کند و سرایت انحراف نماید نه آنکه
مریض و منفعل نشود و آنرا قوت خوانند و شامل اقسام این و امثال قوت و لا قوت آنست که ایشان استعدادی اند که تصور کنند در نفس
بقیاس با کمالاتی که ایشان اگر چه در نفس خود کمالات باشند اما معتبر در جای کمالیت ایشان نیست بل معتبر آنست که ایشان استعداد
کمال را بغیر ایشان و بکمال ایجاد آن نمی خوانند که مضیقی باشد چنانکه را با ملایم باشد او را بکمال می آورد که نهایت استعداد ایست کامل
و در این نوع از کیفیات داخل شود بسیاری از کمالات محسوسه و غیر محسوسه نه باعتبار کمالیت ایشان بل باعتبار استعداد ایشان کمال
دیگر را و قوت انفعال وقت باشد که مقصود باشد بر تشویک چیزی را چون قوت فلک بر قبول حرکت و دون السکوت و وقت باشد
که تشویق چیزی را باشد که زیادت باشد بر واحد چون قوت حیوان بر حرکت و سکون و لکن بر و اعتبار جایگاه ارتبش رفت و گاه باشد
که قابل قاسی شی باشد بی آنکه حافظ او باشد چون قوت قبول آب شکل را و گاه باشد که قابل و حافظ باشد معا چون قبول چوب شکل را و قوت
شدیده چون تاثیر آهن شد و امتناع او از تاثیر شد و هر متاثری قاهر باشد از قوت آن چیزی که تاثیر در آن میکند و قوت وقت
باشد که بحیثیتی باشد که هر شخصی که اتفاق افتد مصادفت قوت او را قوت بعد از آن باقی ماند و وقت باشد که نسبت او با هر کدام از آن
متساوی باشد الا آنکه چون مصادفت یکی از جمله شد سست شود و بعد از آن ماند و قوت را چون فرا گیرند مختص بیک چیز حسی که قوت را
بآن چیز مخصوص کرده باشد در فرض یا در اعیان چون رفع آن یک چیز کند قوت برو باطل شود نه آنکه قوت از حامل او باطل شود بل
از آنکه قوت باشد بر آن شخص از آن روی که آن معین است و اگر چه قوت در نفس خود باقی باشد مقالت چهارم از فن دوم از جمله
دوم در کیفیات محسوسه بحواس ظاهر محسوس از کیفیات بحس ظاهر عبارتست از تعریف بحد و رسم چیزی از محسوسات بنیت تکلم

کتابخانه مجلس سنا

بسیار باشد که محتاج شوند بتنبیه بر مفهوم اسم بعضی از آن و منقسم میشود بحسب اقسام حواسی که بآن ایشان را احساس میکنند بر پنج قسم
قسم اول طعومات و از آن دوازده را یاد کنیم حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و ملوحت و حلاوت و حموضت و مرارت
و حرافت و قبض و عفوصت اما حرارت از شان او تفریق متصلات و جمع متشابهات چه او بواسطه تخلخل افاده میل مصعد میکند
آنچه از اقسام مختلفه و از ملوحت و کثافت مرکب باشد الطف اقبل باشد خفت را از حرارت چون هوا که قبول او خفت را اسرع است
از قبول آب از اگر اسرعت از قبول زمین آنرا و چون حرارت عمل کند در جسم مرکب اقبل مبادرت کند بتصعید پس از مبادرت اطیف
و ابخاریش از غلیظ و متفرق شود اجسام مختلفه الطبایع که مرکب از آن حاصل شده بود انگاه حاصل شود از حرارت در وقت تفریق اجزای
متشابهات بمقتضی طبایع ایشان چون سایر مرکب شدیدة الالتحام باشد اما اگر التحام ایشان شدید باشد و لطیف و کثیف قریب باشد
باعتدال از قوت حرارت قوتی دوری حادث شود چنانکه در ذهب چه لطیف چون میل میکند بتصعید کثیف او را جذب میکند با سفل و
حرکت ایشان مستدیر میشود و اگر باشدت التحام لطیف غالب باشد چه انگاه صاعد شود و کثیف را در صحبت خویش ببرد و الا کثیف
تاثیر کند در تسهیل آن اگر کثیف غالب نباشد چه او اگر غالب باشد قادر نشود بر تسهیل آن از این چه وقتی است که مقترن نشده باشد
بمرکب صورتی که مانع چیزی از این باشد یا مقتضی خلاف این و تجربت دلالت میکند بر آنکه از اسباب حرارت استعداد و است
و حرکت و مجاورت آتش چون قابل چیزی از این قابل حرارت باشد اما اگر قابل حرارت نباشد چنین نباشد و اما برودت عدم حرارت
نیست چه برودت محسوس است بذات و هیچ از عدم چنین نباشد بلکه تقابل میان ایشان تقابل تضادست و تاثیر او بخلاف تاثیر
مقابل اوست و رطوبت کیفیتی است که جسم با آن سهل الشکل باشد بشکل حاوی سهل الترک او را و یبوست کیفیتی است که جسم با آن
قابل آن شکل باشد و ترک آن بعد و لا فت رقت قوام است و کثافت غلیظ آن و لزوجت سهولت قبول جهت شکل را بر شکلی
که خواهند بی نشر تفریق آن و چون قصد تفریق او کنند متصل ممتد شود و هشاشت هر تشکیک و سهولت تفریق است و جفاف عارضی
جسم را بسبب انکه طبیعت نوع او مقتضی رطوبت نباشد و نه او ملاصق ذی رطوبتی بود و ملاست عارضی است جسم را بسبب انکه ذی
جسمی رطب باشد با آنکه طبیعت او مقتضی رطوبت نباشد و ثقل آنست که جسم با حرکت کند بجانب سفل و برودت موجب است
و هر دو بتجربت شناخته اند چه ما تجربه کردیم که صعود جسم مشتد میشود بشدت حرارت او و ضعیف میشود بضعف آن و نزول او قوی
و ضعیف میشود بحسب حالت برودت او در شدت و ضعف و اگر نه حرارت اقتضای تصعید کردی و برودت اقتضای خلاف آن حال چنین
نبودی قسم ثانی از کیفیات محسوسه مذوقاتست و آنچه از ایشان می شامم ذات حرارت و حرافت و حلاوت و عفوصت و
حموضت و قبض و دسومت و ملاوت و تفاهت و بسیار باشد که شی را طعمی باشد در نفس خویش لکن بسبب شدت لطافت او مختفی شود از و
چیزی که مخالطان شود تا او را در یابد انگاه چون احتیال کند در تلطیف اجزای او احساس کند از و طعمی چنانکه در حدید و نحاس است
و گاه باشد که در طعم در جسم واحد مجتمع شود چون حرارت و قبض در حصنف و آنرا شاعت خوانند چون ملوحت و مرارت در شورنی
و آنرا زعوقت خوانند و بسیار باشد که مجتمع نشود در حس چون طعم و تفریق با اجزای چه از آن
حرافت حاصل شود و با اجزای و ایشان ایجاب حموضت کند و چون طعم با تکثیف که بسیار باشد که ایجاب عفوصت کند و بسیار باشد که ایجاب
باشد از آن کثرت آنچه احساس آن میکند از طعوم با از جمله اسباب او باشد و من نیافته ام وجه حصر طعوم را در عددی نه در نفس امر و نه بحسب
آنکه ممکن است در ترق بشر احساس آن قسم ثالث مشمومات و ایشان را آسایی مخصوص نیست الا از جهت موافقت و مخالفت چنانکه
گویند رایحه طیبه و رایحه منتنه و این مختلف شود بحسب اختلاف احوال کسانی که احساس بآن میکنند چه موافق شاید که مخالف دیگری باشد
و از جهت آنکه مقترن شود بمشمومات چنانکه گویند رایحه حلوه او حاضره و این را وجه حصری نتوانم قسم رابع محسوسات است و آن اصوات و حروف
و صوتی که ما بآن یا هم که محدث ایشانست تموج جسم سیال رطبست چون آب و هوا و مراد از تموج حرکتی انتقالی نیست از آبی و هوایی واحد صوتی
بلکه او امریست حاصل میشود از صدمی بصدمی و سکونی بسکونی و سبب تموج اسباب عنیف است که او قرع یا طرق عنیف که او قلع است
اما قرع تموج آب و هوا است با آنکه منقلب شود از مسافتی که قارع سلوک آن کرده است بهر دو جهت او جنبش شدید و تموج قلع و از ایشان مرد
لازم آید انقیاد متابعه از ایشان بشکلی و تموج را که واقع اند آنجا و متوقف است احساس ما بصوت در آنچه آزمودیم و اگر چه جایز باشد که
شود مطلق نباشد لازم وصول هوایی که حامل آن باشد بصماخ چه میل میکند از جانبی بجانبی در وقت هبوب ریاح و هر کس که انبوبه دراز فرا گیرد

دیگری از دو طرف آن بر دهان خود نهند و طرف دیگر بر صماخ انسانی و سخن گوید در آن انبوب صوتی حامل آن انسان بشنود و دون آن حاضرین و بیرون
انسانی را از دور بینیم که تیر بر چوبی میزند ضربه را پیش از سماع صوت بینیم و صوت نفس قرع یا قلع نیست چه ایشان هر دو نفس حرکتی
مختلف اند با که ما فرض صوت میکنیم بی حاجتی بتنقل قرع یا قلع ما ایشان را مدعی باشد در آن و دیگر ایشان را هر دو بصر و غیره او را که میکند
و صوت او را که کند اقامه و دیگر صوت باقی می ماند بعد از فوات ایشان و خالی نباشد بر توارین فرق که صوت غیر حرکت
و قرع است و اگر صوت امری بودی که حاصل شدی الا در صماخ چون صوت را بشنیدمانی جهت آن بد انسانی و نه آنکه از قرع
یا بعید بود سماع نه از ابصار قرع یا استدال بجهارت و خفاست صوت بر قرب و بعد او پس او حادث است در جهت او
خارج الاذن و اما صدا حاصل میشود از انعکاس هوا متموج از مصادمی حالی چون جبل یا حایطی و روحی که تقطیعات حروف در آن هوا
محفوظ مانده اگر در و حاصل باشد و در وقتیست که هر صورتی را صدایی باشد نه هر مصادمی و لکن در هیوت شاید که شعور با نعکاس
واقع نشود بسبب قرب مسافت پس احساس نکند تفاوت زمان صوت و زمان عکس آن و از وقتیست صوت متنی در خا
تو تیز از آن باشد که در هوا موجب صدا اگر الملس باشد صدا زمانی ثابت ماند بسبب تعاقب انعکاس متعاقب اند قلع و هوا اگر چنان
باشد که متشکل شود بتقاطع حروف این او را از آن روی نباشد که او هوا است مطلقا و هر چگونه که باشد چه حاصل شکل نیست و او سلا
سریع الانقیاد و تشوش است با وی سببی بی اگر چنین باشد که متشکل شود بتقاطع حروف آن سببی باشد که غایب باشد از ما که موجب
حفظ آن تقطیعات باشد و اگر چنین نباشد متشکل نشود بآن تقاطع و تشکل او بآن تقاطع شرط نباشد در حدوث هوی یا صوتی و جایز
باشد که قرع سیال و توسط آن شرط نباشد در حصول صوت و حرف بر هوا حالی بل بر وجهی مخصوص چون حال تعلق نفس بدن بر وجهی
که نفس بر آنست در بین آن و اگر چه جایز است که شرط نباشد علی وجه آفاق و وجوه اخری و جایز باشد که بعضی اصوات بتنی حاصل شود
و بعضی بتنی دیگر بجهت آنکه دانسته که واحد بنوع شاید که او را اعمال مختلفه باشد و حرف تنی است که عارض صوت میشود که آن هیئت
متمیز شود از صوتی دیگر مثل او باشد در حدت و ثقل تغیری در مسموع و حروف یا مصوته است و آن آنست که ابتدا با وی نباشد
با مصامته و او ما صدای آنست و گاه باشد که در بین باشد آنچه حدیدا و لکن نباشد چون با و تا و طا و دال و نسبت عروض حرف صوت
را چون نسبت عروض نقطه است خط را چه متحقق نمیشود الا در اول زمان ارسال نفس با آخر زمان حبس او و حصر حروف در عددی در نفس
امر یا بحسب وجه آن از انهاییست که راهی نیافته ام بوجه آن یا بعضی از آنچه ما عدای ایشانست و قسم خامس مبصرات و آن الوانست
و اضواء اما الوان حصر آن در عددی بر من متعذر است و سواد و بیاض از آن جمله آن اند در غایت تباعد و دو جنبت که هر چه ما عدای
ایشانست یا بعضی از آنچه ما عدای ایشانست از الوان از ترکیب ایشان باشد بر وجوه مخصوصه و ممکن نیست در آنکه چون سواد و بیاض
و حرکت و سکون و حضرت را ترکیب کنی کند و بیامیزند از آن بحسب اختلاف مقادیر مختلفات الوان مختلفه ظاهر شود پس محتمل باشد
که سایر الوان برین وجه حاصل شده باشد یا هر یکی از آن یا بعضی از آن الوانی باشد موجوده در حقیقت نه در حس فقط و جایز است که
الوان غیر متناهی باشد در نفس امر و اگر چه اعتبار کنند که اختلاف ایشان بشدت و ضعف اختلافی نوعی باشد اما اگر آنرا چنین اعتبار
کنند آنچه گفتیم ظاهر باشد لکن ما این جایز باشد که حاصل نشود از آن الا متناهی و از آن بعضی مرئی اند و قریب بطباع ضرر چون ارجوانیت
و غیر و رجعیت و حضرت ناصعه و حمرت صافیه و بعضی مظلم چون غبرت و کمیت و حمویت و سواد و امثال آن و انفعال بصر از
لون چون ماضی نباشد اگر داخل گیریم در مفهوم لون و مفهوم آن پس هیچ از الوان را حصولی در ظلمت نباشد چه ما در ظلمت آنرا نمی بینیم و این
مذهب از آنست که هوا اظلم جایز است از ابصار آن چه در آن کیفیتی جایز از ابصار نیست و الا گمی که در غاری مظلم نشستی و در بیرون غار
جسمی سفید بودی آن جسم را ندیدی پس عدم رویت آن بجهت عدم حصول اوست در ظلمت اگر بران تقدیر فرا گیرند و اگر آن انفعال المفهوم
لون نگیریم و نه جزوی از مفهوم آن از آن پیش از این لازم نیاید که ضوء شرط باشد در صحت آنکه او امری باشد نه در تحقیق او در نفس او بلکه لازم
نیز نیاید که ضوء شرط باشد علی الاطلاق بی جایز باشد که این مثل آن باشد که در شرایط حدوث و علل حصول ضوء گفتیم و گاه باشد که توهم کنند
در الوان که جواهر اند و این خفایت که منشا آن بجز معارف ایشانست از حال ایشان و قیام ایشان بذات خویش و ایشان ایشان
باشند بر وجهی که ممتنع است در انفعال الاعراض بسبب آنکه امتناع آن انفعال بدیهه بیند اند و آنچه دلالت میکند بر عدم جواز آنست
که سواد و بیاض چون معارق حمل شد یا لکن باشد احساس بآن یا نه اگر لکن باشد و فرض کنند که احساس با و اشارتی باشد

واو

واو با مقداری باشد و مفهوم از مقدار غیر مفهوم است از سواد بجهت تعقل مقدار بی سواد و چون با مقداری باشد او در چیزی
متقدر باشد و جمانی و فرض کرده اند که بجوهرست نه اعلف و اگر لکن نباشد که احساس با و کند پس او در نفس خود سواد نباشد و الوان
و تر بدانی که اسود چون ابیض شد و ماهیت او و شکل او و وضع او و جمیع احوال او بجمان باشد که بود پس سواد زاید بوده باشد بر
حد و لاشی محض نیست چه از لاشی خاصه منتقل نشود و گاه باشد که اجسام در شکل متفق باشند و در الوان مختلف و اگر لون نفس شکل
بودی چنین نبودی و هوا را لونی محسوس بودی تا او را شکلی بودی و بشکل این ظاهر میشود و فرق میان بسیاری از اعراض و اما اصوات هیئت
آن ظهور است بصر را و مقابل او خفای مطلق است و آن ظلمت و مراتب منو مختلف میشود بشدت و ضعف بحسب مراتب قرب و
نه از طرفین و گاه بر وه اند که اشعه اجسامی اند شفاف منتقل از منفی و منتقل بمستقی و آن باطلست و الا بایستی که اگر در بیت خانه را
ناگاه بگرفتندی غایب شدی و اگر توهم هوای اجزای صغار کنند که ضوء آن زایل شده باشد و ایشان مظلم نماند پس حیث ایشان
غیر ضوء ایشان باشد و اگر اجسام روشنی تنقل اجسام بی اشعه بودی و بسبب در کره ریاح مختلف شدی و خرق افلاک بکردی
بسبب نفوذ آن در ایشان و متداخل شدی با هوا و قتی عظیم که ظاهر شدی و جمیع خود حرکت کردی الا بجهت
واحده و اشعه اضواء سریع سیار متراکم شدی تا او را تخلخل پیدا شدی و حس کم میکند باین و امثال این بر عدم آنکه سماع جسم است
و شعاع غیر نیست چه لون را اگر عبارتی گیرند از نفس ظهور بصر را مطلقا باطل شود و بنور آفتاب که ظاهرست بصر را و بضوء چون غالب شود
بر مثل سبح چه لون او غایب میشود با آنکه ظهور او محقق است بسبب ضوء او و اگر لون را اعتباری گیرند از ظهور بصر را بر وجهی مخصوص
با آنکه نسبت ظهور بر او و بیاض چون نسبت لونیت باشد با ایشان در آنکه ظهور زاید نیست در اعیان نفس سواد چنانکه لونیت زاید
نیست بر وجود اعیان پس ظهور محمول عقلی باشد و ظهور بیاض در خارج نفس بیاض باشد پس بایستی که آنچه بیاض او اتم بودی ظهور او اتم
بودی و همچنین آنچه سواد او اتم بودی و چنین نیست چه ما چون عاج را در شعاع وضع کنیم و ثلج را در ظل مشاهده ادراک میکنیم که بیاض ثلج بیشتر
اتم است از بیاض عاج و عاج اضواء او زیادت نسبت ثلج پس ایضیت غیر از زیادت باشد و لون غیر نور و همچنین سواد او اشد چون وضع کنیم
در ظل و انفق در شعاع آنچه شعاع او سواد او اشد است نورت او انفق باشد سواد او و اگر نقل کنیم او را که در شعاع است
بظل و آنرا که در ظل است بشعاع اتم انور شود با آنکه اشدیت پس ظهور بصر را غیر نورست و اگر چه لون بی او متحقق نمیشود و ضوء بعضی از آن اولیست
و بعضی ثانی چه ضوء که حاصل است از بعضی لنزاته از اضواء اول خواهند و حاصل این ضوء در دیگری ضوء ثانی و چون گوید که ضوء نور در فلان یا
سریان کرد در فلان یا منتقل شد از فلان بفلان این در مجاز باشد و حقیقت آن حصول ضوء است از بعضی بمستضی و نقل بی حکمی بسبب استحالت
استقلال عرض با شغال از جهت آنکه نشت و بی انعدام از بعضی و این روشن است بل بر وجهی که حصول او در بعضی علت حصول او باشد در آنچه
آن مستضی شده باشد و ظلمت مقابل ضوء نیست الا عبارتی از عدم ضوء چه هر چه او را نوری نیست مظلم است مر او را و ایشان او آن باشد
که مستنیر نشود و خواه نباشد پس محتاج نشود آنکه نور از و منتفی شده باشد در آنکه او مظلم باشد بچیزی دیگر پس تقابل میان نور و ظلمت بر اصطلاح
این کتاب تقابل ایجاب و سلب باشد و در اگر گمی که غیر نیست اصطلاح بر آن کرده اند که تقابل میان ایشان تقابل ملکه و عدم باشد یعنی آنکه
ظلمت عدم ضوء باشد از چیزی که از شان او باشد که مضی باشد و ضوء اگر چه ما مشاهده آن میکنیم الا که عارض سطح باشد اما نفس مفهوم او مانع
او نیست که او ساری باشد در جمیع جسم ظاهر او و باطن او مانند سریان لون در آب چنانکه باطن آن ظاهر شود یا که ظاهر آن ظاهر میشود و
اگر ماضی از آن منع کند آن امری باشد خارج از مفهوم و از این است که از قبیل ما یختص بالکمیات نیست و اگر چه بحسب مشاهده و وجه آن
مختص است بآن و اعتبار باین نیست الا بی اعتبار در آنکه کیفیت مختص است بکمیت است که تصور آن نتوان کرد الا همچنین چنانکه از
پیش رفت و چون معنی کردن انی مضیا کنند ظاهر الصیرت پس هر گاه که تصور کرد ظاهر الصیرت کند تصور کرد مضیا کنند مر او را سطح باشد یا
جسم مادی یا غیر ایشان پس ضوء نور و شعاع بهر صورت که خواهی کالیت محسوس از آن هر چه که مستنی شود آن مقالت هم در فن دوم
از جمله دوم در انواع کیفیت که ایشان را محقق خاص خوانند یا ملت اگر کیفیات غیر محسوسه بحق ظاهر هر چه راجع نیست آن را اعمال خوانند
چون غضب و حلم و هر چه راجع است از آن بلکه گویند چون صحت مصلح و چون گویند فلان را ملکه ایست بر فلان فعل یا خلق مراد آن نباشد
که از و آن فعل یا خلق صادر میشود مثلا مراد آن باشد که او بحیثیتی باشد که آن از و صادر شود بی روتیتی چون ملکه صناعت چه ضارب
بطور روتیت نمیکند در نفس و همچنین ملکه علم آن نیست که معلومات حاضر ایشان باشد بل آنست که قادر باشد بر احضار معلومات

یا تردد وی و تفکری و شک نیست که این هر بیانی باشد که در نفس بود یا در عقل و همچنین حال محبت بر معنی او است که از انسان صادر
شود افعالی که از بدن صادر شود با عتدال بی تهیج و لا محاله آن هیئتی باشد در بدن و گاه باشد که شیء واحد در اول حدوث حال باشد
اگاه او هیئت مگر که رود و هر چه انسان از نفس خود می یابد از این کیفیات ان معنی باشد از تعریف بحد یا رسم بلکه گاه باشد که اشارت باو کنند به
اشارتی عقلی بر وجه تعین او را و کیفیت نسبت او با آنچه متعلق شود باو چون ادراک که متعلق میشود در تعین قدر مشترک از میان احساس و
تخیل و توهم و تعقل چه این مدرک مشترک کند در ادراک اند و هر یکی تمایز از باقی تمیزی و همچنین لذت و الم هیئت آنچه ایشان بر ان صادق
میشوند از حالات ملذه و جز این و امثال این از انها که از نفس خود می یابیم نفی یا بیم انرا الا ملحوظ با تحقق باشد هر یکی از ایشان و
چون تعقل آن مختصات کنیم قدر مشترک ما را حاصل شود و امثال این تعریف آن از این قبیل باشد و چون این را شناختی بدانکه کیفیت
که از شان ایشان نیست که انرا احساس کند بحس ظاهر بسیارست چنانکه حصر آن ممکن نباشد یا متعذر باشد و آنچه باوی کم حالی اثر آن
واقع انها ادراکست و آنچه خاصه سایر ادراکات را و مشترک اند در ان انست که حقیقت چیزی حاضر باشد بنفس خود یا بمثال
خود نه و آن چیزی که گویند که او مدرکست و شاهد آن حقیقت باشد آن چیز که آن مدرکست خواه که باید الا ادراک ذات او باشد یا آن
و خواه که بمثال متمثل باشد از امری خارج یا حاضر باشد ابتدای و خواه منطبع باشد در ذات مدرک یا در آلت او حاضر باشد بالطبع
وارث می در چیزی و اگر نه ان بودی که معنی ادراکات بانطباع بودی ممکن نبودی ما را که حکم بر معدوم در اعیان کنیم بانکام وجودی پس
بسیاری از موضوعات هندسی و غیر آن که واقع نشود خواه ممکن باشد و خواه ممتنع چه هر چه حکم کنند بر وی بانکام وجودی او را وجودی باشد و چون
در اعیان نیست پس در نفس باشد و اگر نه آن بودی که معنی از ان بانطباع نبودی علم بذی بذات خود و حد اشیا و علم بذوات ما نیز بانطباع بودی
و این از انست که زود باشد که تحقق شود بطلان آن در مواضع آن و صنایع در ادراکی باشد که واجبست که بحصول صورت مدرک در مدرک
باشد آنست که او ادراکی باشد غیر دایم ذات مدرک را مادام که موجود باشد و مدرک ما این غایت باشد از مدرک و حاضر باشد نزد
او و چون حضور مبصرات نزد بصر و آنچه جاری مجری آنست و دلیل برین آنست که چون حاصل شود در ما علم بچیزی غایب از ما پس از انکه ان علم
حاصل نبوده باشد ما را اگر در ما چیزی حاصل شود و از ما چیزی زایل نشود پس این در حالت قبل العلم العلم متساویان باشند و چنین نیست زیرا که
نیست که از ما زایل شود بدو وجه یکی انکه بدیهه میدانیم که علم تحصیل چیزیست نه از آلت چیزی و دوم انکه اگر زایل صورتی ادراکی باشد و او
حادث است لا محاله چه ما بضرورت میدانیم که نفس در مبدا فطرت خالی بود از علوم انگاه حاصل شد او را و کلام عاید شود در ان صورت
ادراکی و لابد باشد از انها یا در ادراکی که عبارت از زوال صورتی ادراکی باشد و اگر زایل صورتی ادراکی نباشد پس در قوت ما لا محاله امری
غیر متناهی از مدرکات باشد چون اعداد و اشکال هندسی و لابد باشد از انکه زایل نرود ادراک مرکبی از ان غیر زایل باشد نزد ادراک
آن دیگر تا متساوی نباشد حالت الادراک و ما قبله پس ادراک ما احدی را از ایشان ادراک ما باشد ان دیگری را و چون چنین باشد واجب
باشد که در ما امری غیر متناهی باشد بحسب انکه در قوت ما ست ادراک آنرا از مدرکات و موجود باشند معا چه هیچ حالی از احوال نباشد
الا که ممکن باشد ما را ادراک هر کدام واحدی که باشد از انها که در قوت ما ست ادراک آنرا از امور غیر متناهی و اگر نه آن امری که نزد الو
از ما ادراک کنند آن مدرک را حاصل بودی در ما در ان حالت ما را ممکن نبودی ادراک آن چه مجرد عدم حصول او اگر در ما کافی بودی در ادراک
ادراک ما آن مدرک را محدود در ان حال نبودی بلکه بیش از ان نیز بودی پس کافی نباشد در ادراک الا بزوال آن چه از حصول او پس
واجب باشد که حاصل باشد در هر وقتی که در قوت ما ادراک ان مدرک باشد تا ادراک او بزوال ان حاصل شود و همچنین جمیع امور که بزوال ان
ادراک باشد انگهی اگر ما ادراک ان باشد پس لابد باشد از وجود و جد آن امور در ما در هر وقتی که ممکن باشد ما را که ادراک هر مدرک
کنیم که ما را باشد که انرا ادراک کنیم و آن امور لابد است که مترتب باشد در ما بترتیب انچه ادراک کند بزوال آن از اعداد و انچه کل
ان باشد از انها که انرا ترتیبی طبیعی در ذات خود باشد و تو دانسته که وجود ما لا نهایه که دفعة واحدة یا انکه مترتب باشد محالست پس
باطل شد که ادراک مذکور بزوال چیزی باشد از ما پس بحصول چیزی باشد در ما و آن شیء اگر مطابق مدرک نباشد پس این که او ادراک است
اول نباشد از انکه ادراک غیر ان باشد پس لابد باشد از مطابقه آن معنی که از مدرک اثری در نفس حاصل شود که مناسب او باشد بر وجهی که اثری
که او ادراکست او هیئت اثری نباشد که او ادراک انست و همچنین غیر ایشان از انها که از شان نفس است ادراک و انچه مراد بحصول
صورت در مدرک و بان روشن شد که ادراک مجرد اضافه نیست میان مدرک و مدرک چه از نسبت هستند حاصل دو وجود اضافی نیست پس

مدرک اگر معدوم باشد اضافت ما بود نباشد و اگر موجود باشد در نفس خود یا در چیزی غایب از ما واجب باشد که ادراک ما آنرا پیش از ادراک
ما باشد انرا اعلم الا انکه حادث شود در نفس خود یا در ان شیء غایب الا حاجة الادراک باستدادی که حاصل شود از ان اکتسابات
مدرک بتوی و آلات و شک نیست که استحضار آن باشد پس از انکه معدوم باشد پس ادراک نباشد الا بحضور مدرک و این از انهاست که
تحقیق ان از نفس خویش بوجدان می یابیم پس هیچ سبیل نباشد با نکار آن بلکه اگر ادراکی واقع شود در انطباع باشد نه در مجرد حضور عند
المدرک و اگر چه موجود باشد در ما پس انطباع تحقق مقتضی مجرد حضور پس بر سه تقادیر ادراک مجرد اضافه مذکوره نباشد و اگر حاجت
ضروری باشد در ان و اگر ادراک استحضاری وجود مدرک در خارج نگردی معنی از ادراکات جبل نبودی چه جبل انست که صورت
وجود مدرک در خارج گردی ذهنی حقیقت خارجی مطابق او نباشد و حصول شیء را بر معانی متعدد اطلاق میکنند چه حصول جوهر جوهر را
غیر حصول جوهریت عرض را و غیر حصول عرض است عرض را و جوهر را و همچنین حصول هر یکی از صورت رادوه و جسم آن دیگر را و همچنین
حصول هر یکی از حاضر و حضور عند و حاضر را و حصول ادراکی معلومات ما را بوجدان و تحقق است که از حصولات ما را و اگر چه عاجز کلام
از تعبیر خصوصیت او غیر این که او ادراکست یا علم یا شعور یا باطلست بکنه آن اما آنچه جاری مجرای ان عبارات باشد در لفظی و اگر او
با ادراک مطلق حصول بودی کیف کار پس هر چیزی که او را چیزی حاصل شدی مدرک آن بودی تا جدا از لون خود را و هر گاه که بدانستی
حصول چیزی چیزی را جزم کردمانی با نکه مدرک اوست و این چنین نیست و از شرط مدرک نیست که تمایز مدرک باشد و الا ما ادراک ذوات
خود نکردمانی و این برخلاف العادت چه موجه شیء واجبست که مغایر آن شیء باشد در وجود باشد که تحقیق کنی که علم ما بذات ما
ذات ماست و همچنین علم ما بعلم ما بذات ما و تعلم چه او اگر مغایرت بودی از اعتبار واقع است و ان کافی است در حصول چیزی
چیزی را و اضافت او با آن و حصول ادراکی آلت مدرک را تمامیت بود نفس مدرک بی انچه بالت ادراک کند صورت مدرک
حاصل باشد مدرک را بسبب حصول آن آلت او را و این که صورت مدرکست غیر ذات که آنچه این صورت اوست مدرک باشد
بواسطه صورت چه گاه باشد که عارض ادراک باشد که مدرک شود باعتبار اختلاف و واجبست که علم متغیر شود بتغیر معلوم چه او مطابق است
و هر چه مطابق چیزی باشد بوجهی ممکن نباشد که مطابق چیزی تا باشد که مخالف اوست و از این جا اند که علم با نکه الشیء سبب چه غیر علت بوجود او
چون بیابند و زیادت کنیم آنرا با نکه اگر چنین بودی هر کس که جدانستی که چون با مداد بیاید بر خانه در خانه زود بدانستی لا محاله دخول او در خانه
عند مجی الغد خواه مجی غد دانستی و خواه نه دانستی و واجبست انکه علم با نکه الشیء سبب چه متوقف نیست کون تذکر بر وجود شیء و کون
علی بوجوده متوقف است بر وجود او و حاصل قبل از حصول شرط غیر موقوف باشد بر حصول شرط و چون ادراک بدون استثبات باشد آنرا شعور
خوانند و چون وقوف بر تمام معنی حاصل شد آنرا تصور خوانند و چون باقی ماند بر وجهی که اگر استرجاع او خواهد بعد از ذهاب او رجوع
شود حفظ خوانند و آن طلب را تذکر و آن وجدان را ذکر و چون مدرک چیزی را ادراک کند و اثر ان در نفس او محفوظ ماند انگاه دوم بار
او را ادراک کند و او را ادراک کند با نکه اوست که اول بار او را ادراک کرده بود آنرا معرفت خوانند و چون تصور معنی را لفظی خاطب کند آنرا
فقه و فهم خوانند و افهام و بیان ایصال معنی باشد بلفظ بفهم سامع و صدق انست که حکم بر چیزی بر چیزی خواه اثبات و خواه نفی مطابق این
باشد که در نفس امر است و تصدیق اعترافست بان مطابقه و علم اعتقادست با نکه شیء چنین است و ممکن نیست که چنین نباشد چون این
بسبب واسطه باشد که ایجاب آن کرده باشد و آن شیء در نفس خود چنان باشد و گاه باشد که علم را اطلاق کنند بر تصور ماهیت بحیثیت
تام و گاه باشد که اطلاق کنند او را بر ادراک کیف کان و عقل اعتقادیست با نکه شیء چنین است با عتقاد انکه ممکن نباشد که چنین نباشد بحسب
واسطه چون اعتقاد مبادی اول براهین را و گاه باشد که عقل را ادراک کنند بر تصور ماهیت بر ذات خود بی تقدیمی چون تصور ماهیت
اول حد و در گاه باشد که بر معانی دیگر اطلاق کنند و در نهایت ما را حاجت بذکر ان نیست و زود باشد که دیگر معنی از ان بیاید و در ذهن
قدر قیمت نفس را مدد اکتساب ادراک و گاه قوت سذت ذهنی است و در منطق وقت شرح امور که شرح آن تعلق با ان موضع دارد شرح
مکند و حس ظاهر و غیر آن پس حاجت نباشد بتکریر آن در این موضع و ادراکات بحسب مراتب ایشان در مجرد ادراک و منقسم میشود
بچهار قسم احساس و تخیل و توهم و تعقل احساس احضر صورت باشد از ماده و لکن بالواقع مادی و یا وقوع نسبتی میان لواحق و ماده
که چون آن نسبت زایل شود آن احضار باطل شود چون انصار و تو زید را چه نفس او را در می یابد الا تصور خیالی غریب از ماهیت او که اگر
زایل کنند از و ما یمکن در کند اضافت او مثل اینی و وضعی و کیفی و مقداری بهیئه که اگر غیر آن بدل آن فرض کنند حال انسان باشد

و در نیابد الا بمعاونت وضعی و کیفی و مقداری معینه که اگر غیر آن بدل آن فرض کنند محال نشان باشد و در نیابد او را الا بملاقات وضعی میان جسم
و ماده او و ماهیت که اگر زایل شود او را ادراک نکنی پس او مشروط است بحضور ماده و اکتساب هیات و آنکه مدرک چون باشد و تخیل
تجرید صورت منتزع از ماده بود و تجریدی بیشتر چه خیال او را از ماده فرا میگیرد بروجهی که محتاج نشود بوجود ماده بلکه چون ماده باطل شود ما غایب شود صورت
ثابت باشد در وکن غیر مجرد از لواحق مادی و از جهت که صور در خیال بر حسب صور محسوسه است از تقدیری و کیفی و وضعی و مقداری نیست
میان ایشان الا عدم احتیاج بحضور ماده لا غیر و این همچنان باشد که مثل کردن تو صورت زنی را که دیده باشی او را مثال چون غایب شود از تو
و ترسم در یافتن معنی است که در ذوات خویش مادی هستند و اگر چه عارض ایشان میشود که در ماده باشند چون غیر شده و مرافق و ملاقی
و اینچه مشابه ایشانست و اگر اینها در ذوات خویش مادی بودندی عارض نشدندی الا بجسم یا در وهم اگر چه ادراک اینها میکند الا آنکه ادراک
ایشان نمی تواند کرد الا مخصوص بشیء جزوی که موجود باشد در ماده و جنس با آن و مشارکت خیال در آن و آن همچو ادراک کسی است که او را
کرک را و صداقت ولد و تعقل آنچه صورت جزء از ماده و از جمیع علایق ماده تجرد باشد بذات خود پس اگر مدرک چون باشد ذات خود از ماده
و در افزاکیری چنانکه او روت و نفس خود و اگر موجود باشد در ماده بسبب آنکه وجود او مادی باشد یا بسبب آنکه عارض ایشان شود که در ماده
باشند انتزاع کنی تو آنرا از ماده و از لواحق آن نزی کلی چون افزار صورت انسانی مثلا از هر یکی و کیفی و وضعی مادی بروجهی که صالح شود که اطلاق
او کنند بر جمله چیزهایی که ایشان را چیزی از آن باشد و چون تعقل کنم صوری را و ایجاد کنم آنرا در خارج آن تعقل خطا باشد و اگر صورت را از موجودات
خارجی فرا گیرم آن تعقل انفعالی باشد و علم بعضی از و تفصیلی است و بعضی اجمالی اما تفصیلی آنست که اشیا را بداند تمایز در عقل و منفصل بعضی از
همه و اما اجمالی همان باشد که کسی مسئله دانست آنکه غافل شد از آن آنگاه از و آنرا پرسیدند چه جواب از آن حاضر میشود در ذهن او
و این معرفت محض نیست چه پیش او اجمالی بسیط حاصلست که مبدا تفاصیل آن معلومات پس علم بقوت نباشد از هر وجهی بلکه شیء بفعل باشد
از وجهی و بقوت از وجهی دیگر و گویا قوتیست که بفعل نزدیکتر از آنست که قوتی که با او آن حالت باشد و هر کس که انکار حقیقت قوتی کند یا
عقدی سبیل حقایق با او آن باشد که او را گویند که هیچ میدانی که انکار تو حقست یا باطل یا خود تو شاکی در آن اگر حکم کند بانکه او میداند که انکار
او حق است پس اعتراف کرده باشد بحقیقت علمی فی الجمله و همچنین اگر اعتراف کند بانکه انکار او باطلست و اگر بگوید که من شاکم او را گویند هیچ
میدانی تو که شاکی و منکری و فهم میکنی از اقاویل چیزی معین یا میدانی این امر موافقت کنی برا که میدانند پس اعتراف کرده باشد بعلم یا اگر
موافقت نکند برین دعوی کند که او ادراج چیزی فهم نمیکند و میداند که او شک میکند انکار و نه آنکه موجود است یا معدوم احتجاج با او ساقط شود
و از استرشاد او مایوس شود تا دام که برین عادت باشد و هیچ طریق نباشد با او الا آنکه او را الهام کند بدخول نار یا ضرب یا غیر آن از آنچه
که ایلام کند چه نار و لا نار نزد او یکیست و همچنین الم و لا الم و مثل این اگر شاک باشد در نفس او چنانکه رغم او است باشد که راه راست بیابد این
قول یا بان عقل و اگر معاندی باشد بسیار باشد که الم او را اظهار کرده اند باعتراف بحق و باشد که کسی که برین رای باشد نباشد الا آنکه این حال آن
رای کند بطریق عناد و تقوی ادراک بر استاد اصناف ادراکات تنگیک است چه ادراک عاقل شدت و ضعف است اما بحسی که او را رای بهر
اقوی است از ادراک بخیال و اگر چه ادراک تفاصیل مدرک بخیال بحکم چون ادراک ما آنرا بهر چه در شاهده مزید انکشاف است که در تخیل
نیست و از جهت که تخیل مصفوق چون اصغار او نیست و بعضی از تخیل اقوی باشد از بعضی و همچنین تعقل در جات او متفاوت اند در قوت و ضعف
و تعقل اقوی است من حیث الکیفیه از ادراک حسی چه ادراک عقلی خالص است از شوب با کسر آن چه او ادراک حقایق کشف و اعراض میکند
چنانکه هست و بکنه آن معقول میرسد و ادراک حسی صورتست چه او ادراک میکند الا کیفیاتی که قایم باشد بسطح اجسامی که حاضر او است
فقط و عقلی نیز اگر تمکیت است از حسی چه صد و تفاصیل عقلی نامتناهی است چه او مبدا موجودات و الزام ان و اصناف آن و اینچه میان ایشان
افتد از مناسبات بحسب آن نیست و حسی مصورست در عدوی ادراک و آن صد و اگر متکثر شود باشد و اضعف باشد لا غیر چون دو حاکم
کوکبی از ایشان اشد باشد از آن دیگر و بر علم مستحیلست انقسام بذات او و بیزاو چه او متعلق است بسایط لا محاله و این ظاهر است و بحث
آنکه اگر متعلق شود بسایط متعلق شود بمرکبات و الا لم یعلم باشد الا علم بمرکبات متوقف بر علم باجزای بسیط ایشان پس متعلق شده باسباب
بسایط و نفس جایز است که متعلق نیست بآن و اخلف و چون ثابت شد که لا بد است از تعلق علم بسیطی پس اگر منقسم شود جوز او یا متعلق شود بکل
ما تعلق به کلا یا بعضی آن ما یجب چیزی از آن اگر متعلق شود بکل ای پس بود علم علم باشد و چون ساوی کل شود از آن وجهی که او کل کل است
و وجود جوز او اخلف و اگر تعلق ببعض آن کرد معلوم بسیط مرکب بوده باشد و مرکب اینها و اگر هیچ چیز از و متعلق نشود ظاهر الفساد است چه مصورست

چه تعلق کل بجزی با علم مرکبی از جهت ذای او از تعلق بان جزی یا ببعضی از آن و عند ذلک تعالی که چون هیچ چیز از اجزا متعلق نباشد پس
مجموع را تعلق نباشد پس مجموع علم نباشد و عند الاجتماع الاجزا اگر علم حاصل نشود پس آنجا موجود علم نبوده باشد و این خلاف مفروض است
و اگر عند اجتماع الاجزا علم حاصل شود اگر آن علم حاصل منقسم شود کلام عاید شود در و حصل محال لازم آید و اگر منقسم نشود مطلوب حاصل شود با
آنکه بدیهه معلومست که هر سلسله که متساوی شی واحد باشد از آن روی که واحد است انقسام او ممتنع باشد و ادراک جزئیات متغیره که باشد
که بر وجهی باشد که متغیر نشود و گاه باشد که بر وجهی باشد که متغیر شود بر تغیر آن و کیفیت آن ترا باین مثال تمثل شود که تو چون حافظ قصیده باشی
و آن حاضر باشد در ذهن و فقه چنانکه مکتوبست بیت بیت و کلمه کلمه و این ادراک باشد ان قصیده را بجمیع تفاصیل ان بر وجهی که متغیر نشود
و چون بخوانی ان قصیده را بجمیع اجزای کلمه و بیت بعد از جزئی لو آنکه متمثل باشد ترا تفاصیل کلمات و ابیات آن دفعه واحده این ادراک باشد
آن تفاصیل مدرکه را و اولا بعضها و لکن بر وجهی که متغیر نشود بتغیر مدرکات و هرگاه که شخص استاد و بمی مشار الیه کند چنانکه گوید زید آن است که در خانه
شهری باشد یا کسوف آفتاب از این آن باشد که ما در آن ایام تمامی کلمن نباشد حل او بر کثیرین پس معقول نباشد بل محسوس باشد و علم
با و متغیر باشد و جزوی و هرگاه که استاد بکند بشار الیه بوجه من الوجوه بلکه بواسطه اسباب ان دانسته باشند چنانکه جز انند مقدار میان
دو کسوف باسباب چون متغیر نشود پس خواه موجود باشد و خواه معدوم و ادراک او تعقلی کلی باشد و در ادراک حاجت دیگر نیست
غیر این بعضی از ان در اثنای حاجت مستقله دیگر نیاید و این کیفیات لذت و الم است لذت ادراک و نیل باشد و وصول چیزی را عند ادراک
کمال خیر باشد از آن روی که او خیر باشد و الم ادراک و نیل باشد نبود لکن وصول چیزی را که عند ادراک آفت و شر باشد از آن روی که او جان
باشد و نیل اصابت و وجدانست ذات شیء را نه صورتی را که مساوی شیء باشد فقط چه ادراک لذیذ لذت نباشد الا که ادراک وصول او
کند بلذت و وصول او آنرا باعتقاد کمالیت او و خیریت او خواه در نفس امر خواه کمال باشد او را و خیر خواه نباشد و کمال آنست که
از شان او آنست که شیء باشد و خیر آنست که موثر باشد پیش او و گاه باشد که شیء کمال و خیر باشد باعتباری و غیر ایشان باشد باعتبار
دیگر و همچنین آفت و شر و الم او بکمال و خیر مختص است آن چیزی که او بان کمال و خیریست و باین پیشانند نهایه خود مذکور و در تعریف
الم و این دو تعریف ایشان از بهر قیمه قدر مشترکست میان هر حالتی از حالات لذه و نوعی و صدق آنچه منقسم است بآن حالات اصناف
نه از بهر تعریف ماهیت ایشان هر دو و جدایشان هر دو از انها اند که ما ایشانرا عند حالات المذکوره از تخصیص جزئی دو بی بایم پس ایشان
مستغنی باشند از تعریف و چون لذت و الم تابع شعور باشد پس اگر شعور باشد ایشان نباشند و اگر شعور ضعیف باشد ایشان ضعیف باشند
باشند و از کیفیات مذکوره حیاتست و ارادت و قدرت جهة عبارتست از آنکه ذات بحیثیتی باشد که متمکن باشد بر دو کس
بدانند و بکنند و ارادت از آنکه فاعل عالم باشد بفعل خود چون آن علم سبب صدور آن باشد از و با آنکه مطلوب مستمکن باشد
و قدرت از آنکه وی بحیثیتی باشد که فعل و ترک از و ممکن بود بحسب دواعی مختلف و این قوت اختیاریست و چون ارادت بجزم شود
و مقترن شود با دواعی باید که مقترن شود در تحصیل فعل و متحقق شود آنچه نباید واجب شود و حصول شیء از ان و من حیث المجموع قوت باشد بر شیء
واحد و بزمان بر فعل مقدم شود چنانکه دانستی و چون این اشیا را داخل کرده در مفهوم قدرت او بزمان بر فعل مقدم باشد چه هر کسی
که او را قوتی سلیم است انکار نکند که او در حال قیام قادرست بر مقدور و گاه باشد که قدرت علم باشد بعینه و این انگاه باشد که علم
شیء کافی باشد در صدور او از عالم چنانکه چون تصور روتی کنی که مایل باشی بآن حرکت یعنی از ان اعضا تابع آن شود یا تصور امری کنی که تابع
آن شود و بتصور وجه قوی استعمال آلتی یا امارت شهوتی کند یا شوقی و اطلاق نیز از جمله این کیفیاتست و خلق ملکه ایست که بآن انفعال اعمال
شود بی تقدم روتی و اصول فضایل خلق سه است شجاعت و عفت و حکمت و تجمع هر سه عدالت و هر یک را ازین سه دو طرف افراط و تفریط
که هر دو رذیلت اند چون شجاعت که محمود است بتهور و جبن و عفت بخمود و خمود و حکمت بجربزه و غباوت و ازین فضایل بسیار متمثل شود
و آنرا اکلام بسیارست و هر دو کتب اخلاق مستوفی گفته اند و لایق این مقام بیش از این قدر از ان نیست و صحت و مرض از کیفیات غیر
محسوسه است و صحت عبارتست از کیفیتی که بدن حی آن حیثیتی باشد که افعال که لایق باشد باو از و سلیم صادر شود و مرض مقابل آنست و
ازین قبیل است سرفه و عطسه و غضب و فزع و حزن و هم و خیال و حفظ و این ظاهرست بجهة آنکه وجدانی اند و سببی که مفزع است آنست
که حاصل ان که روح حیوانیست که متولد میشود در دل بر افضل احوال او باشد در گرم و کیف اما در گرم بجهت آنکه زیادت جوهر در مقدار
زیادت قوت باشد بلا و تمکن بسیار باشد فعل و انفعال باقی ماند در جسد او قطع و انفعال ضعیف باشد چه طبیعت باندک تحلیل کند و در جسد

گاه دارد و منبسط نشود و اما در کیف باید که معتدل باشد در لطافت و غلظ و شدید الصفا بود و ازین ظاهر شد که متقدم یا قلت روح باشد چنانکه
در ناقهان و صوکان یا مراض و مشایخ یا غلظ روح چنانکه سوداوی را باشد و یا سبب خاص ان اصل در ان تخیل کالست و کمال راجع است
بعلم و قدرت و مندرج شود در ایشان احساس محسوسات علایم و تمکن از تحصیل مراد و استیلا بر غیر و خروج از مولم و تذکر لذات و از بخار دماغ
سبب خاص غم را و دوام تاج فسخ باشند یکی تعوق طبیعت و تاج آن شود اعتدال مزاج روح و حفظ ان و دیگر از تحلل کثرت تحلل
تولد بدل تحلل و همچنین تاج او شود تحلل روح و مستند شود انحباط را بسبب لطف قوام آن و دوم انجذاب غذا یا و بسبب حرکت او یا انحباط
بغیر جهت غذا و لم تاج الی باشد امتداد اکه گفتیم و غضب صاحب او باشد حرکت روح بتاج و دفعه و فزع صاحب او باشد حرکت روح
بداخل هم دفعه و حزن مندفع شود یا آن روح بداخل بتدریج دهم مندفع شود یا او بدو جهت در یک وقت بسبب انکه او غضبی و حرقی باشد و
تحلل اول بان روح منتقض شود بباطن انکاه بر دل حاصل بکند و که در اکه از ان تحلل شد چندان ضرری نیست دوم بار منبسط شود و انجذاب
کرده شد از احوال روح که متعلق است باین امور از طریق تجربه و حدس شناخته اند و حقد را در تحقق او اعتبار غضبی ثابت کنند و الا استوار
نشود صورت موذی در خیال و نفس مشتاق باشد انعام و اعتبار انکه انعام در غایت سهولت نباشد و الا همان باشد که حاصل پس شوق
بتحصیل ان مشتد نشود و از نیست که حقد با ضعفای ماند و نه در غایت صعوبت و الا چون متعذری باشد نفس با اشتیاق نشود و ازین است
که حقد با ملک می ماند و اختصار کنیم برین قدر از کلام در کیفیات ایجاد شاید که بعضی از ان که در بیع ضع یاد کردیم و در مستانف شاید **مقالت**
ششم از فن دوم از جمله دوم اضافت معرفت مضاف بسیط از ان روی که مضاف بسیط است موقوف نظریست که محتاج نشود الا بتصور
و نسبتی و تعلق میان او و مرکب آنست که مرکب در و چیزی از جنس دیگر باشد چون اب چه او جوهریست در نفس خود که او را ابوت لاحق
شده است و چون کیف موافق چه فرقست میان انکه گویند که کیف موافق کیف و میان انکه گویند موافقه کیف چه در اول اشارت کرده اند
بکیفی مرکب یا اضافتی که ان موافقت در کیفیت و تمکن باشد که لازم کند ان موافقت در کیفیت مثلا تخصص او بکیفیت بر وجهی که ذات موافقت
باند و مقرون کند بان تخصص کیفیت یا غیر آن و موافقتها ان باشد بعینها چه اضافه اجمالی نیست و تخصص او را بانچه تخصص شده است جهتی دیگر
پس تخصص بموضع ممتاز مخصوص و مراضافه از اضافه دیگر و معنی این تخصص ان نیست که اضافه مخصوصه را اعتبار کنند از خروج مرکب از موضوع و لاحق
او بر وجهی که نفس موضوع غیر آن باشد بل غیر آن تخصص است بان و معنی ان تخصص تحقق اضافت اوست باو پس غیر اضافه اضافه دیگر باشد
و اگر نه اضافت از اعتبارات ذهنی بودی ازین محال لازم امدی چنانکه از پیش رفت و اضافت مستحقی اقتضای تخصص اضافه کند چنانکه
گوئی ان زید جنس معلوم ان مانع نیست از نقل بر کثرت و از تضایف بعضی آن انست که منعکس میشوند اشارا پس چون چه اضافت
بر مرکب از ایشان بر اور آن دیگرست و ابوت و بنوت جنس نیست چه یکی از ایشان اب ان دیگرست و دیگر اب او نیست بلکه ان
و مضاف حقیقی الاتیه بود از انعکاس طرفین نگاه دارد و همچنین مرکب چون طرفان را تعادل فرا گیرند چه اب اب ابن است و این ابن اب
و چون گویند سکان سکان سفینه است و سر سر حیوانیست درست نباشد که گویند سفینه سفینه سکان است و حیوان حیوان سر است و
تعادل وقتی تحقق شود که گویند هذا الراس لذی الراس و السکان لذی سکان و از انجا که محل باشد تعادل ایشان انست که یکی از ایشان
بالفعل فرا گیرند و دیگر را بالقوه چه علم علم باشد بچیزی و آن چیز که معلوم اوست اگر خارجی باشد گاه باشد که او را نماند و لکن نه از ان روی
که او معلومست و گاه باشد که اضافت میان دو امر ذهنی باشد و ذهنی ایشان را حاضر فرا گیرد و اضافت میان ایشان در ذهن محقق گردد و چه
آن چون متقدم و متاخرست و هر گاه که یکی از ایشان فقط حاضر باشد در خارج لابد باشد از حصول صورت او در ذهن تا تکلم میان ایشان
باشد و اضافه مطلقه بازای آن اضافه مطلقه باشد چون ابوت و بنوت مطلقتین و چون حاصل شد موازی او نیز حاصل باشد و اضافت
امری زاید است بر مفهوم مضافین و اگر چه امری اعتباریست چه ابوت مثلا نفس انسانیت بودی بنفس آنکه او را اب میگویند وجود
الشخص اصلا درست نشدی الا انکه او اب بودی و این بنودی که اب شدی پس از انکه نبود پس ابوت ذات اب نیست و نه انسانیت او
و چگونه ذات و انسانیت او باشد و ابوت را تعقل نمیتوان کرد الا با بنوت و انسانیت و تعقل انسانی را تعقل میکند بی انکه پیش او کند
بتعلق با ابنی و گاه باشد که ذاتی جمعی جمعی را متحد شود و پیش از ان متحاذی نبوده باشند و این نیست که لاتحاذ ذات میان ایشان
امری حصل است با تحاذ سلب و عدم او باشد و گاه باشد که اضافت عارض شود جوهر را چون اب و این و کم را چون طویل و قصیر و
قلیل و کثیر و کیف را چون اقرب و ابعد و اعلی و اسفل و اقدم و احدث و الا شد اخذا و انتفا با

و الاعوی و الاکی و حرکت را چون اقطع و اصرم و الاشد تحما و تبرزا و از اقسام تضایف تمالی است و تتابع و تماس و تداخل و
اتصال و التصاق و امور دیگر که بعضی گذشت و بعضی بیاید و چیزی حاجتی نیست باستقصای مدرس متالیان و دوام باشد که میان اول
و ثانی ایشان چیزی از جنس ایشان نباشد خواه متفق باشند در تمام نوع چون خانه و خانه و خواه مختلف چون صفی از نقره و بخر و گاه باشد
که تمالی را تخصیص کنند بدو جسم که ایشان باین صفت باشند و متتابعان دو امر باشند که منقسم نشوند و میان اول و ثانی ایشان چیزی از
نوع ایشان نباشد چون نقطه و نقطه و متماسان اند که ذوات ایشان در وضع مختلف باشند و اطراف ایشان در وضع متحد چون ذوات
ایشان باین در وضع متحد باشند متداخلان باشند و متصلان دو چیز باشند که دو طرف ایشان متلازم باشند چون دو خط که محیط
باشند بزاویه و گاه باشد که اتصال را اطلاق کنند بر معانی دیگر که حاجتی نیست بذکر آنها درین مقام و ملتصقان دو چیز باشند که اصلی از ایشان
خاص دیگری باشد بر وجهی که منتقل شود با شغال او و از اضافه بعضی آنست که ذات باین و متی و وضع و جده و این بودن شی است در
مکان و چون بودن عرض در محل نیست چنانکه دانستی و حقیقی از بودن شی است در مکان خاص او که ممکن نباشد که با او در ان غیر او
باشد و غیر حقیقی از چون بودن شی در سوق و عام از چون بودن در مکان مطلقا و خاص از چون بودن در هوا و مخفی از چون بودن
درین مکان مشار الیه و درین تفاوت چون فوق و اسفل باشد و اضعف کالاتم فوقیت شی غیره و متی بودن شی است در زمان و
حال او در اقسام او حال ماقبل اوست و گاه باشد که متی گرینه امری را که واقع باشند دفعه و لکن این را انکاه گویند که ایشان
واقع باشند در امری که او را تعلق بزمانی باشد و آن استراکست و وضع بودن شی است بوجهی که اجزای او را بعضی با بعضی نسبتی باشد
در جهات مختلف بدین قیام و مقر و موضع گاه باشد که بقوت باشد چنانکه تو هم موضع دایره قطب را که از قطب و نسبت آن با طوق موضع دایره
بالفعل نیست و نه بوضع الا بتوهم و گاه باشد که بفعل باشد یا بطبع چون وضع زمین از فلک یا بالا یا بطبع چون حال ساکن خانه یا خانه و در
وضع نیز تضاد باشد چون انسانی قایم که پایهای او بزمین باشد و سر او سوی آسمان یا سر او بزمین باشد و پایهای او بسوی آسمان و چون استقامت
و انطباق و همچنین شدت و ضعف کالاتم استقامة و انحناء و حده و گاه باشد که تغییر از ان فلک کند و له بتوزن جسم باشد در محیطی کل او
یا بعضی او بر وجهی که محیط با شغال محاط بمستقل شود و آن یا طبیعی باشد چون حال حیوان نسبت با برست او یا غیر طبیعی چون تسلح و تختم و تختم و
آنچه مثل بودن چیزی است نفس و او و نفس زید را و اگر چه اطلاق میکند بر ان این اسما و لکن ان باصطلاحیست غیر این و گاه باشد که این
چهار را اعنی این و آن و دیگر که صدا از دست اقسامی گیرند خارج از اضافت باین وجه که این چهار را امور گیرند بنسبت کثرت لازم
اوست و این خلاف لفظی است و من برهان بر ثبوت این امور نیافته ام و اگر ثابت شود یعنی باشند از اقسام کیف و اگر چه اضافت
عارض ایشان باشد پس اینها را داخل کردن در تحت اضافت اولی باشد و الحق **مقالت هفتم از فن دوم از جمله دوم در حرکت** بدانکه
چیزی که بان تعریف ماهیت حرکت کرده اند آنست که حرکت خروج شی است از قوت بفعل لا دفعة و دیگر انکه حرکت یعنی است که ثبات
آن لذاته ممتنع است و لا دفعة زمان نیست و الا تعریف حرکت بزمان بودی که متوقف بحرکت و دور لازم امدی بلکه او امریست که
زمان لازم اوست و تقدر دفعة و لا دفعة بدیهی است و از ان خروج الی الفعل دفعة و از امتناع ثبات حرکت لازم آید که او جسمیت بود
باشد متحرک را میان مبدای که حرکت از و باشد و منتهای که حرکت باو باشد بر وجهی که هر حدی که فرض کنند در ان وسط حرکت پیش از ان و
پس از ان در ان بوده باشد و توسط میان این قیود مذکور صورت حرکت و این که متحرک متوسط است نه از ان جهت است صفت
مذکوره است و شاید که این قول را بر او کنند در تعریف حرکت چه در ان قبول نه که معرف اند بزمان مخصوص است و مخفی حرکت و متحرک
و لفظ مشترک که صدا و منتهاست چه ایشان شاید که بقوت باشند چنانکه در حرکت مستدیره و شاید که بفعل باشند چنانکه در حرکت
مستقیم پس در ان چند وجه باشد از خلط که واقع شود در تعریفات و حرکت امریست لکن الحصول جسم را پس او کمال باشد جسم را لکن
مفارق غیر خود است انکاست با کمال او اب بودی و این نبودی که اب شدی پس از انکه نبود و ذات اب نیست و نه انسانیت او
و چگونه ذات و انسانیت او باشد و ابوت را تعقل نمیتوان کرد الا با بنوت و انسانیت و تعقل انسانی را تعقل میکند بی انکه پیش او کند
بتعلق با ابنی و گاه باشد که ذاتی جمعی جمعی را متحد شود و پیش از ان متحاذی نبوده باشند و این نیست که لاتحاذ ذات میان ایشان
امری حصل است با تحاذ سلب و عدم او باشد و گاه باشد که اضافت عارض شود جوهر را چون اب و این و کم را چون طویل و قصیر و
قلیل و کثیر و کیف را چون اقرب و ابعد و اعلی و اسفل و اقدم و احدث و الا شد اخذا و انتفا با

نمیخواهند که ملایم نمی باشد چه حرکت شایسته که غیر ملایم باشد بل آن میخواهند که ممکن باشد شیء را یکیک کان و مراد بکمال اول نفس توجه است و
اگر آنرا نیز توجیهی نهند حرکت را لازم آید توجیه الشیء بنفسه یا بالایتوقف الثانی بر اول و دیگر او از قبیل ایضاح و اضاحات باشد اگر شرط تعریفی
باشد که بآن تمیز حرکت خواهند از ما عدای آن نه تصور ماهیت آن چه هر عاقلی فرق میکند میان آنکه جسم ساکنست یا متحرک و اگر نه غیر از آن
از ما عدای آن معلوم بودی او را بضرورت حس نبودی و تجسیه بر تصور ماهیت حرکت بیکی از دو وجه که اول کنیم کافیست و حرکت سببی
چیز متعلق باشد ما منه و الی منه و آن مبدا حرکت و ما الیه و آن منتهای اوست و ما فیه و حرکت و زمان تعلق حرکتی که زمان از دست
داد آن حرکت که زمان تابع اوست و معلول او و زمان چون تعلق سایر حرکات بزمان نیست چه سایر حرکات واقع اند در زمان و
مقدر به آن و باشد که از بعضی وجوه تابع زمان باشد نه متبوع آن و انقسام این کون در وسط تا کوان اتفاق نیست بحسب فرض و توهم داد
در نفس خود شیء واحد منفصلست بر نفس مسافت و زمان چه آنچه فرض میکنند دو و از حدود یا ترک حرکت از او آلیه بحرکتی لازم نیاید چه ابتدای حرکت
و از انتها که دلالت میکند بر بطلان این آنست که حرکت را جزئی لایتجزی بودی سرعت و بطء تعلل سکنات بودی تالی باطلست پس منقسم
آن باشد و وجه لزوم آنست که اگر سریعی و بطیئی حرکت کند و سریع قطع جزئی کند بطیئی اگر دو اجزا مثل او قطع کند پس متساوی بوده باشد و اگر کمتر
از وقطع کند ابطاء اسرع گردد و اگر اقل از قطع کند مثلا نصف منقسم شود پس سریع و کمتر مانند الا آنکه بطیئی ساکن شود و این موجب آنست که نسبت سکون
با حرکت چون نسبت بطء باشد با سرعت و اما بیان بطلان تالی بحیث آنکه اگر جزئی بودی سکون در بعضی حرکات اضعاف حرکت بودی و تالی
پس سکون او محسوس بودی با آنکه ما ادراک آن نمیکنیم خلاف و دیگر تیر چون او را مانعی نباشد در اجزای هوا و میل او نشاید باشد
پس چه از مانعی میرود و زمانی می ایستد و اگر در هوا ایستد نفس خود فرو نیاید چه وقوف او بسبب بطلان تاثیری باشد که موجب حرکت او باشد
پس سکون او طبیعی باشد اما آنکه باشد و مفارقت نکند از و الا بجا سوی و جسم ثقیل چون حرکت کند و فرض کنند در تعلل سکنات پس چه مانع
اثقل باشد تعلل سکنات اقل باشد و تعلل زیادت میشود تا سکون زایل شود پس چون اضافت کنند اخف را که سکون او زایل شده باشد
بحجری که اثقل از و باشد سرعت و بطء حاصل شود نه تعلل سکنات و تالی این توسط باشد و حکم بعضی قطع جزء از این حرکت متصل معقول است
از مبدا تا منتهی و این حرکت را حصولی در اعیان نیست چه متحرک مادام که بمنتهی نرسیده باشد حرکت را تمام نیابند چون بمنتهی رسید حرکت
منقطع شد و اما این توسط شمرد که مجمع شود متقدم آن با متاخر آن او را و قوعیت در نفس امر و اگر چه کلیت متصل او را حصول نباشد الا در عقل
و حرکت با این مطابق زمانست و از آن جهت که او میان قوت و فعلست پس ماخوذ نباشد بمقداری و اتصالی با زمان مطابق او باشد
بلکه زمان مطابق او میشود از آن روی که لازم اوست اتصالی با متصل و بوقوع این توسط بفعل لازم نیاید از آنکه متصل و لاحق حاصل نباشد و اگر
حاصل باشد مطلقا انکار از نفس متصل و طرق حصول لازم آید چه متصل آنست که بوده و فوت شده و لاحق آنست که بعد و حصول و انکس
که دعوی کرده است که جسم سالک در جزئی سکنا حاصل شود در جزئی دیگر بی حرکتی انکار فطریات کرده است و حرکت منقسم میشود با آنکه
متصل آن بحسب قوتی باشد جسم را یا امری خارج از جسم و قوی آن و اولی را یا شرط کند در آن که او با دراک و ارادت باشد و این حرکت
ارادی است چون حرکت حیوان یا شرط کند در آن این را و این حرکت طبیعی باشد خواه قوت اقتضای آن کند بر وتیره واحده چو
حرکت جرم شیب و خواه بر وتایر مختلف چون نمو نباتات و ثانیه حرکت قسری باشد اگر محرک کم از آن محرک نباشد یا محرک مکان محرک
باشد و الا حرکت عنیفی چون حرکت سالک سفینه و حرکت را تصور توان کرد در این چون اشکال از مکانی بمکانی و در وضع چون
حرکت جوی و ابر بر مرکز نفس خود نه بر چیزی که خارج باشد از نفس کل او را حرکتی است و کل از مکان خود بیرون نرفت و آنچه خارج حرکت
ابتدی و وضعی است آنست که ایشان مردد اشکالی از نسبت با امری که خارجست از جسم و هیات او و در کم یا از مقداری بعد آری
اگر از و و این نمو باشد اگر بورود ماده باشد و تحلل اگر بدون آن باشد و بمقداری اصغر از و و این ذوبی باشد اگر با نفصال
ماده باشد و تکاثف اگر نه باشد و در کیف چون تحرک جسم از سواد بیاض یا از حرارت بحلاوت شیافتی بر وجه تدریج و تغیر
در این تصوری توان کرد بی حرکتی چون علی و از اولی که متبدل شود میزان ایشان و فقه و عقل اگر چه تصور حرکتی میکنند در کم و کیف اما در
نفس امر حرکت در ایشان نیست چه هر یک از اجزای کم در حرکت است پس ما منه و الیه و فیما زاد از آن و دیگر بعقیل بخلاف اولی
که در آن هیچ شیء نیست و نه اعتباری الا بالقوه و منسب باین اعتباری است پس اگر در کم و کیف حرکتی باشد وسط چنان ما منه الحرکه در
مردود و الیه الحرکه یا واحد باشد یا کثیر اگر واحد باشد حرکت نباشد و اگر کثیر باشد پس آن کثرت خواه اختلافش بنوع باشد خواه

بعدد و ما متناهی باشد یا غیر متناهی اگر متناهی باشد ترکب حرکت لازم آید از امری که قابل قسمت نباشد چه اگر قبول انقسام کند منقسم شود بما هو
متناهی و کلام عاید گردد بهر یکی از آن و تقسیم چه اسپس الجزء فرض کرده بودند که متناهی است تا متناهی بوده باشد هذا خلف و ترکب حرکت از آنچه
قابل قسمت نباشد باطلست بالحکم الاستقرائی و اگر متناهی نباشد یا آنکه محصور باشد بین حاصرین و متناهی باشد بفعل او نیز باطلست و همچنین است حکم
در حرکت در جوهر و اگر چه خود در و حرکت متصور نیست پس جسم نزد تبدل کیفیات بر وه استحالت او در کیفیات هر یک از مراتبی که
که میان ایشان است در زمانی باشد و الا تمال امامت لازم آید و در جسم اجزا لایتجزی و زود باشد که بطلان آن بدانی و دیگر حرکت
منقسم میشود بمستقیم و مستدیر و مرکب از ایشان چون حرکت کردن و هر یک از ایشان یا مستقیم باشد یا بطی و دیگر از حرکات بعضی اعم
باشخص باشد و واجب بود که موضوع آن و زمان و ما فیه یکی باشد اما وحدت موضوع بجهت آنکه اگر متعدد شود حرکتی که این را باشد
مغایر باشد بمحض مرحرکتی که آنرا باشد و اما وحدت زمان بجهت استحالت اعادت معدوم بعینه و اما وحدت ما فیه بجهت آنکه ممکن است
که جسمی منتقل شود از مکانی بمکانی و آن دایم متحرک باشد بر مرکز نفس خود حرکتی وضعی بر وجهی که ابتدای این دو حرکت و انتهای ایشان یکی باشد
پس متحد شده موضوع و زمان بی اتحاد حرکت و وحدت محرک اعتبار نمیکند چه اگر ما تدبر کنیم محرکی را که محرکیت می کند و پیش از انقضای محرکی او
یا با او محرکی دیگر را بیابند حرکت واحد باشد با اتصال اگر چه کثیر باشد باعتبار کثرت محرکات و تغیر این وجه وحدت بعد او متصل
کافی نیست چه سلوک از احدی بدیگری بطرق بسیاری تواند بود و لکن وحدت ایشان لازم وحدت امور سه گانه مذکورست و تعلق
حرکات واحده با نوع باشد و این محقق نشود الا باتحاد ما منه و الیه و ما فیه اما اتحاد ما منه و الیه بجهت آنکه چون حرکت از زمین بآسمان
مخالف حرکت از آسمان بزمین نوع با اتحاد ما فیه نحو که و اما اتحاد ما فیه بجهت آنکه حرکت از نقطه بنقطه دیگر باستقامت مخالف حرکت از آن
نقطه بآن دیگر باستدارت با اتحاد ایشان در ما منه و الیه و جهت متصل هیچ حرکتی نیست و الا دایم بودی بدوام جهت و وجود
جسم سالک لمع بودی چه آنچه ذات باشد زوال آن عارضی محال باشد و حرکات مختلف نشدندی بسرعت و بطء و استقامت و استدارت
و با که از مرکز بدایره بجهت تساوی اجسام در طبیعت جهت و هر چه متصل او مختلف نباشد او مختلف نباشد و دیگر جسم از آن روی که حرکت
ثابت است و هیچ جزء متصل حرکت که غیر ثابت ثابت نباشد پس هم از آن روی که جهت ثابت و هیچ جزء متصل حرکت که غیر ثابت ثابت
نباشد پس جسم از آن روی که جهت متصل حرکت نباشد و دیگر جسم من حیث الجسم متشابه الاحوال و آنچه متصل حرکت اتصالی
شیء نفسه نمیکند و اگر جسم اتصالی جزء اول از حرکت کردی آن جزء دایم ماذی بدوام علت او و جزئی که بعد از وست تا غایتی پس
حرکت حرکت بنوعی ذاتی خلف و دیگر آنکه جسم با جمیع طبایعی خویش باشد حرکت نکند چه حرکت بجهت طلب ملایم است و آنچه ملایم باشد وجود
او بر عدم او راجح نبود و نسبت با اقتضای ماهیت حسی پس طبعا حرکت نکند بسوی متصل حرکت طبیعت جسم من حیث هی کذلک الطبیعه باشد
و چگونه باشد و طبیعت ثابت و حرکت ثابت نیست و حرکتی که آنرا طبیعی میگویند بنای آن بر مفارقتی غیر طبیعی باشد پس طبیعت موجب حرکت
باشد بشرطی زاید و آن شرط حالی باشد جسم را غیر طبیعی پس علت حرکتی را که آنرا طبیعی میخوانند دو وجود و یکی ثابت و آن طبیعت است و دیگر
غیر ثابت و آن وصول بحالیات و اتیات غیر ملایم بر سبیل تبدل و تجدد اگر چه صفات و نفس خود موصوف و حرکت طبیعی مسبوق بر
قسری و حرکت از چه و قوت شوری صادر نشود و الا تخلف نشدی از آن پس لابد باشد از قوتی که ترجیح جانب حرکت کند بر جانب سکون
تا تحریک از آن صادر شود و آن ارادت و دوای مختلف و آن چیز که محرک جسم هم را بتوسط آن تحریک کند میل خوانند و وجه انحصار
یا دور از حرکت در وی باشد آنست که حرکت حالی نباشد از عدمی از سرعت و بطء و ایشان قابل شدت و ضعف اند و حرکت واحد
جسم را از آن روی که واحد است چون طبیعت واحد قابل ایشان نباشد پس صدور حرکتی معینه از ذاتی نباشد الا بامری دیگر که قابل
شدت و ضعف باشد چنانکه حرکت قابل ایشان بود در سرعت و بطء و آن میلست داشته او در ضعف او بحسب اختلاف جسم
در کیف و اتفاق جسم او اختلاف ان در قوت قوام ما فیه محرکه و غلظ ان و غیر آن و میل محسوس است در مثل ثقل متفق که ممکن باشد
در شیب آب بشرط ارد مانعی صاعده مت بی حرکت و میل گاه باشد که طبعی باشد چون میل حجری که او را قسر در هوا باز دارند
و گاه باشد که نفسانی باشد چون انحاد حیوان بر غیر خود و گاه باشد که قسری چون تیری که بر هوا اندازند و هیچ میل در جسم نباشد تا حرکت
غیر طبیعی مزد باشد چه اگر میل با و کند طلب حاصل باشد و اگر میل از و کند مطلوب بطبع متروک بطبع بود و مجتمع نشود میل پس با میل قسری
در وجهت مختلف بذات هر یکی مداخلت بحر طبیعی و دیگر مداخلت از آن و مداخلت قسری با مداخلت از آن جمع نشود اما اجتماع مبدا

ایشان جایز است بدرستیکه در هوا می اندازند از دو واحد و قوت واحد مختلف می باشد در سرعت و بطوء حرکت مختلف می باشد
در عظم و صغر و اگر نه عدد اسباب طبیعی معارق در اعظم موجود را قوی بودی اختلاف مذکور بودی می بایستی مرجع و گاه باشد که میل طبیعی و
قسری جمع شوند بر یک جهت چنانکه سنگی را بسبب اندازیم چنانکه متوقی تمام جهت بران قدر حرکت می تواند ان باشد که اگر طبیعی خود مباحق
بودی و چنانکه جایز است اجتماع دو حرکت مر دو جهت یکی بذات و دیگری بعرض و همچنین جایز باشد در دو میل چون سنگی که حال آنرا می برد و چنانکه
مجتمع می شود در آب چون حرارت و برودت بلکه دو کیفیتی متوسط باشد یا دو میل یا عدی از ایشان یا ما تاول ایشان همین است میل طبیعی و
قسری بر وجهت و هرگاه که میل طبیعی اقوی باشد جسم خود را از قبول میل قسری میل طبیعی او اقوی باشد چنانکه آن ذات جهت میل طبیعی او
باشد چون کاه برگ و آنچه جاری مجری او باشد چه از اینجا مستند قبول آن نیست و هر چه در وی میل طبیعی لازم آید و اگر فرض حرکت او
تاثیری کند قاسر یا ارادت باشد یا ای ارادت جسم یا معاوقت او بر تحریک مستقیم یا مستدیر کند یا معاوقت کند اگر معاوقت کند لابد که
مختلف شود بر دو تاثیر اقوی و اضعف باشد و در امور خارجی و اگر نه آن بودی که ضعیف را معاوقه مانع بکردی و الا تاثیر قوی و ضعیف در دو
بودی بی تفاوت و معاوقت در جسم با وجود نیست بلکه آن از برای امریست که آن بتاثیر او بر حال خود از مکان طبیعی و فرض و این ان شاء الله که
ما در بیان آنیم و اگر معاوقت تاثیر کند در معاوقتی باشد پس در وی میل اصلی باشد و حرکت خیالی نفس است که تحدید حال او کند
از سرعت و بطوء که محتمل او باشد بحسب ملایمت و اختلاف دوامی و حرکت طبیعی معارق متفاوت او اعرض باشد خارج از جسم
چون رقت قوام آنچه در ان حرکت میکند و غلظ آن و ممکن نیست که از دو اخل باشد چه طبیعت اقتضای چیزی و اقتضای آنچه معاوقت
از ان باشد کند و هرگاه خارجیان متفق شوند معاوقه داخلی اصل متبعی شود و هرگاه که امور داخلی متفق شوند معاوقت از خارج متبعی شود
و حرکت از ان روی که حرکت لذاتها اقتضای زمانی معین نمیکند چه حرکت را نیابند الا بر حدی از سرعت و بطوء پس حرکت نشود چنین
موجود نباشد و هر چه موجود نباشد اقتضای شی معین کند پس شی نباشد الا امری غیر حرکت که آن امر میلست اگر او داخلی باشد و غیر
او اگر خارجی باشد و چون میل قسری باطل شود میل او ذات او نباشد و الا خود موجود نشدی و نه مقدور و نه مرتبتی کاز در مقدور
و الا مستمر نشدی با آن و نه حرکت قسری که معلول قاسر است چه او معلول میلست و معلول میل علت خود نباشد پس میل امری
باشد از خارج که ابطال او کند یا دفعة چون مصادمی که ملاقی او شود یا بتدریج چون معاوقات آنچه در ان حرکت میکند و معاوقت
مختلف شود در وقت قوام مادهٔ حرکت و غلظ آن و بحسب آن زمان ثبات میل اندک و بسیار میشود پس لابد از ابطال معاوق او میشود و سبب
فنی و منتفی او نا منتفی شود بطبیعت و ممکن گردد از مقتضای خود و چون احساس بقای میل میکند در حالت تسکین پس نفس حرکت باشد
و چون نزدیک وصول جسم بحیز طبیعی میل می ماند با آنکه طبیعت جسم هیئتی باقیست پس او غیر طبیعت باشد و تصور نتوان کرد وقتی که
در ان وجود سکون را اعتباری گیرند از عدم حرکت خاصی شاید ان حرکت پس هم در ان واحد نه متحرک باشد و نه ساکن و از این لازم نیاید
که فی نفسه متحرک باشد و نه ساکن چنانکه لازم نیاید از آنکه زید متحرک باشد در حال و نه ساکن در ان که حالی باشد از حرکت و سکون مطلقا
و این متحرک در جمیع حرکت او این واحد است در خارج منقسم میشود و مانون متعدده در دوم و اول مختلف در ان منتفی نشود و نزد باشد که
تحیث این کمی در جسم و مقابل حرکت مطلق سکون مطلق بود و مقابل حرکت خاص سکون خاص و سکون لا وجودی اگر کانت نیست
الا که سلب کند از و در حال حرکت او حرکت دیگر بسیار و تصور وجود حرکتی نتوان کرد که اسرع از ان متصور نشود چه حرکت بر تقدیر
در زمان لا یتجزی افتد و الا واقع در اقل از ان زمان اسرع بوده باشد از آنکه فرض کرده اند که اولا نهایت در سرعت و بطوء
و این بحسب تصور عقلی است و اما در اعیان سرعت و بطوء را دو حدیست که زیادت بر ایشان در نفس امر ممکن نیست و هر حرکتی طبیعی او مرادی باشد
طبیعی از حال و لابد که آن حالی غیر ملایم باشد و لابد باشد که آن حرکت با قرب طرق بود و این بر خط مستقیم بود چه اگر خطی نباشد لازم
باشد که جسم در قصد بکار نه طبیعی او عادل باشد از ان جهت که طالب باشد در پس قصد خطی بود و این بود و باشد پس حرکت که مستقیم باشد
طبیعی نباشد پس حرکت مستدیره که از ان حرکتی باشد از طبیعت نبود و دیگر آنچه برین دلالت کند آنست که ثابت شد که هر حرکتی طبیعی او بجهت
سرعت طبیعت را از حال غیر طبیعی و طبیعت بیان کرده اند که با و آن میرود نه که خیالی تغیر کند پس حرکات و افاعیل او منفعل
نشود پس اقتضای کون در وضعی و مرب از و حاکمند پس اگر فرض کنیم که حرکت وضعی طبیعت سبب او مرب باشد از وضع غیر طبیعی و هر دو
مطلوب بود چه اگر مطلوب بودی هر دو مطلوب نبودی لکن حرکت مستدیره متوجه است بآنجا که مرب از او بوده است پس او از اختیار و از آنست

باشد

باشد و چون غیر مختلف باشد بسبب عدم اختلاف دوامی و ارادت باشد و اگر مقصود بحرکت مستدیره حصول وضعی متبعی نبودی
آن وضع یا بالفعل بودی یا بالقوه بالفعل و آنچه بالفعل باشد هیچ وجه تاثیری بالفعل از حادث نشود و قبلی ان مقدور نگردد پس او بالفعل
باشد و آن فعل یا بحسب وجود خارجی باشد یا بحسب وجود ذهنی اگر بحسب وجود خارجی باشد تعینات غیر متناهی بالفعل نباشدی چه حیثیتی از ان اولی
نبودی که بفعل آمدی از حیثی دیگر در آنچه حرکت او مستدیر است و اگر ان اوضاع موجود بودندی بالفعل مطلوب بودندی پس ان باقی ماند
متوهم باشد بحسب ذهن و آن توهم یا مرئی باشد یا غیر مرئی اگر متوهم مرئی متساوی بود چون و نابودن او بی سبب او بی سبب کاذبات مختلف
باشد که واجب نبود که جسم از هر او منفعل بالفعل شود بلکه توهم اضعف است از ان ذات پس او توهمی باشد موثر در حرکت و ان توهم
متحرک بود و هو المطلوب و این وجه صاحب معاضده عدمی و بلکه در حرکت شود زیرا که وهمی که حرکتی و دوری یابند ما آنچه هیچ
یک از اوضاع اولی نیست از وضعی چون آنچه سببی مرجح یکی از اوضاع بر دیگری مثل او نباشد و ان سبب نیست الا توهمی و تصور
و حرکت مستقیم اگر چه جهتی که با و تحرکت قصد قوی از مسافت میکند انگاه دیگر شود از و بدیگری لکن نفس توجه با و نفس توجه از و نیست
مخالف حال در حرکت مستدیر و دیگر متحرک باستقامت متوسل او متغیر میشود بتدریج در حرکات طبیعی و بضعف در قسری بر اتصال پس
مقتضی یک از ایشان غیر مقتضی آن دیگر باشد و تو دانسته که حال مثل این جمیع مختلف میشود بتقدیر مسافات و این چنین نیست حال حرکت
مستدیر اینست آنچه خواستیم که یاد کنیم از اعراض و از اینجا شروع کنیم در ذکر جواهر و آنچه مخصوص باشد بهر یک از ایشان از ان اعراض و
غیر ان ان شاء الله تعالی

الفن الرابع من الجزء الثالث من الجلد الثالث من نزهة الانام فی علم الاسطقس که علم طبیعی است و این جلد سوم و

فن اول در اجسام طبیعی و مقدمات و احکام آن و ان هفت مقاله است مقاله اول در مقدمات جسم طبیعی و احکام

علم آن و احکام خاص جسم طبیعی و چون جسم طبیعی سلامت از جهت حس و او یا مرکبست از اجسام مختلف الطباع چون بدن انسان یا مرکب
از چون هوا و کیفیت ناکان اقتضا و انفعالات و انفعالات مختلف در و یا حاصل باشد بالفعل یا غیر حاصل بالفعل بر هر دو تقدیر یا متناهی
باشد یا غیر متناهی و این بحسب قسمت عقلی است لکن آنکه جسم در خارج مرکب باشد از اجزایی که قبول انقسام نکند نه بفعل نه بفرض
محالست خواه متناهی باشد و خواه غیر متناهی و همچنین آنکه جسم متناهی در خارج مرکب باشد از اجزا غیر متناهی بفعل خواه هر یکی قابل انقسام
فعلی یا فرضی باشند یا قابل هیچ یک نباشد و بطلان اول بوجوه بسیار روشن میشود و من جمله را از ان یاد کنیم یکی آنکه اگر اجسام متفاوت
المقادیر مختلف متالف باشد از ین اجزا یا متداخل باشند یا متداخل نباشند اگر متداخل شوند هیچ مقدار از ان متالف نشود و اگر
متداخل نشود هر دو صلی از ان میان دو باشد که ملاقی شود یکی از دو طرف او غیر آن چیز را که ملاقی او شده باشد بطرف دیگرش
و منقسم شود فرضا و هر محال و این که مرکز کاذبی اجزای دایره است چون ملاقاتین مذکورتین چه آنچه آن محاذیات سنگرد
آن متعلقست یکی است و آنچه تماسات آن متعلقست غیر واحد است چه تماس آنچه مماس اوست از جهتی بر موضع مماس او و آنچه مماس
اوست از جهتی دیگر واقع گردد و دوم آنکه اسباب چون حرکت کند و در داخل آنچه باشد یا دام که چوبی از چیز خود بیرون نرود در
چیز مجاور خود نه افتد پس چون ثوابت دایره طرف چوبی حرکت کند از دایره قطب بایج حرکت کند یا بکم چوبی
یا کم از چوبی اگر بیج حرکت کند از دایره قطب با آنکه دایره طرق اضعف اوست مراد بسیار واجب بودی که سکون دایره قطب
چه بدی روحی اتم از رویت حرکت او و این چنین نیست چه مراد راستم اگر که سعی بایم بی آنکه در سکونی بیابم اصلا و اگر اگر از
چوبی یا مثل آن حرکت کند قطبی پیش از طرق تمام شود پس لابد باشد که از دایره قطب اقل از چوبی حرکت کند و مالا یتم منتقم
شود و سیوم آنکه شکل مربع واجبست که قطب او و او اوست که واقع کند بر مثلث متساوی الاضلاع باشد از هر یکی از اضلاع
و پس اگر مرکب باشد از اجزا لا یتجزی واجب باشد که قطر متساوی ضلع باشد و آن ممتنع است و صحت اینها بتامل و اعتبار
ظاهر شود و اما بطلان دوم و آن ترکب جسم متناهی است از اجزای غیر متناهی بفعل بیان آن آنست که ما چون از ان اجزا صدی متناهی
فرا گیریم اگر تالف او در کل جهات مفید مقدار نباشد جسم از دو متالف نشود و اگر مفید مقدار باشد پس جسمی حاصل شده باشد
که در انسبتی باشد با جسمی که فرض کرده اند که اجزای او غیر متناهیست و نسبت صد با صد چون نسبت یک است با یک و صد یک
زیاده شود پس او مساوی او باشد لکن نسبت یک با یک نسبت متناهیست پس نسبت صد و صد و نیز متناهی باشد
و آن جسم که فرض کرده بودند که اجزای او غیر متناهی است بفعل متناهی بوده باشد بفعل و هو المطلوب و بیان روشن تر اینکه حرکت

جسم و حرکت زمان او مماس نشود از اجزای لا تجزی و نه آنچه متناهی فرض کنند از ایشان از اجزای غیر متناهی بفعل چه ایشان هر دو مطابق
مسافت اند و اگر قطع کند بالا تجزی من آنچه که قدری از مسافت اگر آن قدر متجزی نشود پس مسافت مترکب شده باشد از اجزای لا یتجزی و اگر
متجزی شود آنچه بآن نصف آن قطع کند نصف آن باشد که بآن کل آن قطع کند پس منقسم شود از حرکت آنچه فرض کردند که غیر منقسم است و همچنین
نسبت زمان بحرکت چه زمان نصف او نصف زمان کل او باشد چنانکه حرکت نصف مسافت نصف و حرکت بکل مسافت پس مرکب ایشان
سه امر مسافت و حرکت و زمان منقسم شود بحسب انقسام آن دو دیگر و ظاهر شد از آنچه گفته که جسم چون منقسم باشد بفعل لابد است
که شیئی شود قسمت او جسمی که منقسم نباشد بفعل بلکه قابل قسمت فرض باشد یا دهی غیر متناهی بقوت لی اگر آن انقسامات بفعل اند
پس جسمی قابل انفصالست و آن انفصال اگر بودی باشد بافتراق آن تماس باشد و قطع باشد و اگر بودی نباشد بآن اگر بحرکت اجزا
باشد در خارج او آنست که با خلاف موضعین باشد در جسم و الا آن اجزا هم باشد یا بفرض و این که اجزا غیر متناهی است بقوت مانع است که
اجزاء جسم و الا آن جرم باشد محصور باشد میان دو طرف جسم و نه آنچه قاطعی از اجزا حرکت قطع کند بلکه این وقتی ممتنع بودی که اجزا
موجود بودندی بفعل و جسمی پس لابد است که مرکب باشد از ماده و صورت چه او قابل نیست از انقسامی در ذات خود و او قابل انفصالست
در حالت اتصال پس ثبوت قبول انفصال حاصل باشد حال الاتصال و نفس اتصال قابل انفصال نیست چه آنچه گویند که او قابل چیزیست
بحقیقت لابد باشد که باقی باشد تا حصول المقبول لکن هویت اتصال معدوم میشود نزد طریان انفصال پس قابل او نباشد پس هم او چیزیست
غیر اتصال که بآن قوی میشود بر قبول انفصال و اوست که منفصل میشود یکبار و منفصل دیگر بار و او آنست که در اتصال و سیولی خوانند و او ثابت
باشد جسم را و اگر چه بفعل منفصل نباشد چه ثبوت او جسم را نه بواسطه نفس انفصالست فقط بلکه بواسطه قوت بر آن نیز و از نیست که سیولی
ثابت باشد جسم را در حال انفصال و پیش از آن و پس از آن و سیولی را در ذات خود اتصالی نیست و نه انفصالی و نه وحدتی و نه تعددی
و الا موضع این اشیا نبودی و چون هر چه او جهت یا متصلست یا منفصل یا واحد یا متعدد پس هر چه قابل چیزی از این باشد جسم نباشد
بلکه قابل آن سیولی باشد و اتصال یا وحدت صورتست چون هر حالتی با نفس خود رجوع کند بدانکه هویت اتصال چیزیست یا متصل و
چیزی نیست که قایم باشد بذات خود و هویت جسم را تعقل نمی توان کردی الا پس او از مقومات جسم باشد و جسم مرکب باشد از او و از
قابل او و مجموع ایشان جوهرست و اگر چه اتصال بر اصطلاح این کتاب جوهریست بجهت آنکه قایم است بسیولی نه بذات خود و مراد از انفصال
که اثبات سیولی بواسطه قبول جسم او را گر و نه انفصال انفکاکی است و جسمی قابل این انفصالست از روی جهت جهت و اگر ممتنع باشد
قبول بعضی اجسام از آن بجهت امری باشد خارج از طبیعت جسم از آن روی که جسمست و دلیل این آنست که جهت در جسم اگر چه غیر
انفکاکی باشد لابد بود که در مقوم اصالت انفصال کند و طباع هر یکی از این طباع ان دیگر باشد و طباع جزو طباع خارجی که مواقع باشد
در وضع و هر چه بجسم باشد میان دو زمان هیچ باشد میان دو دیگر پس هیچ شود بین المتباینین از اتصالی که واقع انفصال باشد آنچه هیچ باشد
بین المتصلین و هیچ شود بین المتصلین از انفکاکی که رافع اتحاد اتصالی باشد آنچه هیچ باشد بین المتباینین و این هر باعتبار ثبوت وجود
آن بسایط بحسب طبایع متشابه هر جا که باشند اقتضای نمی واحد غیر مختلف کند پس واجب باشد در جمیع یا امتناع قبول اتصال و انفصال انفکاکی
یا امکان قبول هر دو و چون اول نیست ثانی متعین باشد و آن امکان قبول جمیع است اتصال را و انفصال انفکاکی که واقع آن باشد
از روی جهت امتداد جهاتی که معقول است بر امتداد ذات فلکی و عنصری با اختلاف اقسام ایشان بعضی واحد و احد و امتداد ذات
مشترکند در آنکه متصل اند بذات خویش و قابل انفصال و اگر چه مرکب فرض باشد و باقی ماند هویت امتداد ایشان بعد الانفصال
نه در خارج و نه در ذهن و این قدر معلومست و مشترک نیز و مقتضی حکم باستیلای بقای کمی با جمع ما عدا ای آن از آنها که میدانیم آنرا و از آنها که
نمیدانیم آنرا و ادعای نیست از انفصال انفکاکی از روی جهت او چنانکه بیان کرده شد و سیولی جسم را بخود در صورت او نیابند و الا
اثبات باد یا جمیع باشد یا هیچ نباشد اگر هیچ باشد یا قابل قسمت باشد یا قابل قسمت نباشد اگر قبول کنند آن نقطه باشد حال در غیر
و الا جزو لا تجزی باشد پس آنچه از سوی جهتی باشد غیر آن باشد از آنکه سوی جهتی دیگر باشد و انقسام لازم و چون حال باشد در غیر و او
وضع است لا محاله پس او یا خط باشد یا سطح یا جسم و هر کدام از اینها که باشد سیولی بخود نبود باشد از صورت جسمی و خط و سطح لابد است
که حال باشد در جسم و اگر قبول قسمت کند یا در جهت واحد باشد و آن خط بود یا در دو جهت و آن سطح باشد یا در سه جهت و آن جسم
باشد و هر کدام که باشد سیولی مقارن صورت بود و اگر اشارت با و صحیح نبود واجب باشد که صورت مقارن او نشود چه اگر مقارن او

شود یا در چیزی باشد یا نه در چیزی و اول محالست و اما سیولی در چیزی بوده باشد و قابل اشارت باو و موضوع خلاف اینست و اما
محالست و الا صورت جسمی مقارن او شود نه در چیزی پس جسم حاصل شود نه در چیزی انگاه منتقل شود بچیزی و این باطلست و دیگر اگر صورت جسمی
مقارن او شود صورتی نوعی دیگر یا مقارن او شود یا نشود اگر اول باشد و ترجیح بلا مرجح باشد و اگر ثانی نبود جایز نباشد که حاصل نشود در چیزی
اصلا و نه آنکه حاصل شود در هر احیاز در حالت واحده چه این هر دو ظاهر البطلانست پس نباشد الا آنکه حاصل شود در بعضی احیاز
دون بعضی و چنین اختصاص او بآن چیزی مختص بوده باشد چه کافی نیست جهت اختصاص سیولی بچیزی اتصاف او بچیزی که اقتضای چیزی کند
او را چه نسبت سیولی با آن او صاف یکی احیاز بجهت و آنچه مقتضی چیزیست او را فرض کرده ایم که کلی تخصیص من غیر مخصص علت
و چون باطل شد اقسام باسرها بر تقدیر تجرد سیولی از صورت پس تجرد او از نه باطل باشد و اگر سیولی در جسم بود شود از صورت اگر متکثر شود
بی چیزی محال باشد و اگر متحد شود با تراجی و اتصالی و ترکیبی صورت منفیه مفترض شود و اتحاد بر غیر این وجوه باطلست و انعدام احد السیولین
اولی نیست از آن دیگر پس لابد باشد از انعدام هر دو معا انگاه اگر تخصیص کند بعضی از سیولی بصورتی دون البعض پس منقسم بوده باشد و
تمایز الاجزا الی صور و محال لازمست خواه متصل شود بعضی ببعضی و خواه منفصل شوند و این و ما قبل آن دلالت میکند بر آنکه تجرد نشود
بعد از حصول صورت در وی و دور نباشد که حدس کند از این عدم تجرد او از صورت مطلقا و صورت نیز تجرد نشود از سیولی چه اتصال او
دوی که اتصالست اگر فنی باشد بذات خود از چیزی که قایم باشد در و آن استقرا باقی ماند بقای ذات او و بیان کرده شد که بعضی
جنست و سیولی دیگر حالی نمیشود از ضروری دیگر که اجسام بآن از انواع مختلف میشوند چون صورت ارضی و هوایی و فلکی چه اقسام مختلف اند در
لوازم از آنجهت که ایشان یا قابل انفکاک و انقسام و تشکل باشند بسهولت چون اجسام رطبه و مجوفه چون یابس یا قابل اینها نباشند چون
تعدد جهات چنانکه بین زودی بدانی و اختلاف در لوازم مقتضی اختلاف باشد در مقومات پس مقتضی این امور و خصوصیت مقدار که
در جمیع اجسام باشد چه اگر اقتضای چیزی از اینها کردی جسمی چنان بودی و چنین نیست و نه سیولی نیز چه او قابل انست و قابل حاصل
بقبول نباشد پس این امور را علتی باید غیر این هر دو و آن علت اگر مقارن اجسام نباشد منبت او با جمیع اجسامی که قابل باشند
اند متساوی باشند پس تخصیص بعضی از آن بعضی بی استحقاق آن بعض او را تخصیص باشد بی مخصص و این محالست
انگاه فاعل ایجادست استعداد و قبول و عدم قبول لیکند الا باعادت چیزی که مقتضی ایشانست چه استعداد و قبول و لا قبول مستند را بذات
خود است نه بحصول جاعل و اگر آن علت مقارن اجسام باشد آن صورت نوعی مذکور باشد و از آنجهت واجب شد تعلق او بسیولی که او جهت
تعلق او با مواد انفصالی و صحیح است حال در آنکه سیولی است حال در آنکه استحقاق مکانی خاص یا وضعی خاص و بودن جسم بر وجهی که
مستحق این یا کیفی یا غیر ایشانست غیر حصول او باشد در آن این و بر آن کیف و از نیست که گرنه علی تلک الصفة از نه ذاتی نمیشود و
هر یکی از سیولی و صورت نشاید که علت مطلقه وجود آن دیگر باشد و نه واسطه مطلقه در وجود آن و ای متقدم باشد بوجود او و تخصیص او بر غیر
و نشاید استغنای هر یکی از آن دیگر مطلقا و الا ترکیب میان ایشان ممتنع بودی بل محتاج باشد هر یک از ایشان بدیگری بر وجهی که محتاج نشد
آن دیگر باو از آن وجه تا در و لازم نیاید و ایشان را هر دو با هم باید از سببی که غیر ایشان باشد و این که سیولی را در حد ذات خویش مقداری
نیست و نه قبول قسمت منافی علل مقدار و صورت جسمی در وی هست و این و حتی قبول وی که سیولی را بیاشد وی چیز در وی حال نبودی انگاه
بیاشد او را و آن در وی حال شده بودی علل السریان چه حالت که چیزی که او را قبول و وضعی باشد بوجه مذکور حال شود در چیزی که قبول
باشد آنرا و نه عرض چنانکه دانستی اما چون کلی باشد که او را با حالی باید که استعانت کند حمل از آن حال صفتی پس اگر تغیر کند حمل را از آن
حال و عقل او را در حد ذات خود عاری باید از صفت مستفاده و چون اسود اگر نظر بحمل سواد کند آن در حد ذات خویش اسود نباشد
نه آنکه دو لون متضاد سواد باشند و همچنین است سیولی چه او استعانت مقدار و قبول قسمت از صورت میکند پس چون سیولی را در عقل
من حیث هی سیولی بگیرند نه من حیث هی مصوره و بصورت او غیر صورتها او را در حد ذات خویش مقدار نباشد و نه هر قبول قسمت بر او استعانت
این هر دو از صورت میکرد و همچنین وحدت و کثرت و غیرها و این معنی از علل مغایرت معنی علوست بر وجه متقدم و جسمی یا بسیط باشد و او
آنست که در و ترکیب قوی و طباع نباشد بل طبیعت کل او و طبیعت جزو او شی واحد باشد یا مرکب و او بر خلاف این باشد
و ایشان هر دو مشترکند در آنکه هر یک از ایشان را چون کنند از طباع خویش کاری لابد باشد او را با آنکه حال چنین باشد از وضعی
و شکل و مقداری هر یک از اینها حیثی و مقتضی این یا امری باشد خارج از جسم یا غیر خارج از جسم و خارج نفی او موضوع است پس غیر خارج

باشد و آن یا مشترک فیه باشد میان جمیع اجسام و آن یا طبیعت و یا مشترک شده میان جمیع از این امور و این حقیقت یا غیر مشترک و آن
امری باشد مختلف که هر یک از آن مختص باشند بعضی از اجسام و آن طبایع این اجسام است که این امور مختص است بایشان و اقتضای این طبایع نیز
اقتضا میکند این امور یا اقتضای باشد که قاسر با وجود او از آن آن نتواند گردید یا اینچنین نباشد و اول باطلست بجهت آنچه مشاهده میکنیم
از ازالت قاسر آن را و عروض جسم با آنچه مقتضی طبایع او باشد از آن بعد از زوال قاسر پس ثانی متعین باشد و ذات آن موجب این امور
نباشد بلکه مقتضی استعداد ایشان باشد و لازم نیاید از این که موجبی را مقتضی است که هر چیزی را مکانی باشد چه ما یکان جسم حاوی
را میخوانیم که مماس سطح ظاهر باشد از جسم محوی و بر این تقدیر محوی که اجزای اجسام باشد او را وضع باشد و مکان نباشد و چیزی که او را مکان
مکان او یکی باشد اما اگر بسیط باشد بجهت آنکه طبیعت واحد و اقتضا کند از آنجا که لابد باشد که لازم جسم باشد یکی چیز که مختلف نشود
باوقات و احوال الا که مانعی منع کند از آن و چون مانع مفقود شود اقتضا کند از هر مقتضی از جهتها که لازم اجسام باشند از اعراض متی واحد و جمع
واحد و اما اگر مرکب باشد اگر احد اجزای او غالب بود مکان او مکان غالب باشد و اگر هیچ یک غالب نباشند اگر در آن اجزای باشد
که آنکه ایشان که در یک جهت باشند غالب باشند بر باقی مکان او آنست که مقتضی غالب باشد در آن کسب او جمع غالی مطلق در آن
نیست و اگر در آن اجزای بر یک جهت نباشد مکان او آن باشد که اتفاق وجود او در آنجا افتاده باشد چون حاوی ذات متساوی باشند و اگر
میل کند یکی از آنکه که متساوی باشند نیست آن تخصیص باشد بی تخصیص و در مکان طبیعی جسم را نباشد و الا در وقت حصول در یکی از ایشان
اگر طلب دیگر کند پس مطلوب او طبیعی باشد نه آنچه در وقت دیگر طلب کند آنچه در آن باشد طبیعی بود او را و چون مفارقت کند از ایشان اگر
هیچ یک مدارنی را طلب نکند پس هیچ یک از ایشان طبیعی نباشد او را و اگر همه را و طلب کند توجه بهر دو دفعه ممتنع بود و همچنین تردد
باحدی دون الاخر چه ترجیح بی مرجح باشد و اگر واحدی طلب کند فقط دون غیر پس او طبیعی باشد از آنچه غیر او و طبیعت واحد و بسیط امتناع
کند از اشکال شکل واحد و آن گرد است و الا بیات مختلف شده باشد از قوت واحد در ماده واحد پس تاثیر کرده باشد بر روی واحد
روی که او واحدست در قابل واحد همچنین تاثیری مختلف و بطلان آن ظاهرست و لکن نباشد اسناد شکل کری جسم بسیط در جهت مشترک چه آن شکل
لابدست که متعین باشد مقادیر مختلف پس از روی تعین او متاخر باشد از آن مقادیر پس مستند نشود از آن روی که متعین است بغیر قدر مشترک
از جهت وجود جسم یا امری از امور حاصل نشود با قیام مستوجب آن بجهت اسبابی بوده باشد که ما از تفصیل بیان آن باز نمیتوانیم
جهت خالی یا جهت خالی یا هر دو متناهی و جسم غیر متناهی یا اجسامی که مجموع آنها نهایتی نباشد و اگر هر یک از آن متناهی بود و حالت
والا ما را باشد که فرض کنیم در آن جسم یا در آن اجسام دو بعد که بیرون بوده از صدای واحد چون در سماک مستقیم که از آن بعد میان ایشان زیاده
میشود بحسب تزاید ایشان در هر دو بعد مذکور تقدیر باشند الی غیر النهایه یا چنانچه نیز الی غیر النهایه باشد بر ما تزاید ابعاد و
تزاید ایشان فرض کردیم پس ما لا یتناهی محصور باشد چنین حاضر نه و همچنین و این فرض واقع است در هر امر که ما هی مستدیر چون کری
مثلا بحار سلک متساوی گیریم مست عالم جمانی بحسب اقسام او منقسم شود و اگر میان هر دو ساق متناهی باشد یا غیر متناهی باشد یا آنکه
محصور میان ایشان بین الطرفین بود و خارج جسم و میان ایشان خلا نیست و باین بعدی تام نمیخواهند که نیم باشد بذات خود نه در
ماده که از ایشان او آن باشد که جسم انتها پذیرد و اگر ممکن بودی خلو بعد مذکور از ماده ای شروع را تعلق بودی در جسم اتفاق و بعضی از آن
اصغر بودی از بعضی و بعضی اکبر چه آنچه بعضی در آن تجزیه بود و جمعی که چگونه از آن بود و اگر از دو در آن تجزیه پس آن فراغ عدم مختص باشد
چه عدم مختص قابل مساحت و تقدیر نبود و نه آنکه بعضی از او اکبر باشد از بعضی و بعضی اقل و اجاد خلا چون میان اجسام باشد غیر ایجاد و آن باشد که
میان ایشان باشد از اجسام بعد بعدی که اخذ باشد از زاویه علیا از آنچه محاذات در ایجاد آن اجسام متساوی آن نیست و چون خلا
معدوم نیست موجود باشد یا قایم بذات خود یا بغیر خود اگر قایم باشد بذات خود متصل باشد چه مطلق جسم متصلست و هر مطلق متصل بود متصل
باشد و هر متصل اتصال او در ماده ایست پس خلا صدی باشد در ماده و هیچ چیز از آنها که صدیت در ماده خلا نیست پس هیچ از خلا تا
ذات خلا و اگر قیام او بغیر او بود در ماده باشد نه در خلا خاصه باشد و الا چگونه تصور کنند حصول جسم را در آن بر وجهی که بعد او و بعد جسم که
حاصلست در ماده خلا باشد بر وجهی که کل هر یکی از ایشان ملاقی کل آن دیگر باشد پس نه اثنان بر واحد زاید باشد و نه کل جزو
ممکن نبود که مانع از تداخل چنین بعضی هر دو است یکی از ایشان از غیر دیگر باشد الا صدی که او را اختصاص باشد بجز ذات خود بخلاف آنچه او را
بذات خود اختصاص نباشد نه تجزیه و نه بر منع چون ماده و سایر آنچه قایم باشد بجسم از اعراض با آنکه ما بجسم نمیخواهیم الا هویتی که ممکن باشد و

فرض

فرض ابعاد و کمیات متقاطع بر زوایای قایمه پس جوهریت او کونه قایما بذاته است و این و جهت او را و صورت او کونه شیئا که از شان او باشد
آن ابعاد و ابعاد مذکور عرضی است در و که آن جسم تعلیمی است و چون نظر میکنیم بخلاف این صدر اصادق می یابیم بر آن پس آنچه خلا فرض کرده بود
جسم بوده باشد الا آنکه اکتفا کنند در تعریف جسم بآنچه یاد کردیم و چنین خلاف لفظی گردد و خلایی که خارجست از کل اجسام اگر وجود او
جایز باشد عدم تناهی او ممکن نباشد بمثل آنچه گذشت در امتناع عدم تناهی اجسام و نه تناهی او نیز و الا حصول عالم جمانی در چیزی از روی
باشد عدم تناهی او و لکن نباشد مثل آنچه گذشت در امتناع عدم تناهی اجسام و نه تناهی او نیز و الا حصول عالم جمانی در چیزی از روی
ماده و در سایر اجزای او و با آنکه در فرض نه متناهی است و هیچ اختلافی در وضعیت ترجیح باشد بی مرجحی چه امور دایره را بر اتفاقات
بنا کنند و حاصل متساوی النسبه بی متناهی تخصیص بعضی اجزای او بجزی دون بعضی کنند و وقوف اجسام تعال و ذوات اتجاه بر آن
و آنچه اب بشره در مجموع از امور است که مبنی بر امتناع خلا باشد و در امتناع لا نهایت ابعاد و در استحالت وجود خلا و جوهر بسیط
گفته اند غیر آنچه گفتیم و لکن ملایم قصد اقتصار نیست و ظاهر شد از آنچه مقرر گشت که هر چیزی را ماده و صورتی و طبیعتی و اعراضی اما ماده
او حیثیتی است که حامل صورت اوست و صورت او ماهیت اوست که بآن ماهیت او اوست و طبیعت او حیثیت که صادر شود
از آن تغیر او یا سکون او که از ذات او باشد و اعراض او آن اعراضی است که ماده او چون بصورت او متصور شود و تو
او تمام شود آن اعراض لازم او شود یا عارض گردد از خارج **مقالت دوم از فن اول از طبیعیات در عناصر و احوال آن باعتبار**
انقسام او جسمی که از آن اوست که حرکت مستقیم کند منقسم میشود بکثیف و او آنست که حاجز ابصار ما باشد از ابصار
بکلیت و بلطیف و او آنست که حاجز ابصار ما نباشد از ابصار نزد و متصعد و او آنست که حرکت کند از آن جزوی بجزء تمام با اختلاف
مراتب او در آن جزء و منقسم میشود جسم مذکور بوجهی دیگر بحار خفیف و بارد و ثقیل و بیان این از پیش رفت و این جسم چون جایز
باشد انفعال او از کلیت نوع او قابل حرارت و برودت باشد و قبول او از او ترک از او و اگر مبدل باشد رطب بود و اگر
بصورت باشد یابس بود و ما چون تامل میکنیم سایط اجسامی را که نزد ما است در عالم کون و فساد می یابیم از اخارج از چهار
زمین و لازم اوست از تقسیم اول کثافت و از ثالث یبوست و آب لازم اوست از تقسیم
سه گانه انقطاع و برودت با ثقل رطوبت و هوا لازم اوست از تقسیم مکرر لطافت و حرارت با خفت و رطوبت
و آتش و لازم اوست از سه گانه لطافت و حرارت با خفت و در یبوست او با رطوبت او شک است اما آنچه بحسب
تقسیم اوست ظاهرست ما را در زمین و آب و هوا و خاص بر ما در آتش و دلالت میکند بر در آتش آنکه ما می بینیم آتش را که گاه
که قوی تر است تموج او کثرت جدیر صدا و آن چون آتش در آن قوی میشود لون او متغیر و ما می یابیم اصول شعل را و اجاد آتش
قوی باشد و تمکن از اعالت تام اجزای ارضی را شعاف جنانکه او را ظل نمی باشد و اجسام دخانی چون صاعد میشود و بهوا
فلک محترق میگردد و اگر آنجا طبیعی محترقه بنوی که آن آتش است آن احتراق دایم با کری بنوی و اگر آن آتش که نزد فلکست
لطیف بنوی واجب بودی که ساتر آسمان و کواکب بودی پس ثابت شد که آتشی که پیش ماست از آنجهت ساتر ماوای خویش است
که حایل اوست اجزای ارضی و از این است که هرگاه که اجزای ارضی در دسیار باشد لون او قوی تر باشد و هرگاه که آن اجزا
کمتر باشد لون آتش صافی تر بود و مایل بشفافیت پس ثابت شد که نار بسیط شفافست چون هوا و اما آنچه بحسب تقسیم دوم نزدیکست
بوضوح لکن عبارت هوا بقیاس با آب است نه با آتش و از این است که آب مشتبه میشود بهوا چون گرم و لطیف گردد و بخار شود و اگر هوا اکثر
از آب بنوی اخف و الطف از او بنوی و چون احساس کنیم در هوایی که مجاور ما بدان مانند برودتی آن بسبب آن باشد که متخرج شده باشد
با آنچه که مختلط شده باشد با او از آبی که مجاور او باشد و اگر نه زمین با آفتاب گرم شده هوایی که مجاور زمین است بواسطه زمین گرم
میگشتی هوا از این سرد تر بودی و لکن هوایی که مجاور زمین است گرم میشود با یکدی و برودت اندک میشود پس ما فوق آن حد ابرد
باشد تا یکدی انگاه متراقی شود با آنچه او گرم باشد و لکن نه چون آتش و آنچه تحقیق برودت زمین میکند آنست که چون زمین تحت نشود
بر نوع حاره و نه باشد شمس و کواکب و نه غیر آن در زمین ظاهر سود بودی محسوس و اما آنکه زمین ابرد است از آب پس
ابرد است از زمین مشکوک فیه است و موکد آنکه زمین ابرد است از آب آنست که زمین اثقل است از آب و این ثقل بیشتر
جدا زیاد ثقل او را شاید که سببی دیگر باشد غیر شدت برد و این که احساس برودت آب بیشتر است دلالت میکند بر آنکه
در نفس او همچنین است بدانکه آن از جهت فرط وصول اوست بمسام جدا شدن کم تر است از نفس که اخفه تا آنکه احساس بحرارت

مس که اخفه هیچ از آنست که احساس بحرارت آتش و اما آنچه بحسب تقسیم سیم است واضح در ثلثه اول و در پوست نازک رطوبت او زیاده است
اما پوست آن بران استدلال کرده اند که حرارت شدیده مفنی رطوبت باشد از ماده و این دلیل نیست باز آنست چه حرارت
رطوبت بسبب تلطیف و تعصیدست بسبب آنکه او یابس است و بحسب خود آنگاه آتش آب را بواسطه آنکه او را بخار و هوا میکرداند از آب
میکند از آنچه بود داشته میماند و علی هذا واجب آن باشد که آتش رطب بود و اما رطوبت آتش یعنی بران استدلال کرده اند که
سهل التبولست بخلاف سهل الترک از او و این نیز ضعیف است چه آنچه ما او را چیزی می یابیم آنی است که ترددات و شاید که آن
بسبب مخالطت اجزای هوایی باشد با آن و محتمل باشد که در نار بسیط چیزی یابی باشد چون او را محبوس کنند بهوا و آب و اگر چه یابس
نباشد بقیاس با زمین و آتش بالی است در حرارت و زمین جنس او اشد است از برودت و آب برودت او اشد است از رطوبت او
بلکه او را با طبع خویش کند از مجد شود اگر جسمی حاد تسیل او کند الا آنکه مجرد او چون مجرد زمین نباشد پس او رطب است
بقیاس با زمین نه مطلقا و اگر برودت هوا باشد که ایجاد آب کند هوا ابرد جزوی از آب و خلاف آن بیان کرده شد و دلیل رحم
عناصر در چهار آنست که ایشان یا خفیف اند یا ثقیل و هر یک از ایشان یا مطلق یا غیر مطلق پس خفیف مطلق آن بود که در طباع او باشد که
حرکت کند بغایت صعود که ممکن باشد که این اجسام باز رسند از جهت آسمان و آن آتش است و خفیف غیر مطلق آن بود که در طباع او باشد
که حرکت کند در آن جهت و لکن زمانها غایت صعود و آن هوا است و ثقیل مطلق آن بود که در طباع او باشد که حرکت کند بغایت هبوط
که ممکن باشد وصول این اجسام بآن از جهت سفل و آن زمین است و ثقیل غیر مطلق آنست که در طباع او حرکت باشد بآن جهت نه بآن
غایت و آن آبست و در پیش شد که این اجسام حالی نیستند از کیفیتین فعلیتین اعنی آن دو کیفیت که محمد تاثیر و تحریک اند و این
حرارت و برودت اند و از کیفیتین انفعالیتین اعنی آن دو کیفیت که محمد قبول و عدم قبول اند و ایشان رطوبت و یبوست اند و
درین اجسام نیابند آنچه حار باشد فقط یا بارد فقط چه تقسیم دیگر اثبات میکند او را رطوبت یا یبوست و همچنین نیابند در ایشان
آنچه رطب باشد فقط یا یابس فقط و اجتماع چهار یا سه از این کیفیات در بسیطی واحد از بنهایتها مر آن متعاقبست و بیات غیر حاد چنانچه
را که ترددات چون لون و طعم و رایحه و شاید که این اجسام از آنها خالی باشند بدما و ابدا لون نمی یابیم و نه طعم و نه رایحه الا آنکه مخالط
او غیر باشد و شاید که این اجسام را بعضی از این بالکل این باشد و ما احساس بآن نکنیم پس صفت این درین اجسام یا بسبب عدم مشارکت
و موکات عناصر یا بکمنه ایشان اگر قسری بودی حرکت اگر از اجزای او بکان کلیت او اسرع از حرکت اصغر از اجزای آن مکان بودی
چه ضلی عاسر در اصغر اجزای از ضلی او باشد در اکبر بسبب کثرت عاسر و بعضی این اجسام مستحیل میشود بکیف بعضی و بعضی اجزا
آنها منقلب میشود و بعضی اجزای دیگر اما استحالت سبب آن در آنچه میدانیم و آنچه احتمال جبران دارد از آنها که نیدانیم از مجاورت
یا حالت یا حرکت چنانکه آب مثلا متحول میشود بحرارت آتش یا بمجاورت آن یا بحرکت آفتاب یا بحرکت او بخصوصه و تحول او بجهت آنست
که اجزای ناری مالی میشود در آن و الا تحول آنچه در گوهر خود بودی اسرع بودی از آنچه در قوی محسوس بر تبدیل ایشان و مسام ایشان اگاه
چون بر اسس آینه مرفوع باشد و آینه ظلمانی را بکی مکان مداخلت باشد یا مداخلت کند در آب بکلیت و مشاهده نکند در و الا و آن
و چگونه آب اطفای آن اجزا آتشیا قوی کرد اگر با متبرد آنچه احدی مخالط بودی چه تبرید ما فوق خویش کردی چه مصعود در طبع اجزا
جدی نیست و فلک و محصنی بحرکت متحول میشود و آتش الخاصیت تا مالی شود در آن و لکن نیست که گویند آتش در آن کامن بود و ملک یا مصعد
اظهار آن کرد چه آب بتحریک متحول میشود با آنکه ظاهر و باطن او هر دو سرد بودند چه از آن گرم گشتند و اگر در باطن آب حرارتی بودی چنین
از تحریک احساس بآن کردندی بگرم و رخش و محق و همچنین بر تبی که در زجاج ذاب است با آنکه آنچه ستر آنچه در اندرون اوست نیکند و گویا این اثبات
که محتاج با بقای جنت بسبب وضع آن و این اجسام بتعاقب معنی مستند قبول تحول میشوند از هوای که ضعیف اوست و حرارت ایشان بشدت
متعاقب شدیه شود و بضعف آن ضعیف و این است که حرارت صیف اشد است و این نیست که محسوس تحول است بذات خود و الا هوایی که در قعر
زمین بودی گرم تر بودی از آنچه که بآفتاب نزدیکتر است و این چنین نیست چه سرکه و آنچه که در هوا است سرد میشود و در تابستان بسبب
ایشان از مطبع شعاع و چون قاروره پر آب را در آفتاب نهند منعکس میشود از وضع تا حدی که چند و امثال آنرا بسوزاند چون نزدیک
شود بآن و اگر قاروره خالی باشد احراق نکند چه هوا قابل نور نیست و آن بجب کردی میان و میان از ازهاری چنانکه حجاب و آنچه جاری

جوی

جوی اوست حجب میکند با آنکه طبع آب تبرید نوعیتی است و همچنین مرات محدبه مقعر که اشد از سطح آن منعکس میشود بر سطح آن و احراق میکند
بسبب اشتداد اضواء بجهت تعاکس ایشان و اما انقلاب بعضی از اجزای عنصری بعضی از عنصری دیگر بآن ظاهر شود تا که آتشی که متصل
از شعل اگر آتش ماده بدیدمی بلا احراق کردی آنچه مقابل آن بودی بر بعضی جواب چنانکه اگر در چمن باشد پس او هوا میکرد و مشاهده
میکنیم که هوا آتش میشود بتماخات و طلای که مکبوب باشد بر چهد بر و قطرات آب ظاهر میشود و آن از رطوبت نیست چه طبع آب صعود نیست و
رطوبتی از حاره اولی بودی و نه نیز از آنست که موجود بود در هوا و فرود آمد چه در تابستان اگر اجزای مایی در هوا حاصل شود متصاعد
شود بسبب افراط حرارت هوای تابستان پس مجاور انا ماندی و اگر ماندی لازم آمدی تفاوت آن متواتر حصول ندی بعد از تخلیه آن هر بار
پس متقطع شدی با آنکه انا کمال خود باشد یا تناقص آن از ماتحل هر بار تا تر آمد تر اخی از منه حصول قطرات بسبب تباعد آن از انا
و این صدر خلاف واقع است و لازم نیاید که آن قطرات هوایی دیگر را همچنین آب کرد انه تا آب روان کرده چه آب لب لطیف دارد
انفعال از هوا زود میشود و بر دود او منکسر میگردد و این چنین نیست چه هم اگر دشوار باشد قبول او کیفیت غریب را و سخت باشد
کیفیت او آن و حفظ او آنرا چون حاصل شد و اگر ترکیب قطرات بر انا از بهر اجزای مایی بود که متبدد بودی در هوا و منجذب گشتی بمکان
بایستی که آنچه آب آن بحیاض عظیمه که بجهت انا بودی اولی بودی و اگر آن از بهر آن بودی اجزای ناری نزد حیاض و مستفعات بیشتر است
بایستی که متساوی بودی حال در آن نزد قرب اجاض و نزد لاقرب آن و گاه باشد که مشاهده میکنند در قلل جبال که هوا از شدت برد منجمد
میشود و بجای گرد و که نه از موضعی دیگر آمده باشد و نه منعقد شده باشد از بخاری متصعد آنگاه بیند آن سحاب را که بر فرو افتد آنگاه محو
شود آنگاه محو کند و اگر این حاصل نشود باشد بردی که قبول هوا است بسبب وجود مائی باشد یا نقدان شرطی که بران مطلع شد بعلم
و صیرورت آب هوا اشتداد است از قلل ابخره تا حدی که بکمال کی لطیف گردد و اقتضاء از نزول شود و صیرورت آب بزمین در بعضی
مواضع مشاهده کرده اند و این از آن نیست که با آب اجزای ارضی بود و مجتمع شد تا آب منفصل و اجزا منعقد گشت بر آب
را صرف می چند و منعقد میشود در زمانی اندک بر وجهی که میدانیم که در آب از اجزای ارضی قدر آن مسکی نیست که از و حاصل شد آب
بود در آن زمان اندک اجزای محسوسه باشد و اگر اجزای ارضی مایی کثرت در آب بودی مشاهده کردندی چنان نیست و این انقلابات
دالست بر آنکه عناصر را میلی مشترکست که طلب صورتی میکند و لیس دیگری و اگر نه این بودی انقلاب محال بودی چه صیرورت موتی حیوتی دیگر
بین الامتناع است و این چون صیرورت سواد بیاض نه اشد و به ابیض بآن وجه که سواد از نزول زایل شود و بیاض در وحاصل شود و این عناصر تحلل
میشوند بحرارت و مخالفت میشوند سرودت و این مصلحت تجربت و تحلل با تباعد اجزا جسم باشد بعضی از بعضی با آنکه متحلل شود میان اجزا اجسام
ارق از آنکه مناسب آن اجزا باشد کل المناسبة و یا زیادت مقدار جسم بود نه باقتضاء ماده دیگر یا بدل بجهت آنکه ماده را مقداری
نیست در حد ذات خود پس لازم نیاید که ماده وقت باشد بر مقداری واحد بلکه ماده من حیث هی هی نسبت او بمقداری کبیر و صغیر
علی السویه است و مخالفت آنست که بتحلل تحلل باشد یکی از دو معنی او و تحلل گاه باشد که طبیعی باشد چنانکه حاصل میشود نزد انقلاب
آب هوا چه این هوا را طبیعی است و گاه باشد که قسری باشد چنانکه حرارت با آب میکند و مخالفت نیز منقسم شود بطبیعی و قسری و چون
قاسر هر یکی از ایشان زایل شود باز گردد با آنچه مقتضی طبع اوست و این عناصر چهار کانه برین مرتبت است زمین و بالای آن آب و این
هر دو نسبت یک کره اند و چون قطر زمین را یاد کنند بآن قطر مجموع هر دو را خواهند و هوا با ایشان محیط و آتش هوا المحیط و کل عناصر
بر محوطت خویش موجود نیستند چه قوی اجرام سماوی نفوذ میکند در ایشان و در بار و احداث چونی میکند که مخالط او میشود و بسبب آن
دخانیتی و بخاریتی میگردد و مختلط میشود با آن ناریتی و هوائیتی و صاعد میشود تحت فوق الجو مایی و ادخنه ارضی و مختلط گردد با آن پس
شاید که جمله میاه و آنچه فاور آن باشد از هوا مختلط باشند و مزج و مشابه آنست که زمین را سه طبقه باشد طبقه مایل بمحوطت
و طبقه مختلط از ارضیت و مائیت و طبقه متکثف از آب که آفتاب ردی از آنجا که گرده است و آن برتبت و صل و بکان آب
کلی تحت و هوا را نیز طبقاتست چه آنچه نزدیک زمین است از و متحول میشود بمجاورت زمین که متحول شده باشد بشعاع و آنچه دور
باشد از زمین سرد میشود پس طبقه هوای سافل بخاری باشد و حاره و نزدیک او باشد طبقه بخاری بارد و آنگاه نزدیک او باشد
هوایی که نزدیکتر باشد بمحوطت با هوایی محض یا هوایی دخانی چه دخان اخف و نفوذ او اقوی است از نفوذ بخار و پس از طبقات
هوا طبقه آتش است و اگر نه وجود آتش بودی انجا اجسام دخانی که متصاعد شوند انجا و حق شدندی و باشد که او صرف باشد

بسبب سرعت احالت او آنچه مخالط او میشود با آتش و در علم هیات بیان کرده اند که غایت آنچه ممکن است که اسطقسات مرتفع
شود از مرکز زمین تا اقرب حد قربت از مرکز زمین و آن باعتبار آنکه نصف قطر زمین را یکی گیرند سی هزار جزء او باشد و چند
برج او تقریب و بعضی از فضلای علم هیات بیان کرده اند که منتهی اکثر غلیظ که قابل منوا نه و صعبت بیاع دار ارتفاع عظیم و انعکاس اشعه
از زمین ارتفاع او از سطح زمین بچهار و یک میل باشد و با نزده دقیقه تقریبا و زود باشد که مقدار میل را بشناسی و این کره را کره
بخار خوانند و این چهار اسطقسات مرکبات چه ما چون هر یکی را در مستوی و اینجا می نیم حاصل میشود از وجه هری ارضی و مائی و هوائی و آب زمین
چون مختلط شود لا بد باشد از حرارتی طالع ایشان و جوهر طالع آتش است و غایه رطب و یابس آنست که رطب یابس تمیز میشود
و مرکب را بواسطه رطب قبول اشکال حاصل می آید و بواسطه یابس حفظ اشکال و غایه حاز انضاج است و غایه بارد تکاثف
که حافظ هیئت و ترکیب باشد و کوه یا که آتشی که محاذی فلک است بحرکت او و محرکه اینست حرکت شب و روز است الا در
بر موافقت فلک چنانکه بدن زودی بدانی و کره هوا هیچ ایستاده ارجت مقتضی چه حاس آب و زمین است پس
دود و باد و ابر داخل شود و جبال و غیر او از مرتفعات در و داخل شوند و مجموع آب و زمین نزدیکند باستدارت و اگر چه استدارت
او حقیقی نباشد و اگر چنین بودی یا مستقیم بودی از مشرق بمغرب یا مقعر یا محدب و اول باطلست و الا طلوع کواکب بر جمیع نقطه
که موضع بودی بران سطح و غروب ایشان از انها در یک زمان بودی پس اوقات ضوء آفتاب در شی از نقطه ان مختلف نبودی
و دوم نیز باطلست الا طلوع کواکب بنقطه ان غرب پیش از شرق بودی پس زمین محدب باشد از حس مشرق بمغرب و همچنین از شمال
بجنوب چه اگر مستقیم بودی ظاهر شدی از دیار ارتفاع کواکبی که قرب بودی از احد القطبین و بعید از زیاد الحفاظ اکثر
سلوک سالک بشمال یا جنوب و اگر مقعر بودی خفای انچه بجنب شمالی نزدیکتر زیادت شدی هر گاه که ترحل در شمال زیادت شدی
پس سکون او از زمین محدب باشد از جمیع جوانب و مدرس کند انرا که هر زمین چنین است لاسیما نزد اعتبار استدارت ظل
زمین در حوادثات چه انکشاف قمر مستدیر است و ان بسبب ظل زمین است و اگر کریت آب بودی سایر در جزائر هر کدام ناحیه
که باشد و هر ناحیه که رود چون نزدیک میشود نیز اول بارد آب رود پس جبال را چنین یا صار چه از ان جهت انکه نزدیک
میشود مرتفع میشود و اشیا فی که بیاک غرق بوده است در دریا و ظاهر میشود اندک اندک سطح آب مستوی بودی چنین
واحد چه را بدیدندی و زمین در میان اسمانست چه اقتاب و غیر او اگر اکب چون غروب میکند مشرق می آید الا بتمام وقت
دوری و اگر پیش از تمام دور رجوع کردندی طلوع از مغرب کردندی و چنین نیست و اگر زمین از مرکز مجاورت کردی بهر جانب که فرض
کنند خاصه علو بودی و این مناسب او نیست و اگر لو عرضی از آسمان نزدیکتر بودی انکس که مسکن او محاذی آن موضع بودی از
آسمان کمتر از نیز دیدی و انکه مسکن او محاذی موضع بعید بودی از آسمان بیش از حد دیدی و زمین را قدری محسوس نیست بنسبت با آسمان
و الا تمامت کسانی که بر زمین اند از آسمان ندیدندی ابدا الا اقل رفعت او بقدر تحاذی که میان مرکز زمین باشد و محیط او و انچه
ظاهرست ما را از آسمان نیز است بتقریبی که لا یجاوز التحقیق شیئا محسوسا و اگر نه چنین بودی کوکب را از ثوابت چون نقطه ندیدندی
در آسمان با انکه اصحاب علم هیات بیان کرده اند که اندازه کرت از زمین با صعاف بسیار و زمین متحرک نیست بحرکت دوری و الا
بایستی که اگر کسی از مقام واحد بقوت واحده دو تیر یا دو سنگ بدو جهت اندازند حد بین هر دو تیر را در مسافت مرئی مختلف باشد
لکن این نزاع مساوی می یابند و تفاوتی که در سطح زمین است بسبب جبال و دنا و غیرات خفیه ان است که در نظر مرئی اگر کرات باشد
که بدست خویش آنرا بیاریم پس قیاس کند در انکه شکل جدا زمین کری باشد بحسب حس و اگر چه کری نباشد تحقیق و در کره او مجموع زمین
آنست بران وجه که انکار کرده اند بسیر در زمین مستوی چند انکه ظاهر شود از جهت سیر در چه از فلک و خاق شود از مقابل او مثل آن و
حصه در چه را از زمین شصت و شش میل و دو ثلث میل یافته اند ان دو جهت و چهار هزار میل چهار هزار اگر مرکزی جهت و چهار
اصح مراسی شش چه کوه بدن بعضی بر ظهور بعضی باشد و این بوجه تقریب است و این بدانند مقدار قطر زمین و مساحت او بتقریب و اتم
مقالة سیوم از اصل از جلد سیوم در احوال این عناصر و مزاج و ترکیب ایشان چون عناصر اربعه یا بعضی از ایشان مجتمع شوند در
وجود آن اجسام تفاعل کنند بواسطه کیفیات متضاده تا حدی که حاصل شود از ایشان کیفیتی متوسط متشابه در جمیع اجزای این اجتماع تا مزاج
ایشان باشد و آن کیفیت متوسط مزاج و فرق میان مزاج و فساد آنست که فساد تبدل است بکلیت و مزاج توسطی است بمجموع تا او

اجسام را اگر چه تاثیریست لا بالمماسه چون تخفین شمس بقاله و جذب مغناطیس حدید را الا آنچه تاثیر آن بمماسست هر گاه که کاهی
بیشتر باشد بسبب تکثر سطوح که تصغر اجزای تماسین موجب آن باشد مثل او قوی باشد و از این است که هر گاه که تصغر اجزای ماس
بیشتر باشد امتزاج ایشان اتم باشد و چون تفاعل کند هر یک از ایشان بصورت فعل کند و چاره منفعل شوند چه فعل و انفعال مختلف اند
ایشان را تصور نتوان کرد از حقیقتی واحده متشابه و این چون حرکت بحر باشد باسفل چه متحرک ماده او باشد و محرک صورت او
او و چون تفاعل میان مجتمعین منتهی نشود بحد تشابه در جمیع اجزا از ترکیب خواهند نه امتزاج و مرکب اعم است از ممتزج و چون جاذبه
مجتمع شوند باقی ماند هر یک از حرارت و برودت مکسور بآن دیگر و نیز انکه حاصل شود در هر یکی از مختلفین عوارضی و برودتی چه اجتماع ایشان
در محل واحد محالست بلکه کیفیت هر یکی از ایشان باطل میشود و او را کیفیتی دیگر متوسط که غیر هر دو باشد بنوع حاصل میگردد از صدای
که بنوعی آن کیفیت باشد نزد مستعد او قابل سبب آن اجتماع مرصول ان کیفیت او را و معنی اشتد او کیفیات و ضعف ایشان
آنست که کیفیتی باطل شود و اشد از و یا اضعف از و یا باب او حادث شود و اگر اشتد او کیفیت انعکاس دیگری مثل او بود
یا او اجتماع متکین در محل واحد عارض لازم آمدی و ان محالست و اگر تفاعل عناصر بودی در ممتزج تمیز نشدندی از یکدیگر چون وضع کردندی
در قرع و انبیق و ممتزجات کاه باشد که تاثیر کند بنفس مزاج چون تبرید انچه برودت بر و غالب باشد و تخفین انچه حرارت بر و غالب
باشد و از تاثیر کیفیت خوانند و کاه باشد که تاثیر کند بتعلق که تابع مزاج باشد چون تاثیر تم در جرم چه اندک از تاثیری میکند که
کثیر تام الکیفیه نتواند کرد چنانکه اندکی از افیون تاثیر کند از تبرید انچه تاثیر نتواند کرد بسیاری از زمین و آب و انا نهاکه تابع ممتزج
باشد از کیفیات الوانست و طعوم و روایح و اشکال و اگر اینها نفس مزاج بودی محسوس بودی چه مزاج توسط کیفیات ملموسست
پس ملموس باشد و هیچ یک از اینها ملموس نیستند و ممتزج اگر مقادیر قوی متفاوته در و متساوی باشد او معتدل حقیقی باشد
و الا خارج باشد از اعتدال و معتدل بحقیقت اگر نیابد انچه مانع باشد او را از تفوق بر یکدیگر و حاصل شود چه بر یکدیگر مجتمعه اگر مقادیر
قوی ایشان حد ان متساوی باشد اگر میل یکی از اجزا از آن سایط کند تخصیص بی مخصص باشد و اگر میل کند میل که هر یک را باشد
تجزیه طبعی او از انها باشد که عایق قسری او مانع نکند پس هر یک با جزء طبیعی خویش رود و الا مطلوب طبع متروک باشد بی قاسری و این محالست
پس اگر معتدل حقیقی را بیابند پس باید که انجا حرز باشد که مانع او باشد از تفوق و الا او را نیابند زمانی البته و این وقتی باشد که او را
مکانی غیر مکان اصلی باید او باشد و اما اگر او را مکانی خارج از انکه سایط باشد وجود او ممکن نباشد اصلا چه اگر موجود باشد
او را میل طبیعی باشد بمکانی از انکه جمیع جرم عدیم المیل نیست و در و تصور میلی نمی توان کرد بمکان اصلی او چه این ترجیح بی مرجح
باشد و حدی مشترک نیست میان جمیع سایط تا مکان او باشد و بطبع میل کند بان وجود لا بد است او را از میل بر تقدیر وجود او
و جمیع میل او نیست بران تقدیر پس وجود او ممکن نباشد پس موجود از انوع خارج باشد از اعتدال حقیقی و آن یا مفرد است یعنی انکه
خروج او از اعتدال در کیفیت واحده باشد و ان حار است و بارد و رطب و یابس یا مرکب و آن خارج از اعتدال
باشد در دو کیفیت با هم و آن حار رطب و حار یابس و بارد رطب و بارد یابس پس ممتزج غیر معتدل خارج نباشد از یکی
از این اقسام هشتگانه و گاه باشد که ممتزجات مجتمع شوند و از ایشان امتزاجی ثانی حاصل شود و بسیار باشد که مجتمع شوند و ثانی حاصل شود
و انچه زاید باشد بر این چون رابع و غیره چون سکنجبین از سرکه و عسل چه هر یک از ایشان نزاعی است و تساوی اجزا و عدم
تساوی اجزا شرط نیست در مزاج و گاه باشد که قوت در چیزی که مقدار او کمتر باشد قویتر باشد از قوت در چیزی که مقدار
او بیشتر از ان باشد و این را از قوی ادویه و غیر آن شناسند و انفعالاتی که حاصلست میان حار و بارد و رطب و یابس بسیار است
چون نضج و طبخ و اذابت و حل و عقد و تخفین و تکثیف و انجماد و انجان و انفراق و تمکیث و غیر ان از انها که مذکورست در مطولات
و در مرکب هر گاه که متوفر شود بر و از عناصر کیفیات و کیفیات آن قبلی که لایق باشد با او از اعتدال المزاج خوانند و اگر چه در نفس
خود معتدل حقیقی نباشد و اگر متوفر نشود بر و آن انرا خارج از اعتدال خوانند و اگر چه در نفس خود معتدل حقیقی باشد و معتدل
باین معنی یا نوعی باشد یا صنفی یا شخصی یا عضوی و هر یک از انها بنسبت با خارج از و یا با داخل در و نسب مختلفه که واقع است در
سایط ممتزجات مازاج سبیل بعد آن نیست و اگر نه کثرت ان بودی بنوعی انچه حاصل میشود بسبب آن از انواع کاینات
و اصناف آن و اشخاص آن باین کثرتی که مشاهدست که بسبب کثرت در حد و عد نمی آید و سببیت مزاج ان مکونات را چنانکه

نبود باشد که تحقیق کنی انرا از طریق تحصیل استعداد موجود و آنها را نه از طریق آنکه اسباب فاعلی آنها باشند **مقالت**
چهارم از فن اول از جلد سیوم در کائناتی که حدوث ایشان از عناصر نه ترکیب آنچه متکون میشود از عناصر بی آنکه یکی از آنها
غرق باشد از دو منقسم میشود یا آنچه حادث میشود فوق الارض از آن بعضی آنست که سبب آن اشراق آفتاب است بر میاه و آنچه
مقابله چه اشراق او تحلیل میکند از رطب مجاری و از یابس دخانی پس چون بخار صعود کند بسیار باشد که متکاثف شود و هوا گرد و بسیار
که طبقه بارده از هوا رسد و متکاثف شود و بخاری مجتمع گردد و مطری متقاطر و گاه باشد که سحاب از تکاثف هوا باشد بر ماهی
و بسیار باشد که سرما تیز باشد از آن و سحاب را بفشرد آنچه پیش از تشکل او شکل قطرات و برف بارد و یا بفشرد سحاب را بعد از تشکل
بآن و تحرک بارد و اگر بآن طبقه نرسد اگر بسیار باشد ضباب گردد و اگر اندک باشد و متکاثف شود بر ماهی آب اگر فرود آید و نزد و طل
فرو آید یعنی شبنم و اگر فرود شود و متقطع فرو آید یعنی ژاله و چون دخان صاعد شود و مختلط بابخار و هر دو با هم و قوف شوند تا هوای بارد و بخار متصعد
شود بسحاب و دخان محتبس شود در آن اگر دخان بخار است خود باقی ماند قصد صعود کند و اگر سرد شود قصد نزول کند و هر چگونه که باشد قریب
کاب کند قریبی عنیف و از آن رعد حادث شود یا صاعقه یا هر دو با هم و اگر احتباس مشتعل شود بسبب شدت محاکات برق از آن حادث شود یا
هر دو با هم یا حادث شود ایل که ما آنرا اعدایم و چون بگرد اشتعال رسد و اتصال او بزمین منقطع شود و مشتعل گردد و اشتعال او در چند
چنانکه چند گویا که کوکبی ماهی اندازند و اگر مشتعل نشود لکن محترق شود و احتراق او در دوایم باشد هر صورت دوام باشد و نوعی ماهیان یا
حیوانی که اورا سرو نامند و گاه باشد که حادث شود در و علامات ذیل سرخ و سیاه و گاه باشد که شب کوکبی مانند و آتش
گردد بدوران فلک و دوزخی چند و اگر منقطع نشود اتصال دخان از ارض یا کره آتش بدو متشعل شود و اشتعال او تا زمین فرود آید
و چون فرا دخنه برد هوا سکر شود و بسیار باشد که متکاثف شود و قصد نزول کند و هوا بسبب آن مختنق شود و ریح از آن حادث شود و بسیار
باشد که صوت ریح از هوای تکلی باشد که رود او صدا کند وقت رسیدن آن بکوه انس و بسیار باشد که تکلی هوا و تکلی او از جایی بجایی
حادث شود و گاه باشد که در دهانی مختلف بحد مختنق شوند مردم و مستدیر که دهند و رواج از آن حادث شود و بخار مشتعل جایه بر مناسبات
مرای شبیه شود آفتاب و ماه و آن مناسبات را تفصیل از علم مناظر و مرایا بدانند پس هرگاه که حادث شود در هوا چیزی از رای و قوس قزح
برق لطیف که قوس قزح کند از اجسام متکلس شود ضوء اجسام از جسمی آن بگرد بر صورت قوس قزح مشتعل واقع شود متکلس بنزدیکی که وضع او از آن مشتعل
چون وضع مضی باشد گذرای چون جهت او فی الحقیقت جهت مضی باشد ضوء قرار یابد جهت و شکل او را نه جهت جهت و آن کوکب باشد تا در شکل
مرای کند ای دیده ضوء او و لون او که اگر ملون باشد پس هر یکی از آن اجسام هوای صورت باشد پس دایره متشعب چند و آن حالت تا باقی باشد که قوس
قزح ایست با هم و هوای ریح واجب باشد که بر استقامت باشد میان ناظر و مقابل الیه چه آن هوای متکلس بی باشد ریح او و هوای متکلس
و اما هوای مجرد رخت قزح انما مظلم چند چنانکه گفته و بعضی برق در وجه قزح و اما در انه چند و چون ارض گاه گرد که ظاهر شود و گاه باشد که تا گرد و شب باشد
گاه باشد که محسس و انیز اما باشد و آن اقل الوقوع است و هرگاه که بیاید در خلاف جهت آفتاب اجزای مایی شفاف مائی و هوای آن اجزای
کثیف مانند کوهی یا جای مظلم یا جبان باشد که حال بزرگی که در ای آن چیزی مقوس باشد و متکلس شود از آن شعاع و آفتاب قریب باشد
باشد پس چون مارو ی آن اجزای مایی کجر و نظر در آن متکلس در خلاف جهت نظر افتد پس منعکس شود شعاع بعد از آن اجزا با آفتاب بجهت
اگر مشکل افتد پس هر یک از آن اجزا بسبب آنکه صغیرت تا دیده ضوء آفتاب کند دون مشکلها و آن لون مرکب باشد بترکیب ضوء با لون
و آت با سحاب و از آن قوس قزح خوانند و سبب استدارت آنست قوس بودن اغایت بر وجهی که اگر او را مرکز و دایره کند واجب باشد که
آنقدر که از این دایره بالای زمین افتد جز آن اجزا نگذرد و اگر این تمام شود تمام و نگاه کرد ارتفاع آفتاب بیشتر باشد از زمین
که چکتر باشد و از این جهت چون آفتاب در وسط السما باشد و متکاثر حادث نشود و مشبهات و تبارک جز اشعاع تیز تر اند و از جهت
آنکه بقرب محسس حاصل شود و بعضی کثیف مقتل که قابل ضوء آفتاب باشد در ذات خویش چنانکه قبول آن میکند قمر و زمین چنانکه گویا که لون آفتاب
حسب آن آنست اجسام فلکی شفاف پس نه چند از آنچه نه چند از او و مظلم باشد و مشبهات و آنچه که در هوا حاصل است مرئی اند پس
گویا چیزی می بیند و چیزی می بیند پس مشاهده شود لون میان آن که زرقت و او از اتفاق الوانست مابعد را و این قابلیت او
و استعداد بحسب مبانی است که تثبیت در هوا بسبب نفس هوا و این مبانی بجهت ضوء ایشان فرق هوا میکند تا مانند شود
و اگر آنچه تلون جهت قابل ضوء بود که آفتاب و شب مذبذبی جز زمین که چکتر است از آفتاب باضعاف مضاعفه بشدت مباشد علم میباشد

پس زمین عاجز باشد میان آفتاب و میان آنچه ما مشاهده و آن میکنیم از آسمان در شب و این نیست الا از جهت آنکه آسمان قبول اضاءت
میکند بسبب عدم تلون او و این که ما کوکب را بر در مشاهده می کنیم از جهت آنکه جنس جرم خود مشتعل شده بر دیت ضوء بسیار و نحن چند
ضوء که از آن منبعث باشد بسیاری چنانکه ما چون در میان مشاعل بسیار باشیم شب که آب ما نه چیم و انکس که دور باشد
از آن امنه اگر آب را چند پس هوا جز بسبب عدم تلون او بر مشاهده نمی کنیم و از جهت آنکه جنس جرم خود مشتعل شده بر دیت ضوء بسیار نحن چند
ضوء که از آن منبعث باشد بسیاری چنانکه ما چون در میان مشاعل بسیار باشیم شب که آب ما نه چیم و انکس که دور باشد
از آن امنه اگر آب را چند پس هوا جز بسبب عدم تلون او بر مشاهده نمی کنیم و از جهت آنکه جنس جرم خود مشتعل شده بر دیت ضوء بسیار نحن چند
ضوء که از آن منبعث باشد بسیاری چنانکه ما چون در میان مشاعل بسیار باشیم شب که آب ما نه چیم و انکس که دور باشد
از آن امنه اگر آب را چند پس هوا جز بسبب عدم تلون او بر مشاهده نمی کنیم و از جهت آنکه جنس جرم خود مشتعل شده بر دیت ضوء بسیار نحن چند
ضوء که از آن منبعث باشد بسیاری چنانکه ما چون در میان مشاعل بسیار باشیم شب که آب ما نه چیم و انکس که دور باشد
از آن امنه اگر آب را چند پس هوا جز بسبب عدم تلون او بر مشاهده نمی کنیم و از جهت آنکه جنس جرم خود مشتعل شده بر دیت ضوء بسیار نحن چند
ضوء که از آن منبعث باشد بسیاری چنانکه ما چون در میان مشاعل بسیار باشیم شب که آب ما نه چیم و انکس که دور باشد
از آن امنه اگر آب را چند پس هوا جز بسبب عدم تلون او بر مشاهده نمی کنیم و از جهت آنکه جنس جرم خود مشتعل شده بر دیت ضوء بسیار نحن چند
ضوء که از آن منبعث باشد بسیاری چنانکه ما چون در میان مشاعل بسیار باشیم شب که آب ما نه چیم و انکس که دور باشد
از آن امنه اگر آب را چند پس هوا جز بسبب عدم تلون او بر مشاهده نمی کنیم و از جهت آنکه جنس جرم خود مشتعل شده بر دیت ضوء بسیار نحن چند
ضوء که از آن منبعث باشد بسیاری چنانکه ما چون در میان مشاعل بسیار باشیم شب که آب ما نه چیم و انکس که دور باشد
از آن امنه اگر آب را چند پس هوا جز بسبب عدم تلون او بر مشاهده نمی کنیم و از جهت آنکه جنس جرم خود مشتعل شده بر دیت ضوء بسیار نحن چند
ضوء که از آن منبعث باشد بسیاری چنانکه ما چون در میان مشاعل بسیار باشیم شب که آب ما نه چیم و انکس که دور باشد
از آن امنه اگر آب را چند پس هوا جز بسبب عدم تلون او بر مشاهده نمی کنیم و از جهت آنکه جنس جرم خود مشتعل شده بر دیت ضوء بسیار نحن چند
ضوء که از آن منبعث باشد بسیاری چنانکه ما چون در میان مشاعل بسیار باشیم شب که آب ما نه چیم و انکس که دور باشد
از آن امنه اگر آب را چند پس هوا جز بسبب عدم تلون او بر مشاهده نمی کنیم و از جهت آنکه جنس جرم خود مشتعل شده بر دیت ضوء بسیار نحن چند
ضوء که از آن منبعث باشد بسیاری چنانکه ما چون در میان مشاعل بسیار باشیم شب که آب ما نه چیم و انکس که دور باشد
از آن امنه اگر آب را چند پس هوا جز بسبب عدم تلون او بر مشاهده نمی کنیم و از جهت آنکه جنس جرم خود مشتعل شده بر دیت ضوء بسیار نحن چند
ضوء که از آن منبعث باشد بسیاری چنانکه ما چون در میان مشاعل بسیار باشیم شب که آب ما نه چیم و انکس که دور باشد

حادث شود و الا نشود و گاه باشد که سبب عیون و قنوات و آنچه جاری مجری ایشانست آن باشد که از تموج سایل و از میاه اعماق
میشود چنانکه عیون سامی یا هم که زیادت میشود بزیادت اینها و نقصان می شود بنقصان اینها و اگر سبب آن اول بودی تنها با اگر بعض
زمین در تابستان سردتر از آنست که در زمستان واجب بودی که این در تابستان زیادت بودی و در زمستان نقصان شدی و تجربت
دلالت بر خلاف این میکند و این امور که حکم کردند بر آنکه ایشان اسباب اینها اند که حادث میشوند از عناصر بی ترکیب از آن معنی است
که شاهد بر آنکه ایشان سبب اند تجربه است و حس و گاه باشد که امثال آنرا مشاهده می یابیم چنانکه می بینم در حمام از تصاعد ابخره و انعقاد
آن و تقاطر آن و آنچه می بینی از تکاثف ابخره از انفاس بیرون می آید در برد شدید چون ثلج و چون رویت الوان قوس قزح در باره
کاغذ با آنچه جاری مجری آن باشد که مرآی ایستاده نهاده باشند و آفتاب نزدیک اعدال افتیق باشد و غیر این از احوال مرایا و آنچه
در آن جنس از صور و الوان و این نوع و امثال آن از تجارت تحقیق آن میکند که آنها اسباب اند و تحقیق این بآن تام شود که منضم
شود بآن قرائن و احوالی که موجب حدس باشد که معینه معین باشد و این مختلف شود بحسب اختلاف احوال نفس به تعیین آن معنی
را حاصل میشود دون معنی و آنچه یاد کردیم بعد از اسباب این امور که حادث می شوند ترکیب مانع نیست که ایشانرا اسبابی غیر این باشد
چه جایز است که واحد نوع را علل متعدده باشد و جایز باشد که حدوث آن نوع از بعضی از آن اکثری باشد و از بعضی از آن اقل
و گاه باشد که عدد جمله آنچه یاد کرده شد از اسباب چیزی باشد که ارضاع سببیت باشد فقط و اگر چه سبب باشد در واقع بر وجه که
که اسباب مذکوره در این اشیا را بعضی انست که حدس حکم میکند با آنکه تمام نیست که سببیت بلکه محتاج باشد با تمام قوتی روحانی یا آنکه
آن قوت بودی آن اسباب کافی نبودندی در ایجاب آنچه اسباب او اند چه از ریح و نزول مطر بعضی چنانست که حکم طعام از اجزای میکند
و اختلاف مراکب از بخار و صواعق بعضی چنانست که تا قوت در آنها فرو میرود و احراق میکند آن چیزی را که بر آن میگذرد و از حیوانی که
در دریا باشند و بسیار باشد که بر کوهی افتد و از آن جزو مرد کند و گاه باشد که هوام عاضه رقیق نبات باشد مانند کنار و شیر و هر چه رسد از آن بسیار
صلبه بدو نیم کند و مقدار اخراج نباشد الا آنکه گفته اند که ماده آن لطیف نبات باشد بسبب شدت حمی او و اختلاف
موجب شدت اختلال باشد قوت عقل لا سیما حال علم و گاه باشد که نشو و کند در نبات و اشیای رخوه و منضم شود بشیای صلبه
چون آهن و زر و یکی از آنها تا بحدی که نه را که یکی بکدار آنها و یکی را نشو زاند و زر که بر زین و لجام باشد یکی از آنها و دوال را نشو
دارد اگر اکب ذوات الاذناب بعضی آنست که چند ماه می ماند و در آن می یابند آنچه او را دو حرکت باشد طولی و عرضی و اسباب مادی
و فاعلی که یاد کردیم کافی نباشد در تنها و امثال آن الا آن باشد از قوتی روحانی تا این امور و آنچه جاری مجری ایشانست تمام شود و در قوت
این که بدیم اولا یا شنیدیم احوال او را از بشریت که بشناسد علل تا هر یک از این مکونات بتفصیل و نه آنکه حصر کند آنرا تا اعلت
هر یکی از اینها چه رسد و چون ما سبیل نیست باستقصای آن اقتصار برین قدر از آن اجری و اولی باشد **مقالت پنجم از فن اول از**
فن اول از جمله سیوم در آنچه متکون میشود از عناصر بی ترکیب و آن اجزا ایست معدن و نبات و حیوان هر یکی از عناصر که اما صورتی
باشد یا متحقق نشود مادام که صورت او صداحی و حرکت ارادیست یا متحقق شود مادام آن او مرکب نباشد و دوم مرکب حیوانی باشد یا نیست
وجه حصر درین سه و از آنجهت گفتیم که متحقق نشود مادام آن یا متحقق شود و نگفتیم که یا متحقق باشد چه شاید که حی یا حرکتی ارادی حاصل
نبات را باشد و تغذیه و تولید معدن را و اگر چه ندانیم انرا و متحقق نباشد مادام و محتمل است که هر مشکوک را از اجسام صوری باشد چه
طبیعت اگر انتها اقتضای چیزی کردی چون اینی مثلا حرکت جسم کردی آن پس مقتضای او اجری تا بست دال بر وجود آن شی
او را بقوت پس از وجود آن بفعل و شاید که آن چون وجود و معنی باشد که مادامات پس او را شعور یابی بود آن شی و آن علت یا
باشد مرضل طبیعت را و یاد کرده اند که مشاهده افتاده است که بعضی از انبات نخل حرکت میکند بحسب بعضی از ذکور نخل و دون بعضی از ذکور
که با و بخلاف آن جهت باشد و همچنین میل اوراق نخل بصوبی که آب در آن صوب در جری باشد و انحراف نخل در صعود از صداری که مجاور او
باشد و این از انبات که حرکت آنست که نخل را از نباتات شوری و ادراکی باشد و اگر چه موجب چند نیست آن در مبدا اقرب اول
در مبدا بعید هر چه از نفس باشد و خواه عقل ممکن باشد یا واجب و زود باشد که تعیین آن بتوانیم و هر یکی از معادن و نبات و حیوان
بعضی اند از آن اجزای که متحصر میشود مادام از آن نوع بعضی و هر نوعی مشتمل بر اصنافی و هر صنفی بر اشخاصی که سبیل نیست مادام در حصر آن و در

که مدت از آن هر معنی از آن اجزا عرضی است میان دو حد که تجاوز از ایشان نکند و عرض او مشتمل باشد بر اعراض صنفی و صنفی بر اعراض شخصی
و هر یک را از موالید صورتی نوعی مقدم باشد که کمال اول او باشد و از آن منبعث شود کیفیات محسوسه او و غیر آن از کمالات ثانی
او و تکون معادن از امتزاج ابخره و ادخنه مختلفه است در باطن که جهاد و زمینها امتزاجی بر مرغوب بحسب اختلاف آنکه و مقصود سبب
و مواد و در بعضی از اماکن قوتی است که مولد معادن مخصوص است و از این است که آن معادن متولد نشود در هر بقعه که اتفاق افتد و تحقیق
حال از آن بسبب مسامته آفتاب و انحراف او از مسامته و احوالی دیگر که مطلع نخواهیم بر آن و آنچه غالب باشد در آن بخار بر دخان
و هر دو جفافی و منعقد شود اجسادی تام از آن جواهر غیر متفرقه حاصل شود که مستمرة الذوب باشند یا منتهی الذوب چون بلور و یاقوت
و مانند ایشان و گبریت از بخاری حاصل میشود که ممتزج شده باشد با دخانی و هوایی اجزایی تام تا حاصل شود در دو جنبی و زیبق از بخاری
ممتزج با دخانی کبریتی امتزاجی محکم که منفصل نشده باشد از و و تشبیه کرده اند تکون زیبق بقطرات آب که اجزای تراب کردان برامده
باشد چون غلظی از آب پس چون قطره از آن ملاقی قطره دیگر گردد از آن هر دو غلاف در بر شود و یک غلاف گردند هر دو را چه او
از مایی است که مخالط ارضیتی لطیف کبریتی شده است مخالطتی شدید تا هر جزوی از آن که مخیر شود گرد او چیزی از آن پیوست در آید چنانکه
کروی پوستی است آن جزو متیقن را و سبب بیاض زیبق صفای مائیت اوست و بیاض ارضیت لطیف او و حاجت هوایی با آن
و چون ممتزج شود بخار و دخان امتزاجی نزدیکتر با عدل ان حاصل شود اجساد متفرقه صابر بر آتش و ذایب آن و اینها چون ذهب و
فضه و نحاس و حدید و رصاص ابیض و اسرب و خارصینی و از اینها بعضی آنچه که قابل ذوب اند بسهولت چون رصاص و بعضی آنچه که قبول نکند
آن الا بمشقت چون حدید و باشد که این مفت مرکب باشند از زیبق و گبریت و از ارضیت که زیبق را متعلق می باشد با ایشان و گرد نده در آنچه
میکند از آنها از ایشان و چون زیبق را عقد کند بر آنچه گبریت چون رصاص باشد و محتملست که اختلاف اینها بسبب این باشد که چون زیبق
و گبریت هر دو صافی باشند و انطباع زیبق بگبریت انطباقی تام باشد اگر گبریت احمر باشد و در وقت صباغه لطیف غیر فوت باشد
ذهب متولد شود و اگر گبریت ابیض باشد فضه متولد شود و اگر زیبق و گبریت نقی باشند و در گبریت قوتی صباغه باشد لکن پیش از کمال
نضج بروی عاقه بآن رسد حارصینی متولد شود و اگر زیبق نقی باشد و گبریت ردی اگر در گبریت قوتی احراق باشد نحاس متولد شود و اگر
زیبق جیه الخلط با گبریت باشد رصاص ابیض متولد شود و اگر زیبق و گبریت هر دو ردی باشند در زیبق تحلیل و ارضی باشد و گبریت با دخانی
عرق صدیه متولد شود و اگر بارد ات ایشان هر دو ضعیف الترکیب باشند رصاص اسود متولد شود و آن اسرب و آنچه که اخذ نمیشود از
معادن و منطرق نمیشود چون زجاج بسبب غلبه مائیت است و قلت دهنیت و ارضیت و آنچه که اخذ نمیشود و نه منطرق و قابل او سبب
می باشد سبب غلبه ارضیت است در آن و قلت مائیت و دهنیت چون مرتشیشا و طلق و آنچه منطرق و ذایب میشود بسبب دهنیت است
محفوظ غیر تام الاضفاء و صابق خاشه و آنچه آتش در آن مشتعل شود در آن غلبه هوایی یا مائیتی و هر چه که بحر منعقد شود و برد آنرا اذابت
کند چون ملح و آنچه برد منعقد شود حر آنرا اذابت کند چون شمع و سنگ میشود از طینی که حرارتی آنرا ملح کند و چون غالب شود دخان بر بخار
متولد شود جواهری که منطرق باشند و نه ذایب باشند چون نوشادر و ملح و از این است که نوشادر را از حمام تن تصعید می کنند و
ملح از کلس و رماد و آن وجه که در آب بجوشانند و آب را صافی کنند و می پزند تا ملح منعقد شود و تکون نوشادر نزدیک بتکون ملح الا آنکه
مائیت در آن بیشتر است و ارضیت که در تصعید چیزی از و در شب می ماند و تفصیل این استقصای تقویل میکند و صناعات بسیار از آن که
گفته و اطلاع شده از آنچه گفته آمد که جواهر معدنی یا منطرق اند چون اجساد یا غیر منطرق چون و غیر منطرق عدم قبول او تطرق را یا از آن
صلابت باشد چون بلور و یاقوت یا از غایت لین چون زیبق و آنچه در غایت صلابت یا باب تخلل نشود چون ملح و نوشادر یا منحل نشود
و احراق گبریت و زیبق و در بعضی معدنیات فوزیقی منفرد هست چنانکه در یاقوت و ذهب و اکثر احکام این معادن در ترک ایشان و غیر آن مختص
ان حدس و تجربه است بر قیاس آنچه گفته شد در آثار علوی و سفلی و تکون نبات از امتزاجیت عناصر را اتم از امتزاجی که واقع است در معدنیات
اقرب باعتدال واحد از بخاری نقاد در کیفیات مستعد قبول صورتی میشود اشرف از صور معادن تا حاصل شود و در آن
آثار آنچه حاصل نشود در معادن یا آنچه اجری و اظهر باشد از آنچه در معادنست چون تغذیه و نمو و تولید که احکام آنرا یاد کنیم و قتی که نخل در
نفس کریم و لزان جهت محتاج شد بتغذیه تا محفوظ باند چون کامل باشد و محتاج شد بنمو تا تکمیل او کند و تا انتفاع چون تامی باشد
و این هر دو بحسب تخلیه است و محتاج شد بتولید بحسب نوع تا استبقای نوع کند بحصول امثال او و نبات منقسم میشود بتقسیمات بسیار

و در نبات الاغیث که جاری مجری الات حیوانست چون عروق از برای تادیه غذا و چون قشور جاری مجری جلد و چون شوک که
جاری مجری سرست و ازین است که چون از ابهر نباتست قوی او باطل شود و کلام در نبات در ارنت و افزاد کرده اند کتب
بسیار در علم نبات و یاد کرده اند آنچه واقف شده بر ان از احکام آن و در کتب طب یاد کرده اند بسیار از قوی و افعال اوضاع
بدن انسان و ملایم این کتاب نیست ذکر چیزی از ان و مکون حیوان از مزاجیست اقرب باعتدال و حسن و اتم از امزجه نباتی و اجتماع
باشد که مستعد قبول کمال شد که اکملست از کمال نباتی و از بهر اجتماع که ظاهر شد از افعال قوی نباتی و زیادت افعال قوای دیگر
چون حرکت ارادی و ادراکات که نبات را حاصل ان نیست البته و اگر نبات را چیزی از ان باشد ان اصنف باشد بسیار از
از انچه حیوانرا باشد و اخفی بجایی که از خفا اگر حاصلست بحد شک در رسیده است چنانکه گفته شد و از انجهت مزاج اصل الاصل
کمال از برای نبات و از برای انکه اکثار تقاد کیفیات و استوار ان بر کیفیتی متوسط و صافی نسبتی باشد او را بعد او احد او
سبب ان مستحق ان شود که فایض شود بر صورتی یا نفسی که حفظ ان کند پس هرگاه که اکثار اتم باشد نسب اکمل باشد و نفسی که فایض است
بعد او اشبه باشد و از جهت که ارواح که از برای تغذیه و تنمیه در ایشان ترتیب اند تبادی اول چیزی بود که نفس باو متعلق میشود و اول چیزی
که قابل قوی نفسانی و حیوانی و طبیعی اند و از بهر انست که اگر واقع شود در بدن سده که مانع نفوذ روح مدکر باشد بعضوی ان عضو عادم
حس و حرکت ارادی باشد تا انگاه که روح مکمل شود از نفوذ بان عضو و اطلاق لفظ روح برین روح و بر نفس ناطقه بر اشتراک
و هر کس که واقف شود برین بداند علی یقینی که حس که اعتدال مزاج یا تاثیری قویست در ازدیاد کمال که عامی است بر حوالیه عضوی
از عضوی که قابلست انرا و منعم میشود حیوان بناطق و اجم ناطق انست که محقق باشد مارا که او را در اکی کلی است چون انسان
و اجم انست که محقق نباشد مارا که او را این مت و اگر چه جایز باشد که در نفس او را باشد لکن محقق شده باشد مارا ان ما
مشاهده کرده ایم از ناطق الانواع انسان لکن شنیده ایم انواع دیگر را چون جن و غیر ایشان و اما حیوانات عجم انواع آن
بسیارست چنانکه در شمردن می آید و در تحت انواع اصناف اند و در تحت ایشان اشخاص و در ان اقسام هم در اکفته اند
در کتبی که محقق است بان و محقق در اعضای ایشان و منفعت یک یک عضو از ان لاسیما در انچه محقق است بانسان در کتب طب
و غیر آن و زود باشد که وارد شود در علم نفس و بیان حکمت باری جل جلاله کلامی که متعلقست باین موضع و موخر داشتم آنرا و ذکر
آن اجانب بود و انمع مقالت سیزدهم فرض اول از انجمله سیوم در اثبات محدد جهات و ذکر ادله آن وجود اجسام علی که متحرکند حرکتی
مستقیم دلالت میکند از حیثیت مسافت حرکت ایشان بر ثبوت دو جهت محدد و مختلف بطبع و اگر نه اختلاف ایشان بطبع بودی
توجه بعضی اجسام بیکی از ان دو و توجه بعضی باین دیگر چون اتش و زمین مثلا اول انعکس نبودی و اگر خلایی بودی فقط یا اجادی
موجود نه یا حی و احد فقط غیر متناهی لکن نبودی که جهات مختلفه با نوع را وجودی بودی البته پس فوق و اسفل و یمین و یسار و خلف
و قدام نبودی و ممکن نباشد که جهت ذاتیه باشد الی غیر النهایه بعد هر جهتی که موجودست بان اشارتی است و ذات از اختصاصیت
و انواعی از جهتی دیگر و ذات جهت حال نباشد از انکه یا محوی باشد یا غیر محوی اگر محوی باشد احد از دو جسم و او اسیر جهت
باشد پس جهت بکلیت او جهت نبوده باشد بل بعضی از ان جهت بوده باشد و لازم اید که او را امتدادی باشد در جهتی پس بعض
او جهت نبوده باشد و اگر غیر محوی باشد او را وضعی باشد لاحاقه و الا اشارت باو نبودی و هر چیز که او را وضعی باشد و اطرا
منقسم بود او حدی باشد و جایی که ما در ای او را نو نباشد پس جهت محدود اند باطرافی و غیر متناهی رابع حدی در وجود بطبع نباشد
که در و آن باشد یا او را باشد بفرض و هر حدی را که فرض کند در و مخالف آن دیگر باشد الا بعد و جهت است حدود و اطرافی که
موزون است در غیر متناهی در طبیعی واحد باشند پس بعضی بفوقیت و بعضی بتحتیت اول باشد از عکس و چون فرض کنند جهات متقابله
را در جسمی واحد متناهی بران وجه که در سطح او باشند یا در عمق او ان نیز جایز نیست چه سطح او اگر کری باشد انچه فرض کنند در ان
بنوع مختلف نباشد و اگر مضلع باشد ان طبیعی نباشد آنرا چه بیان کرده شد که از پیش که شکل طبیعی بسیط کره است و جهات طبیعی
لازم امور خارج از طبع نباشد و درین زیادت باقی نماید و مع ذلک اگر جهات در و مختلف شود بحسب تقابل سطوح یا اضلاع ان
پس اختلاف ایشان بعد و باشد بنوع و اگر اختلاف بحسب آن باشد که انچه بر نقطه است مخالف آنست که بر خط است یا انچه بر خط است

مخالف انست که بر سطح است واقع نشود بسبب آن غایت اختلافی که واقع است در مثل علو و سفل و همچنین اگر فرض کنند حدود
در عمق او و اگر حدی در سطح او باشد و دیگری در عمق او انچه در عمق است واجب باشد که بر هر کدام نقطه که اتفاق افتد از عمق
نباشد علی آن نقطه باشد که در غایت بعد باشد از سطح و آن نقطه مرکز باشد لاسیما اگر شکل طبیعی باشد و ان مستدیر است پس محدد و نشود در
جهت علو و سفل بجسم واحد الا بمحیط و مرکز و اما چون اجسام بسیار باشند اگر ایشان بنوع متفق باشند بسبب ایشان جهات متناهیه
حاصل نشود و اگر نوع ایشان مختلف باشد واجب باشد که عدد جهات بعدد ایشان اقلیم الا انکه علت ان اختلافی معین باشد
نه اختلاف مطلق و جایز نیست که آن مقصر باشد بر اختلاف طبیعتین بی اختلاف وضعین و الا علت تعدد جهات نبودی و بعد
جهات چون متعین شد آن دیگر جهت متعین شود و در بعد محدود باشد و ممکن نیست که توهم جهت واقع شدی که زایل شود از حد
خود و اگر اعتبار اختلاف وضع کنند تعدد بیان هر دو جهت واقع شدی هرچند که بودی وضع احدی از ان دیگر و بعد او از ان
پس جهت منتقل شدی باشغال احد الجسمین و این چنین نیست بلکه چون احدی الجسمین متعین میشود آن دیگر متعین میشود در حد خود و بعد خود و
منتقل نشود البته پس لابد باشد با اختلاف طبیعت جسمین از وضعی محدود و بعدی مقدر و این نیز ممکن نیست الا بر سبیل محیط و مرکز و الا
چون فرض کنند یکی از ایشان بجانبی از ان دگر اختصاص او بان جانب بجهت طبیعت او نباشد و الا آن جانب سایر جوانب
بودی نه بسبب اجسام چه اگر بسبب او بودی هرگاه بودی حال او چون حال او بودی باین وضع میبود و چون طبیعت او مقتضی اختصاص
نباشد بی اقتضا کند هر بعدی که باشد از انکه مساوی ان بعد باشد پس اگر ان جسم محیط باشد این محاذات و مکان او محاذات جسم
در تماس مرکز او چه مرکز ایجاد محاطی میخواهیم نه نقطه بعینها و اگر غیر محیط باشد بعدی مساوی باشد از ان هرچند که باشد محدد باشد
لا محاله بمحیطی یا جسم چه خلا محدد آن نباشد و فرض کرده اند که این غیر محیط است و دانسته شد که اختصاص او بان جهت آنست که او را
که حاصل شود پس از و سببی خارج باشد و جایز باشد مفارقت او از ان موضع بعینه پس او حاصل باشد و متحیز پیش از حصول این جسم در ان
پس او سبب تحدد آن نبوده باشد و فرض کرده بودند که او محدد اوست و این محالست و هرگاه که جسم محدد محیط باشد کافی باشد در
تحدید جهتین چه احاطه اثبات مرکز کند پس اثبات غایب بعد کند از و و غایت قرب بی حاجتی بجسمی دیگر و اگر محدد را محاط فرض کنند
قرب باو محدد نشود و بعد محدد نشود و کافی نباشد تحدید جهتین را و الا حاجت بعد بخلا محدد شدی بی لابد از جسمی محیط در تحدید جهتین
و اجمال این کلام آنست که گویند تحدید ما از انجهت بجسمی مستدیر یا باجسامی مستدیره باشد چه محدد وی یا یکی جسمی طبیعی باشد و اگر محدد و جسم
یا بیشتر باشد لازم آید که جهت پیش از ان جسم یا اجسام محدد شده باشد و آن اجسام یا صحت مفارقت از انکه خویش باشد و محدد را
چنانکه چون رودی بشناسی صحت مفارقت از مکان خویش نیست و اگر محدد جسم واحد مستدیر بودی از ان روی که او واحد است و متحد
شدی از وضع قرب و سطح بعد لازم ادمی که شی واحد مطلوب بودی و مطلوب نه پس واجب باشد که مستدیر محدب تحدید محیط خود و مرکز
خود کند و اجسامی دیگر است در اثبات محدد جهات بسی بر تناهی ایجاد و تقریر ان اینست که اشارت متی بجهت انکه ابعاد لابد است
که متناهی باشد چنانکه گفته شد لکن نیست ذهاب آن الی غیر النهایه و همچنین تحرکی که قاصد جهتی است و جهتی که مشار الیه است و مقصود
بحرکت لابد که موجود باشد در نفس خود و الا در است نبودی نه آن اشارت و نه آن قصد چه حال انکه تحرک کند و حرکتی بحال
آن نیست که تحرک کند از کیفیتی بکیفیتی که تحرک بسوی اوست تحصیلست نفس حرکت و جهت حرکت اینی را حاصل نیست و بجهت انکه اشارت
باو حسی است واجب که ذات وضع باشد و هر دو وضعی یا جهت یا جسمانی پس جهت یا جسم باشد یا جسمانی و نمی شاید که جسم باشد جهت
انکه هیچ از جهات قابل تجزیه نیست و هر جسمی قابل تجزیه است پس هیچ از جهات جسم نباشد و بیان صغری آنست که وضع جهت در قبله
ماخذ اشارت و حرکتست و اگر وضع او خارج بودی از ان نه اشارت باو بودی و نه حرکت سوی او پس اگر جهت منقسم شود در
امتداد او تحرکی که برسد بانچه فرض کنند که اقرب بجزء جهت است از و اگر بایستد پس انچه باو رسیده است جهت باشد نه ما در ای آن
و اگر نه ایستد یا تحرک باشد بجهت یا از جهت یا در جهت و این ثالث راجهت ما اولین چه حرکت در منقسم لابدست که یا بجهتی باشد
یا از جهتی باشد و الا ما فرض که بحرکت قطع شده بودی جهت بودی و این ظاهر البطلانست و چون تحرک باشد بجهت یا از جهت علی التقدیرین
جزو جهت کل او بوده باشد و این محتج است پس جهت جسمانی باشد و واحدیت در امتداد کور غیر منقسم نه بفعل و نه بقوت و هر
جهتی مشمکت بر و ماخذ بضرورت و جسم محدد جهات نشاید که مرکب باشد از اجزای مختلفه چه آن اجزای مختلفه بجهات باشد و جهات

ایشان متقدم باشد بر ایشان لا محالة و این جهت متقدم است بر جزئی که مرکبست از آن و متقدم بر متقدم متقدم پس جهات بر محدد
ایشان متقدم باشد و این خلف است پس محدد در جنس خویش بسیط باشد و شکل او کروی است طبیعی لو مرجی بسیط را جائز نشناشد
و اگر کرویی الشکل نبودی ممکن بودی عود او بآن چون فرض زوال تا سر کند و تیز شکل خالی باشد از حرکتی مکانی از جهتی بجهتی پس جهت
پیش از محدد و خود بوده باشد و خلف مذکور باز گردد و دیگر اگر کری نباشد یعنی اجزای او اعلی باشد از بعضی با آنکه جمع او لوی نیست در
یعنی بعضی از اجزای او علویت را و بعضی سفلیت را و این کری ممکن نیست که تحدید آنچه خارج از وست نکند بسبب احتیاج او در تحلل با آنچه
خارجست از وجهت پس متقدم باشد بر و و این محالست پس بیننه تحدید آن چه کند که داخل باشد در و نیز واقع نشود در آنچه داخل
باشد در و باعتبار جهت الا بر کرد و محیط پس محدد شود با و دو جهت که ایشان دو ماخذ یک اند او باشند لا غیر و در کری که مائل کند
آنچه کند اند تا ملی نیک سنگ کند در جسمی که او منتهی اشارات می باشد محیط بکل اجسام غیر فلک و غیر تحرک بحرکت مستقیم و الا حرکت
او را جهتی بودی منتقل بجهتی دیگر او و زود باشد که این را مزید تقریری بیاید و محدد اوضاع اجسام و اماکن ایشان باو متعین میشود و متقدم
باشد بر جمیع حرکات و سکنات طبیعی و قسری بطبع و اگر چه وضع با تحت او متعین میشود نه یعنی آنکه متعین وضع مرکبی از ایشان بتعیین وضع
آن دیگر باشد و الا دور لازم آید بل یعنی آنکه متعین نشود وضع جسمی او وضع مرکبی از ایشان بوجود آن دیگر و نه است او نه بتعیین وضع
او و محدد جمیع جوانب اجزای مفروضه در وجه او را بیچ جوانب بالفعل نیست چنانکه از پیش رفت اول نیست با آنچه او در است از وضع و تقدم
از غیر ایشان مرد پس هر وضعی معین او را از احوال باشد ممکن الحدوث باو و هر ممکن الحدوث ممکن التبدل باشد باعتبار ذات او و اگر
چه جایز است که اموری خارجی منع کند از تبدل پس وضع محدد ممکن التبدل باشد و تبدل او محال نشود الا بحرکت و تصور حرکت او نتوان کرد
الا بتبدل نسبت او با داخلی در و یا خارجی از و و الا محدد و آنچه باشد با فوق او پس محدد کل جهات نباشد و کلام ما در محدد کل جهات است پس
تعیین تبدل داخلی باشد و این سبب متبدل نشود بر تقدیر آنکه او و جمیع آنچه در وست حرکت باشد چه لازم آید که آن حرکت ما ضوابط متعین
نشود و تصور تمام دور نتوان کرد الا آنکه جسمی را که فرض کرده باشند با جسمی که مفارقت کرده باشد و مکانی که در و داخل او چیزی ساکن
نباشد از استمام ممکن نباشد و حرکت ایشان مردد اگر حرکت وی باشد تصور تبدل نسبت نتوان کرد و اگر یکی از آن دو حرکت زیادت باشد
بر آن دیگر آنچه حرکت او زیادت باشد متحرک بود و آن دیگر در حکم ساکن و چون محیط متحرک کند واجب باشد سکون چیزی از آنها که
حشو است چه حرکت او متبدل شود نسبت هر یکی از ایشان با آن دیگر و اگر چه کرنسبت اجزا او مختلف میشود متحرک بودی جایز بودی که نسبت
اجزای جسم ثانی بجسم اول مختلف شدی با سکونی از اول پس هیچ یک با از ایشان اختصاصی نباشد با اختلاف نسب دون آن دیگر
پس آنچه حرکتی خاص نباشد با همه الجهتین و اما ساکن مختلف نشود نسب در آن الا بحرکت پس لا بد باشد با وجود حرکت و معنی از وجود جهتی
ثابت چه مادام که وضعی باشد حرکتی و معنی جایز نباشد چنانکه تا لازم نباشد حرکت در این نباشد و نه سکون در آن و تا جهتی ثابت نباشد و معنی
نباشد که نسب و حرکات با و مختلف شود چنانکه لابد است از جهتی مستقر بر تا حرکت مستقیم بیابند همچنین لابد است از وجود جهتی ثابت تا حرکت
مستقیر و معنی بیابند و حرکت مستقیم ممتنع است بر محدد جهات چه اگر چنین حرکت کند او را جهتی طبیعی باشد که از آن او مفارقت و مفارقت
آن چیز باشد پس موضع طبیعی او محدد الجهه باشد از جهت او نه با و چه مفارقت موضع خود میکند و مراجعت میکند با آنجا و او در هر دو حالت دو
جهت پس جهت او محدد باشد نه وجود او در آن و نه دلالت وجود او پس محدد جهت موضع طبیعی او جسمی باشد غیر او و مادام که جهت نباشد حرکت
جوی آن واقع نشود پس آن جهت یا متقدم باشد بر وی یا با او باشد و هر یکی که باشد او محدد آن جهت نباشد پس او محدد جهات نباشد
و فرض کرده بود که محدد است هذا خلف و دیگر اگر جهت اشغال بحرکت مستقیم بود باشد خالی نباشد از آنکه طباع او اقتضای کون کند
در آن جهت یا نکند اگر نکند چگونه جهت با و محدد شود با جواز آنکه او آنجا نباشد و اگر طباع او اقتضای کون کند در آن و جایز المفارقت است
از این و طالب آن بطبع واجب بودی که حال بودی که طلب او کردی بکلیت خود و با جزا خود پس جهت محدد الذات نبوده باشد
با دلیل جسمی دیگر با آنکه ترسیدانی که اگر متحرک کند حرکت مستقیم حرکت جایز است و این محالست و باین ظاهر میشود نیز که جایز نباشد که مرکب
باشد از اجسام مختلفة الطباع و اگر چه از پیش رفته است بیان آن بوجهی دیگر چه اگر مرکب شود از آن بسایط او تا بل اجتماع باشند حرکت
اجزای ایشان باشد از جهتی بجهتی و لازم آید از این که قبول حرکت مستقیم نکند که قبول فوق و التیام نکند چه ایشان را تصور نمی توان کرد الا
بحرکت مستقیم و قبول تحلل و تکاثف نکند هم باین دلیل چنین و چون او حرکت نکند بفوق و نه بسفل پس او نه ثقیل باشد و نه خفیف و نه بارد و نه

انفصال

انفصال قبول نکند اصلا نه سیولت و نه صلابت پس او نه رطب باشد و نه یابس و او قبول کون و فساد نکند یعنی مادهٔ او خلع صورتی نکند و
لبس صورتی دیگر که طالب چیزی دیگر باشد چه اگر قابل مرد و باشد صورت کاینه یا حادث شده باشد در چیز غریب او بحسب آن در آنچه
شود در آن چیز غریب طبعی باشد او در این حالت و اگر حرکت کند از وضع بیع ان بحرکت مستقیم باشد و اگر در چیز طبیعی خود بحسب حرکت
متکون باشد و اگر متکون شد در آن و او خالی بود خلا ممتنع نبوده باشد و ابطال کردیم آنرا و اگر متکون باشد در آن و خالی نبود اگر دفع آن
نکند از آن چیز اصل چنین لازم آید و آن محالست و اگر دفع کند آنرا پس دافع و مدفوع مردد قابل حرکت مستقیم باشند و اما بیرون او در جهتی
که خلع صورتی کند و لبس صورتی دیگر که طالب جنس آنچیز باشد یا مستحیل شود استحالتی که موثر باشد در جوهر او از انهات که منبعث
شود جوهر حق در آن از انها که در مسافت بیابد و محض آنکه عدم او تحلل یا تکثف نیست و محدد اگر در و میل مستدیر باشد
آن میل ارادی باشد چه حرکت او بجهت میلی جوانب اول نیست از حرکت او غیر آن بجهت تساوی او اوضاع و جهات
غیر طبیعی را نهایت نیست و تکثف بحسب حرکت میدان جهاتی تجاوز میشود چه آنچه اول حرکت نشو سری اوست آنرا فوق میخوانند
و آنچه مقابل او تحت و چون بفوق آن خوانند که مایلی را سر آن و بسفل مایلی قدم او از انها باشد که متبدل نشود و تبدل وضع
انگاه زمین گرد است و جایی که مایلی را سر واقعست بر موضعی از آن مایلی اخص واقف باشد برجانب دیگر از زمین در مقابل آن
و بعکس و اجزای نیست فوق یعنی قرب از فلک و سفل یعنی بعد از وجه آن مختلف نشود با خلاف از منه و امکنه و اما یمین و اوست
که از وست مبدا حرکت و بسیار در آن تقابل است و قدام و او آنست که حرکت اختیاری طباعی اوست و خلف و او
مقابل اوست ظاهر است که آنها مختلف شوند بحسب اختلاف اوضاع و نسبت چه وجود دو محدد که یکی از ایشان محیط باشد بآن دیگر
چه ایشان متصل باشند بلکه میان ایشان فرجه باشد پس اگر آن فرجه را بجزی پر کنند علاوه واقع شود و آن محالست و اگر آن را بجزی
پر کنند جزی مستقیم باشد و آنرا دو طرف باشد پس استدعای محدودی کند فوق ایشان پس ایشان محدد نبوده باشند چه جهات
با و این برخلاف آنست که فرض کرده اند **مقالت ششم از فن اول از جلد سیوم در سایر افلاک و کواکب و ذکر جلد از احوال**
ایشان وجه حرکت کند از اجرام سماوی باستدارت در و میلی مستدیر باشد بجهت استحالت وجود حرکت کند ذی میل و آن جهتی
نیست و الا حرکات ایشان بر موافقت قاسر بودی پس استدعای ایشان در سرعت و بطو و لازم آمدی و آن خلاف واقع است و حرکات
ایشان طبیعی نباشد چه حرکت مستدیر بطبیعت نباشد چنانکه شناختی پس بارادت باشد و ب یا اینها چون در طباع ایشان استحالتی
باشد ممتنع باشد که در طباع ایشان نیز میل مستدیر باشد چه طبیعت واحده اقتضاء دو امر مختلف نکند پس اقتضاء توجه بجزی نکند
با همه الجهتین و صرف از آن بآن دیگر و حکم نیست در اقتضای طبیعت و سکون را چه او مستدعای اقتضای مکان طبیعی
میکند فقط پس چون از آنجا بیرون رود بتغیر طبیعت انرا باز گردانند بآنجا و چون در آنجا بود حفظ کند او را سکون پس اقتضای طبیعت در
هر دو حالت حرکت و سکون یکیست و اجزای نیست اقتضای مکان مذکور چه اقتضای حرکت مستدیر مغایر است مستدعای مکان طبیعی باشد
بعد از آن در آنکه مکان طبیعی هست که متحرک طلب میکند آنرا باستقامت و در او وضع و معنی نیست طبیعی که متحرک طلب آن کند
باستدارت و از جهت که احد متحرکین را استناد کردن بطبیعت دون الاخری این حکم انست که بسیط باشد از انها و از آن لازم
آید که متحرک نشود و نه تخلخل و نه تکاثف و نه ثقیل و نه خفیف و نه حار و نه بارد و نه رطب و نه یابس و نه قابل کون و فساد و بر قیاس آنچه در محدد
شناخته و اما آنکه هست جواز آنکه در سایر افلاک مرکبی باشد یا اگر باشد حکم او در امتناع اجتماع متکیف و غیر آن از انها که لازم او میشود
حکمت کرب یا دارست در آن نوشت و آنچه واجب است که تحقیق کنیم آنرا و چنانست که اگر حادیات یا چیزی از آن بغیر و ایم الوجود بود
یا چیزی از اعراض قارة الذات ایشان یا چیزی از احوال ایشان غیر ثابت بودی متفرق شدی بجملگی یا افلاکی دیگر که متحرک باشند بر دوام
حرکت دوری که متصور نشود در چیزی از بنا بجهت آنکه زود باشد که دانی که هیچ حادثی نیست الا آنکه او متحلل است از حرکت دوری و اما اعراض
اضافی و آنچه قارة نیست اختلاف افلاک در آن جایز است چه افلاک را بسبب اختلاف حرکت ایشان اختلاف اضافاتی حاصل میشود چون
تثلیث و تربیع و تسدیس و مقارنه و مقابله و اضافی از اختلافات در مطالع شعاعات ایشان و امتزاجاتی که واقع شود میان ایشان
در قوت بشر استیفای جمیع آن نیست و بان اختلافات استدادات مختلف در عالم ما حاصل میشود و کواکب که مشاهدت در
آسمان هفت از ایشان سیر سیاره ای یا هم کواکب اوضاع ایشان بعضی ثابت نیست و مانی را جانبی یا هم کسنت اوضاع ایشان

یعنی با یعنی ثابت و متغیر نشده است بحسب حس در ازمان متقاربه و نیز در چیزی از تواریخ که نقل کرده اند بما و این باقی را کوکب بیلی یافته اند
که در سنین متقاربه اند که از ان ظاهر شوند و آن را بحر شاخوان یافته اند در هر صد سال قریب درجه و نیم باشد از دور فلک که در مقدار
بسیط و شصت درجه و آن مدت را بحیره نام کرده اند و آن قمر است و عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل و باقی را ثوابت نام
کرده اند و ایشان بسیارند چنانکه در عدد نیایند و مجملست که بحیره از انها باشد لکن کوکبی چند اند متقارب الوضع که از الطوی چند در یک بحیره
مسامت ثوابت شوند و حرکت کنند از ایشان بسوی مشرق و اما ثوابت بجهت انکه چون کوکبی از بحیره مسامت کوکبی میشود از ثوابت در ناحیت
مغرب و باز میگردد باو در مدتی معلوم و مدد متقاربه بر ان نمیگذرند مسامت ان بحیره آن ثابته را در جانب شرقی می یابند از ان موضع و این
دلالت کند بر انکه ثوابت متحرکند بسوی مشرق بعد از ان بحیره و اگر ثوابت مشابه متحرک اند از مشرق بمغرب در هر شبانروزی یک درجه
و این دلالت بر وجود فلکی محیط بهمه که تحریک کند همه را بان حرکت و اگر کواکب همه در یک فلک بودندی و حرکت او حرکت کرده ای
شرق و فلک محیط او را بسوی مغرب تحریک کردی حرکات ایشان بشرق در سرعت و بطء متساوی بودندی و آنرا چنین نیافتیم پس ایشان
در چند فلک باشند یعنی محیط بیعنی و چون قمر را کاسف عطارد و افتاب و عطارد را کاسف زهره دانسته اند که فلک قریب
فلک عطارد و افتابست و فلک عطارد شبیه فلک زهره و چون زهره کاسف مریخ بود و مریخ کاسف مشتری و مشتری کاسف زحل و زحل کاسف
بعضی ثوابت دانسته که فلک کاسف شبیه فلک متحرکست و مجملست که ثوابت در یک فلک باشند یا در افلاک متعدده متشابهه
الحرکه و فلکی که مدیر کل است منطقه او را معدل النهار میخوانند و محور او محور عالم و دو قطب او دو قطب عالم و حرکت او حرکت آسمانی و اعلی
موهومه که فصل کند در هر موضعی میان ظاهر از فلک و خفی از ان و قطع کند معدل النهار را بر دو نقطه متقابل که یکی را نقطه شرق خوانند و دیگر
را نقطه غرب بر سمت یا دولابی و آن در خط مستقیم باشد یا روحی دایر در موضعی باشد که مسامت قطب عالم باشد یا مایل و این در موضعی
باشد که غیر آن مواضع مذکورست و افتاب را در مسافتی که دور فلک الافلاک ولایت یکبار مایل یافته اند بجهت شمال و دیگر بار بجهت جنوب
و قریب نیم سال در احد الجانبین می ماند و قریب نیم سال در جانبی دیگر پس چون ترسیم کنیم خطی که از مرکز زمین بر ان آید و منتهی شود بسطح فلک اعظم
بر افتاب که نشسته باشد چون افتاب بحرکتی که خاص است باو دوره تمام در سطح ان فلک دایره عظیمه قاطع معدل النهار رسم شود و آنرا
فلک البروج خوانند و نقطه تقاطع میان ایشان که افتاب چون از ان بگذرد در جانب شمال رود و آنرا نقطه اعتدال ربیعی خوانند و نقطه تقاطع مقابل
آن که افتاب چون از ان بگذرد در جانب جنوب رود و آنرا نقطه اعتدال خریفی خوانند و منتصف مابین نقطتی التقاطع در جهت شمال نقطه انقلاب
صیفی خوانند و در جهت جنوب نقطه انقلاب شتوی چون ترسیم کنند اقسام مابین هر دو نقطه از نقط اربع بر سه قسم متساوی و ترسیم کنند شش دایره
که هر یکی از ان بر دو نقطه متقابل از نقط دوازده گانه بگذرد و سطح فلک اعظم بدوازده قسم شود متساوی بر قسمی با از ان بروج خوانند و چون
افتاب در مابین نقطه اعتدال ربیعی و انقلاب صیفی باشد زمان ربیعی باشد و چون در ربعی باشد که وی اوست از جهت شمال زمان
صیفی باشد و چون در ربع ثالث باشد خریفی و در ربع رابع شتایی و مسافتی که مسامت معدل النهار اند افتاب بحسب رسیدن ایشان
رسد در دو نقطه اعتدال ربیعی و خریفی و هر یکی از این دو وقت پیش ایشان صیف باشد و بعد از هر صیفی خریفی و شتایی و ربیعی پس آنجا دو
ربع باشد و دو صیف و دو خریف و دو شتا و اگرچه اینها قریب اند بتقریب پیش ایشان بحسب مسامت افتاب و اتفاق این مواضع هر روز
قطب عالم گذرد و قطع معدل النهار کند و دوایری که موازی او باشند از قطب با قطب جدا قسم متساوی در زوایای قایمه پس هر کوکبی را
در انجا طلوع و غروب باشد در ان یک فوق الارض و زمان یک تحت الارض متساوی باشد و روز و شب انجا ابدا متساوی باشند
و تقاطع افاق با معدل النهار در مواضع مایل از زوایای قایمه باشد پس انجا احد قطبی العالم مرتفع شود از افق و آن دیگر منحط شود از و صیفی انه
کواکب ابدی الظهور باشند و بعضی ابدی الخفا و افق قاطع دوایر موازی معدل النهار باشد بر دو قسم متساوی و چون قطب شمالی فوق الارض
اعظم باشد از انچه در تحت الارض باشد و از دوایر جنوبی بخلاف این باشد و نهار اطول از لیل باشد چون افتاب انجا در بروج شمالی باشد
واقع باشد اگر در بروج جنوبی باشد و مواضعی که میان دایره بروج و معدل النهارست شمس بمسامت سرایشان رسد در هر روز شمس دو دفعه
و انچه در مسامت انقلاب صیفی باشد مسامت سرایشان رسد دفعه واحده فقط و انچه انجا یکبار بحسب سر رسد و مواضعی که در نقطه
انقلاب صیفی انجا ابدی الظهور باشد چون افتاب بان نقطه رسد مدت یکروز فوق الارض ماند و بعد از ان در طلوع و غروب ظاهر
شود و چون بنقطه انقلاب شتوی رسد در دوره واحده تحت الارض ماند و مواضعی که در ان قطب فلک البروج بر سمت سر منطبق باشد فلک

برافق منطبق گردد و چون قطب میل کند بسوی جنوب نصف فلک البروج از افق و نصفه مرتفع شود و نصف دیگر و نقطه تخفف و مواضعی که در انجا قطب
عالم بر سمت رأس منطبق باشد معدل النهار بر افق منطبق شود و محور عالم قایم باشد بر سطح افق و کره حوالی او دور کند دوری روی پس
نصف فلک البروج ظاهر باشد ابدا و نصف اوخفی ابدا و هر سال یکبار نزدیک باشد قریب نیم سال روز باشد و قریب نیم سال شب و از انجا
قریب نصف است نصف بحقیقت بسبب انچه ظاهر میشود از بعد حرکت افتاب در بعضی از فلک و سرعت او در بعضی و حرکت افتاب بر
محیط فلکی نیست که مرکز او مرکز عالم است و الا بعد او از جمیع مواضعی که مسامت فلک البروج است مختلف نشدی پس آثار ان در ان مواضع مختلف
نشدی و چون آثاری که از مقتضیات شعاع افتابست چون تسخین ارض و تولید ابخره در جانب جنوب اکثرست و اقوی از وجود ایشان
در ناحیت شمال دلالت کرد این از طریق حس مضاف بانچه از مصدیافته اند از اختلاف حرکت او در نصفی منطقه البروج بسرعت و بطء و از انکه
حرم او را در کسوفات در اواسط زمان بطلوانه که کوکب را در ان می یابند که در اواسط زمان سرعت بر انکه افتاب در بطء ابعد است از مرکز
عالم و در سرعت اقرب پس حرکت او اگر خارج فلک نباشد بایستی که میزبا شد شامل زمین تحرک بر نفس خود و حرکتی از فلکی دیگر که از
او مرکز عالم باشد و ان کره افلاک تدویر خوانند یا بر محیط که مرکز شامل زمین باشد لکن مرکز او خارج باشد از مرکز زمین یا کمتر از نزدیک
شود بزمین و دیگر بار دور و ابعد بعد او از اوج خوانند و اقرب قرب او را حضیض و دلالت کرد مشاهده بر انکه قمر در حرکت خود از مغرب بشرق
میرود یکبار و بطی و دیگر بار بی انکه مختص باشد آن بعضی از فلک بل در جمیع اوضاع او واقع شود و این حال چون حرکات بسیط او را اتفاق
عارض نشود و او بحرکت خود فلک را خرق کند و میل باشد بر انکه او تحرک خود بر فلک تدویری که تحریک کند او را یکبار بجهت شرق و یکبار
بجهت غرب و او را سرعت و بطی حاصل شود چون باری شمالی گردد از افتاب و باری جنوبی از و دانستند ان اصل که فلک تدویر
او حرکت نمیکند در مسامت فلک البروج بل بر محیط دایره مایل باشد از ان قاطع دایره مرسوم که دایره مرسوم باشد بر کره قرب موازی
فلک البروج برود و نقطه متقابل که یکی را رأس گویند و دانست که چون قمر از و بگذرد در شمال رود و ان دیگر را ذنب و دانست
که چون از ان بگذرد در جنوب رود و چون چنین یافتیم که چون قمر مسامت شمس شود در احدی النقطتین و کسوفی واقع شود آنجا و شمس
بحرکت خاص خود باز گردد بان نقطه و در انجا کسوفی دیگر واقع شود کسوف ثانی در ان موضع از فلک بعینه بود بل در موضعی دیگر و دلیل از و
بجهت مغرب استدلال کردیم انرا که فلکی دیگر فعل میکند نقطه رأس و ذنب را بجهت مغرب و ان را فلک جر خوانند بعد از ان
قمر هر گاه که نزدیک میشد بمرتبه افتاب و سرعت سیر می بود از دیاد سرعت او انجا اشتد می بود از زیاد سرعت او در موضعی دیگر و این
دلیلست بر انکه فلک تدویر او متحرکست بر محیط فلکی خارج مرکز مانند یک شود بزمین یکبار و دور شود دیگر بار و دانسته اند بوجود فلکی
دیگر که تحرک بعد ابعد او باشد بسبب رسیدن او بهر یکی از اوج و حضیض در هر دوری دو بار این امر بر تقدیر عدم اختلاف حرکت بسیط و عدم
اتفاق فلکیات و اختلاف بیات تشکل نور قمر بسبب اختلاف اوضاع او از افتاب دلالت کرد بر انکه او را نوری نیست در نفس خود
بلکه نور او از افتابست و چون ماه مقارن افتاب شود وجه مظلم او مواجه ما باشد و او را ضوء نباشد و چون میل کند بر وجهی که وجه مضیء او
شود بسوی ما آنرا هلال خوانند و چون بمیان او و افتاب بمقدار ربع دایره گردد نصف او مضیء باشد و چون مقابل افتاب گردد وجه مضیء او
بسوی ما باشد پس او را تمام النور خوانند و چون از مقابله منحرف شود نور او منتقص شود و قلت او متزاید باشد تا مقارن شود ما افتاب و مقابل باشد
از نور او چیزی و چون قمر در مقابله افتاب باشد و در ظل زمین افتد بحجب شود نور افتاب از و بسبب زمین و بر ظلام اصلی و وجه پس اگر
او را میل از مسامت افتاب نباشد محاذی او مخسوف شود و اگر او را میل باشد اکثر از مجموع نصف قطر قمر و نصف قطر ظل بعضی از و مخسوف شود و اگر
میل مساوی مجموع نصف القطرین باشد یا اگر در ظل مذکور نافتد و مخسوف نشود و این دلیلست بر انکه جرم افتاب اعظم است از جرم زمین
و اگر زمین بودی و اجب بودی اختلاف قمر در حد استقبالات و چون قمر کسوفی خارج شود از و طرف قطر افتاب و طرف قطر زمین
و چون بر استقامت بر وتد ایشان متلاقی شوند بر یک نقطه و بجهت انکه زمین بودی کثیف است مانع از شعاع و اجب
باشد که او را ظلی واقع شود محصور میان ان خطوط بشکل مخروطی و چون ماه بنقطه تقاطع رسد میان منطقه فلک مایل و میان فلک البروج
و شمس نیز بر مسامت نقطه تقاطع باشد و قمر مایل از مسامت افتاب شود قمر حایل شود میان ما و افتاب و وجه قمر از جانب چند که
سوادیست بر صحن افتاب و این کسوف کلی افتابست و اگر قمر مایل بود از مسامت افتاب و میل اقل باشد از مجموع نصف قطر افتاب
و نصف قطر قمر بعضی از افتاب منکسف شود و اگر میل اعظم باشد یا مساوی منکسف نشود و کواکب ثابت تحیره که غیر شمس و قمر اند بسیار

باشد که ایشان را عارض میشود که ترک صعب جهت مشرق میکند و راجع میشوند بسوی غرب آنگاه مستقیم میشوند و این مختص نیست بعضی معین
بلکه واقع میشود در جمیع اجزای فلک البروج پس حرکت ایشان اگر بسیط بود از آن اختلافی نمیباشد و فلک بآن حرکت محرک نشود و
محیط فلک تدویری باشد و آنچه حرکت او از بهاء در بعضی مواضع فلک اسرع میشد و در بعضی ابطا جهت است که فلک تدویر او بر زمین
نزدیک شود و دور شود پس او را فلکی خارج المرکز باشد که تحریک فلک تدویر کند و همچنین آنچه حرکت او را از آفتاب مختلف القدر
در مواضع فلک قرب او موجب است که رویت بعد اعظم باشد و بعد او موجب است که رویت بعد اصغر باشد و آنچه بعد ذکر
او بعضی باشد عطارد است زهره و استدلال کرده اند بر آنکه اوج عطارد و حضیض او نزدیک میشوند بزمین و دور میشوند و آن مجمع است
تحاج مرکزی دیگر او را و مرجع که اکب را حرکات دیگر هست اخفی از حرکات مذکوره و محتاج شود بنا بر اصول سابقه ما طال دیگر
استاد کند آن حرکات را بایشان من ترش و کران بر سانیدم و بعضی از آن در کتب مبسوطه یاد کرده اند و هر حرکتی که گفتیم که او ثابت است
بفلکی که صفت او چنین است بآن احتیاج او نمیخواهیم بآن فلک یا بآنچه نام مقام او باشد یکی باشد و آن نام مقام بیشتر و چون گوییم
فلک ثوابت آن فلک ایشان خواهد افلاک ایشان چه تحقیق شده است که هر دو یک فلک اند و چه آنچه محصل است از احوال این جسم
حاوی است که از آن بعضی افلاک شفافه و بعضی کواکب مضیئه و افلاک بسیار است از آن بعضی آنست که مرکز او حوالی مرکز زمین است
تحقیق یا تقریب و بعضی آنست که مرکز او خارج است از مرکز زمین و آن یا محیط است زمین را خارج مرکز خوانند یا غیر محیط بآن و آن فلک
قدر است و اما کواکب پیش از آنکه احصا کنند آنرا و آنچه بر صد شناخته اند از آن سیاره است و نهار و بیست و چهار ثوابت و این
مباحث اکثر آن مبنی است بر آنکه حرکات را اختلاف سرعت و بطء عارض نمیشود و نه انحراف و التیام و نه تخلخل و تکاثف و نه برجی و فلک
و توقف و نه اوج از جنس و این لازم آید که کواکب منتقل نشوند حول الارض بآن وجه که اجرام افلاک محرک شوند ایشان را بل انتقال ایشان
بسبب حرکت افلاک مذکوره است و لازم آید که حرکات مختلف در رویت مستند باشد بآنچه متعلق است بایشانست و آن مختلف فلکی نیست
که حرکتی بسیط باشد بلکه واجب باشد که از جذب یکی باشد که هر یکی از آن مشابه باشد و هر حرکتی که مختلف شود و زوایای آن با تمامی آن در مختلف
متساوی آن مرکب باشد و این نیست که هر مرکب نیست باشد پس اگر این اصول واجب باشد در نفس امر لابد باشد هر کرتی را از چند فلک جهت
حرکات مشاهده او و اگر واجب نباشد حدس حکم میکند بوقوع آن در سماویات در اغلب و بیشتر افلاک مرکزی و صدق اکثر آنچه یاد کردم از
علی چنین که حدس میکند از رسیدن و مرکز تدویر قرب عطارد باوج ایشان هر دو در هر دوری و دو بار و همچنین قمر ایشان که فلک تدویر
ایشان نفع حاصل میکند بحرکت او تهالی او بحرکت فلکی که حامل اوست و بیکدیگر حدس میکنند از آنکه قمر هرگاه که بعد او از زمین بیشتر است
خوف او را کمتر است و اکثر کسوف را که خلل مستدق میشود چنانکه از زمین دور تر میشود بر آنکه شکل او کمتر از زمین بسیار باشد که مختلف شود
اختلاف جزم باین وجه آنکه منفعم شود از قرب این علی و اعتباری از احوال حرکات و غیر آن و تر میدانی که جسم واحد از این و از غیر
این حرکت کند دو حرکت بدو جهت از آن روی که ایشان دو حرکت اند علی یک حرکت کند که مرکب باشد از ایشان هر دو و چون
حرکات مرکب شوند و یک جهت باشند حرکتی مساوی مجموع احداث کند و اگر بدو جهت متضاد باشند احداث حرکتی کند که مساوی
فضل بعضی باشد بر بعضی یا کمتری اگر فضل باشد و اگر در جهات مختلفه باشد احداث حرکتی مرکب کند بجهت که متوسط باشد میان آن جهات بر
حسب ایشان و حرکات مختلفه مقایس با حرکات اوایل بذات باشند و با غیر آن بوضع و وضع آن بمقایس با محرک واحد باشد
نباشد و لازم نیاید از تحرک جسم بدو حرکت حصول دو نقطه در دو جهت و تحریک فلکی فلکی را لازمست تحرک باشد مکان او را از تحرک و با که
او از وجوه چون از کل پس تحرک شود با دو قطب او و سیار اجزای او و حرکت محرک مثل حرکت ساکن سفینه بحرکت سفینه بعد از آن با این
حرکت کند نفس خود و حرکتی که خاص است با او چون سکون سفینه که تردد کند در آنجا بر کدام جهت که خواهد و اجتمع و اجتمعت که هر حال در
حرکات اجرام سماوی مختلفه که جرم هر یکی از آن حرکت میکند آنها را و کلام در اجرام علوی و آنچه جاری اند بر آن از علی از زوی کیاب ایشان
و کیفیات و ارضاع و حرکات لازمه ایشان طویل است و علی که تفتیش از علم هیاست و مباحث آن بسیارست و مشتمل و او از علم هیاست
که دانست بر علت بسیع علی حساب دیگر فاضل مرید الدین عرضی در آن تحقیق کرده است که پیش از وی کسی آن تحقیق نکرده است از آنکه علم ایشان
شنیده ایم و بیان کرده که اصول کرا بی که در آسمان چند عطارد است و نسبت جرم او با جرم ارض چون نسبت واحد باشد با دوازده هزار
و هشتصد و نوزده و اگر آن اگر ثوابت باشد که چند نسبت جرم او با جرم ارض چون نسبت واحد باشد با دوازده هزار و سیصد و نه و علی باشد

بر واحد و بیان کرده است که قرب قریبت بجزوی از چهل از زمین و آفتاب قریبت بعد و شصت و هفت بار چند زمین و زهره چون
جزو است از چهارده از زمین بتقریب و جرم مریخ چند جرم زمین است هفت بار و سدس بار و نسبت جرم مشتری با جرم ارض چون
نسبت دوازده هزار و هشتصد و سیزده است بواحد بتقریب و نسبت زحل با زمین چون نسبت شانزده هزار است و دویست
و چهار و هشت و ثلثی بواحد و اصغر کواکب ثابته چند زمین است نه هزار بار و بالغ و هفتاد و سه و نه دقیقه و بیان کرده است که
اقرب قرب و آن غایت آنست که حکمت که در ارتفاع اسطقسات باشد باعتبار آنکه نصف قطر زمین یکی باشد سی و سه و بیست
و اسد شمس تو یا جم بعد از آنکه نصف قطر زمین واحد باشد هزار و دویست و شصت و چهار بار و بیان کرده اند اقرب و اوسط
و اسد از مرکز از آن هر یکی از مجره ما رسد بکره ثوابت و بیان کرده که قدری که در نسبت آید از مرکز او و آن نصف بعد او است از مرکز
ارض صد و چهل هزار است و صد و چهل و هفت بار باعتبار آنکه قطر زمین یکی باشد و قطر زمین بتقریب هفت هزار و شصد و سی
و شش سلیت و بیست و دو دقیقه هر میل از آن سه هزار و هفت صد و چهار و اسع مراصد هشت جو که ملحق باشد
ظهور بعضی سلیت بعضی و اشد آنست که اصح شش جو باشد با این صفت و بر این تقدیر میل چهار هزار ذراع باشد و تفاوت جهت اتو در
اصطلاح فقط چه مقدار واحدست و بیان اکثر آن بر این تقدیر کرده است که آن اقل آنست که باشد و قطع کرد بآن از جانب تلت و قطع کرد
بآن از جانب کثرت و بر این تقدیر اسد آنچه ما واقف شده ایم بر آن از فلک ثوابت قطع مسافت میکند در جزوی از هفت هزار و اسامی
مستوی صد و چهار و پنج هزار میل و هفتصد و هجده میل و ربعی بتقریب بموجب آنکه مساحت و حساب اقتضای آن میکند و خدا عالمست
بآنچه فوق اینست از افلاک و عجایب آن و آنکس که تحقیق این خواهد بر اصول علم هیات برود واجب باشد مطالعه کتاب ابو فاضل
دین فن و از آنجا اینقدر یاد کردم از آنکه در دوست ادوی عجیب که دالست بر عظمت این اجرام و حکمت صانع آن و عظم قدرت او
که عقول را حیران میکند و بعد از آنکه سخن در اجسام کنیم سخن در جوهر ذات آغاز کنیم و آنچه متعلق باشد بآن و از خدای تعالی است هدایت
و توفیق **مقالت الثانی دوم از جلد سیوم در علم اسفل که علم طبیعی است در نفوس و صفات و آثار آن و آن هفت مقالت**
مقالت اول در اثبات وجود نفس و آنچه معقولات او ممکن باشد که در آنچه بدن حامل شود و آنچه او در متعلق که کمال ذاتی اوست
از بدن مستغنی است و پیش رفت که مراد از نفس جوهریست که جسم است و نه جزو آن و نه حال در آن و او را تعلقیست بجسم از
جهت تدبیر کردن آنرا و تصرف در آن و استکمال بآن پس ما محتاج میشویم این زمان بآنکه بیان کنیم وجود موجودی که این شان او
باشد و این را روشن شود و بآنکه می یابیم که صادر میشود از ایشان از ادراک و تحریک چه اگر از جهت جسمیت او بودی مرجه او را جسمیت بودی
متحرک بودی بارادت و مدرک مثل تحرک انسان و ادراک او پس عناصر و جمادات حیی بودندی و این بر خلاف وجدانست
و اگر از جهت مزاج جسم او بودی مانند عناصر او یا مجموع بدن او یا آنکه مزاج را دایم التبدل می یابیم و متبدل او متبدل شود بسبب عناصر
جلد بدن انسان را شعور نبودی با نیت خود شعوری مستمر و او متحقق که او آنست که از مضاء و سال با بیشتر بود و متبدل غیر
آن است که متبدل نیست پس مدرک از ما غیر این اشیاست آنگاه مزاج کیفیتی واحد است که از و اجسام مختلف صادر نشود
و انانیت انسان حیی نیست و مزاج را می بینی که بسیار حاصل میکند انسان میکند در حال حرکت او و در جهت حرکت او چون صاعد بعضی
علاج مزاج بدن او بسبب غلبه صفرای متعلق در آن اقتضای حرکت او میکند با سفل دکا باشد که حاصل کند در نفس حرکت چون ماشی بر
زمین چه مزاج او اقتضای سکون میکند برو و اگر مزاج او حرکت بودی تحرک بکرد و لا با سفل و اگر مدرک از مزاج بودی ادراک کردی بحس
آنچه مشابه است چه او منفعل نشود از آن لابد است در ادراک از انفعال و نه آنچه مضاد است چه او مستحیل میشود عند لقاء الضد و با او
موجود نماند پس بجز نفس آن کند و آن معدوم باشد و بجز نفس کند بمزاج متحد و ضعیف ایم که لامس اول لامست ثانیا و عناصر اطلاع
خویش متداعی اند با تفکاک و آنچه ایشان را جهت کند بر التیام و اجتماع غیر آن باشد که تابع ایشان و تابع ایشانست
و آنرا اجزایست که مزاج بدو را با حالات ملایمی آرد و چون ممکن باشد از آن با آنکه مزاج معدوم ممکن نیست که اعادت نفس خود کند با مثل
خود و جماع عناصر مزاج و الدین نیست و الا ممکن نبودی در بعضی حیوانات که متولد شدندی چون موش و اگر مجموع عناصر در
بدن انسان با مجموع اعضای نفس باشد شاعر نماندی بذات خود یا بفعل آن عضوی و ما می یابیم از نفس خویش که اگر با دفعه آفریده شدی
بر کمال عقول ما آنکه استعمال کنیم حواس با در چیزی از ما یا در غیر ما حاصل شدی ما بحیثی لطف در هوای غیر ذی کیفیتی مشعر به و اعضای ما اگر بکه کر

منفع بودی تا متلاشی نشدندی ما در مثل این حالت حاصل شدمانی از هر چیزی غیر ایست ما پس میدانیم که اجسام و اعراض که صور تخیل
آن کرده ایم از اجناح مدخلی نیست در ذات ما که تعقل کرده ایم آنرا بل آن اشیا پس ذاتی که حاصل میشویم از آن با این فرض او غیر اعضای جاده
و باطنه ماست و غیر جمیع اجسام و حواس و قوی و اعراض خارجه از ما و تو هرگاه که تعقل ذات خود کردی در حالی از احوال با غفلت
تو این اشیا بسنده باشد ترا این در علم با نکه ذات تو معاینه این اشیاست و از بهر اینست که اشارت میکنی بذات تو با
و اشارت میکنی بهر جسم و عرضی که در دست از بدن تو و غیر آن به هویت پس ترا ثابت شود وجود چیزی که صادق شود بر و آنچه در تعریف نفس
گفته اند الجوهریة و جون ثابت شود که او جوهر است او از نفس تعریف کرده باشد و وجود او ثابت شود و دلیل بر جوهریت او آنست
که اگر او عرضی بودی موضوع او یا جسم بودی یا غیر جسم اگر جسم باشد حال در آن متقسم باشد با نقسام این تکلم مدرک از ما بسیط است و قبول
انقسام نمیکند و الا متوقف شدی علم بان و علم بآن تکلم علم او آن متوقف بر علم با وجه ما هیچ شی از اشیا ندانیم الا که میدانیم
که ما عالیم آن پس ذات خود میدانیم یا علم بان بضرورت پس اگر مرکب ذات خود را میدانند دور لازم آید و اگر غیر جسم باشد یا جوهر باشد
یا غیر جوهر و اگر جوهر باشد ما او را تصرفی در بدن باشد بذات خود نه بعرضی در آن یا نباشد اگر اول باشد آن نفس باشد و اگر ثانی باشد
او آنست که تصرف در بدن کند بعرضی که در دست او نفس باشد یا اعراضی که عارض ذات ما میشود و ایجاب صدور افعال میکند از ذات
ما بحسب آن چون قدرت و ارادت و سایر قوای افعال را نسبت بآن میکنند بلکه آن منسوبست بان بذات ما که فعل کند بواسطه اشیا و اگر
غیر جوهر باشد لابد باشد از انتهای او بجوهری و کلام عاید شود در آن و این جوهر عقل است از فاضح از آن صدر و ذوق نهایت آن مشترک
بودی میان ذات الاوضاع مختلفه و هر حالی در جسمی یا در دو وصفی ذو وضع باشد پس از آنجا غیر روشن شود که مدرک از ما جسم نیست و حال
در جسم و دلالت کند برین و کرار آنچه ما کلیات منطقه بر هر کی از جزئیات ایشان ادراک می کنیم جنانکه ادراک میکنیم حیوانیت مطلق را که
قبل و بعد در آن مشترکند پس اگر در جسمی او یا در چیزی که حال باشد در جسمی یا در انسیتی باشد بیکی از ایشان مختص نشد و اگر صادق
نباشد بر آن انطباع در آن لازم آمدی او را بر جمیع این تقادیر وصفی خاص و مقداری خاص پس او مطابق مختلفات در ایشان بوده باشد
و جون مطابق آنست پس محل او متقدر نباشد و نه ذو وضع هر جگونه که باشد و همچنین جون تعقل کنیم مفهوم واحد مطلق کلی را که
مقدار و وضع و همچنین مفهوم شیئیت جه اگر منقسم شود با نقسام محل او موجود از اجزای او و اگر شیئیت باشد قسم فرق میان کل و جزو باشد
و اگر شیئیت باشد از ایدی جون خصوص مقداری و غیر آن پس جزو بر کل زیادت شده باشد و اگر این باشد نه آن پس شیئیت را جزوی باشد
که او لائی باشد و این محالست و از علامات که محل معقول غیر منقسم محل سایر معقولاتست و همچنین آنکه نزد او مدرکی غیر ذو وضع
حاضر شده است که سایر مدرکات نزد او حاضر میشود پس مدرک از ما وی وضع را و غیر ذوی وضع را جهت و نه جسمانی در ذات خود و
آنکس که تامل ملکاتی کند که بحوی نزد و تجربه انفعالی جون شجاعت و جبن و تهور و ملکه غفلت و علم و اند که اینها حاصل نشود جسم را و نه عرضی را
که ساری باشد در آن و الا منقسم شود جهت انقسام جسم و جسم را نیز حاصل نشود و اگر جه جایز باشد که در ذات خود جزو لا یتجزی باشد
و الا این اشیا با سر ذات او متناع باشند و ادراک ما ذات ما را از اینجهت بر ذات ما جه شود بحل واقع نشود بل شود
با جزای آن و همانکه مستقر شد شود انسان بذات او با غفلت او انا آنچه فرض کنند که فعل نفس باشد و مجهول و اگر شود او ذات
خود از برای صورتی بودی که در ذات او از ذات او حاصل شدی مشار الیه بودی به هر تنبیه اما پس ادراک او ذات خود را با
زایدیت صورت باشد یا غیر او وجودی یا بیم کمانند اگر شما عیم بذات ما و نزد آنکه اشارت میکنیم آن در ذات
ما فی یا بیم یا امری دیگر هر جیز که باشد او عرضی است و خارج از و و اگر او را اصلی مجهول بودی با آنکه مدرک ذات خود است ما صورتی و ذات
او جنانکه حاصل نیست از و پس مدرک بودی از او و مجهول نبودی بذا غفلت پس با ضروری نمی یابیم در ادراک انا الا حیات که
وجود شی است عند نفسه و اینست مفهوم انا نه ما ورای آن موجودی باشد یا عدمی لازم یا مفارق و لازم نیاید که حیوة حاصل باشد جیزی را
که آنرا در حد ذات خود حیات نباشد جون اجسام جه اگر وجود ایشان بعینه کون ایشانست بحیثیتی که از ایشان افعال حیات صادر
شود پس مفهوم جسم مفهوم حیات حاصل باشد از و لازم آید که هر جسمی حی باشد آن حیات را اگر اجسام را این تحت آن اشیا
که اجسامی خاص از پس تحقق شده باشند ما ری و آنچه جسم نیست تمتع نیست که وجود او جنین کون او باشد باین صفت و حیات
آن نیست که حی با آن حی باشد بل حیات شی جنین است بر مقابلت آنکه در وجود نفس انسانی گفته اند اما حیات نیست الا

ادراک ذات خود و اما ادراک غیر ذات و افاعیل ذات بقوی بدنی و قوت عقلی خود میکند پس حیات نفس بل اینها حیاتی
ناقصه باشد که کمال عارض او شود باری و خاصه آن شود و دیگر بار و نفس مختلف میشوند در مراتب کمال و نقصان بحسب آن و اگر
حس انیتی فرض کنند که مدرک ذات خود باشد یعنی آنکه ادراک او ذات خود را صفتی باشد غیر ذات پس ذات او بر ادراک
مقدم باشد پس مجهول باشد و این محالست و جون ادراک او ذات خود را از اینجهت بر ذات او پس تصور نتوان کرد که
عاقل شود از ذات خود البته و جون وجود نفس ثابت شد و نیز ثابت شد که جایز نیست که معقولات او در جسمی حال شود پس
او متصل نباشد بدن بل و نه بجمله عالم جسمانی و نه منفصل از و بمعنی انفصالی که مقابل اتصال باشد مقابل عدم بلکه را و همچنین معقولات
او را تصور نتوان کرد بر ایشان اتصال باجسام و انفصال از ایشان بآن معنی و قطع کنند از من قول قایل بر حالی که اشارت نفس میکند
و ملت و حرجت و صعدت و نزلت با آنکه دخول و خروج و صعود و نزول از خواص جسمست و جسمانیات جه تمسک بجود الفاظ آنرا
حاصل نباشد و سبب اطلاق اینها آنست که امور عقلی جاری میشود از حی کیات خیالی و وهمی و خیال و وهم تصور وجودات میکنند پس
اشارات قولی و فعلی بمعقولات واقع نشود بی مصاحبت اموری خیالی و جون مشوب باشد بآن لابد باشد که واقع شود بدن نیز
پس اضافت کنند اموری را بنفس و آن بدنی را باشد و اموری بدن و آن نفس را باشد بسبب علاقه مشاکله میان نفس و بدن و ملکه
که حاصلست نفس را از مشاهده موجودات مقارن محسوسات و تجربات اوست که موجب استیلای وهم است یا محکم کردن وجود در
محسوسات و عادات علوم برهانی و رجوع انسان بتامل حال نفس او و اقناع این میکند و موجب اعتراف بوجود مفارقات و در مقام
اقناعیاتی است که هر یک از ایشان اگر جه موجب یقین نیستند در تجرد ذات ما و استغنای ایشان در تعقل از بدن اما مجموع آن
موجب طمانینتی است بآن نزد بعضی مردم از انجمله یکی آنست که اگر نفس ادراک بدن کردی ادراک ذات خود نکردی جه سایر قوی بدنی
مدرک ذات خود نیستند جون بصر که نفس خود را نی بیند و شم که نفس خود را نی بوید و خیال که تخیل نفس خود نمیکند جه اینها را الات
نیست بالات ایشان و نه با دراکات ایشان و ایشان را فعلی نیست الا بالات ایشان و قوت عقلی بخلاف اینست جه او ادراک
ذات خود میکند و از آن ادراکات خود و آنجه گمان می برند که آلتست او را و دیگر آنکه اگر نفس جسمانی بودی در ذات خود یا در تعقل خود
حسنه شدی و کمال حاصل شدی او را بتکرر افاعیل قوی لاسیما اگر تراخی واقع نشود میان افعال و بجهت دلالت برین کرده است
و علت این آنست که افاعیل بقوی قایم باشد بآن موضوعات آن قوی منفعل میشود از آن افعال و انفعال نباشد الا از قاهری
که قوت منفعل کند و منع کند او را از مقاومت پس ضعیف کرداند منفعل را و قوت قایم با او ضعیف شود و قوت عقلی با ادراک
معقولات زیادت میشود و جون نفس را ملابس عارض شود از تکرار معقولات آن با عتبار قوی جسمانی باشد و اگر از برای کمال
نفس بودی موجب کمال او متحد قوت او بودی و دیگر آنکه اگر جسمانی بودی و ادراک ضعیف در عقب قوی بکردی جنانکه ما ادراک
سایر ضعیف انها قوی میکنیم و نه ضعیف جه از قوی و قوت عقلی بسیار باشد که او را ادراک ضعیف فعلا عقلیه
لا یضعفها منه و دیگر آنکه اگر نفس جسمانی بودی از سنی و توقف در انحطاط بودی و از او در اغلب جه از ارمیس می یابیم پس لازم آمدی
اختلال شود او بذات او و معقولات او و جنین نیست اگر مردم از کمال نفس بودی مقاومت شدی در هر پیری و جون انکاری که موجود
بعلت مضعف و مانعست و مانی یابیم بسیاری از مشایخ که جمع قوی او ضعیف میشود الا عقل که ثابت باشد یا در طریق ازدیاد
پس قوت جسمی مشایخ و اختلال عقل بعضی مرضی نیست الا بجهت آنکه گاه باشد که شی را عارض شود از غیر او انجه مشغول کند او را از فعل
خود نه بجهت آنکه او را در نفس خود خلل نیست و یاد کرده اند در بیان این دو مطلب ادله بسیار که مناسب نیست تطویل بذکر آنها پس
با آنکه معنی از اینها که یاد کردم از اکثریت در بیان هر دو جهت برهان بر آنکه مدرک از ما جسمانی نیست مستغنی میشوم بان از بیان آنکه
او مزاج بدن نیست و نه لنب عناصر و بعضی از آنکه بآن بیان کردم از اینمعنی است از کل آن و لکن جون بعضی نفوس را تجوه
روشن نمیشود از برهانی و بعضی را روشن نمیشود از آن برهان بل بسیار باشد که او را روشن شود از غیر آن بسبب اختلاف نفوس
در استعداد و مرتبول یقینیات را و تحریر آن لازم گمیرد اول بر مطلوب و اعد ظاهر اقناعیه بود و آن را قایده دیگر هست و آن
اینست که جون نفس مستعد قبول یقین نشود از دلیل بسیار باشد که مستعد قبول آن شود از مجموع ادله جنانکه در اقناعیات گفته اند
و آنکس که او را یقین حاصل شد از برهان واحد مستغنی شود بآن از ماسوی آن مقالت دوم از فن دوم از جمله سوم

و قوی نباتی که از نفس ظاهر میشود و شک نمیکنم که انسان و حیوان و جسم و نبات در آن مشترکند و دانسته که اصول
قوی نباتی سه است دو از برای تخمیص و آن غاذیه و نامیه است و یکی از برای نوع و آن مولده است و شک نیست در حصول
این سه نبات را و از برای جهت آنرا نباتی نام کردند بخلاف ادراک و حرکت ارادی چه ایشان مردود میشوند که در حصول ایشان
نبات را قوت اولی غاذیه است و او آنست که احالت غذا کند بمشابهت معنوی با مدل ما تحلل رسیده و تهیه کند بآن تعویض
و نمو تولید را پس فعل او احالت بمشابهت معنوی و محل آن فعل غذا است و غایت آن اخلاف بدل متحلل با آنچه تاج آن
باشد از هیئت مذکوره و خدمت این قوت کند چهار قوت از آن جمله جاذبه است و آن قوتیست که مدد جاذبه از دواعی موجود است
در هر عضوی از حیوان اما در معده بجهت آنکه حرکت غذا از فم بمعده ارادی نیست و الا غذا حیوان بهوی نه طبیعی و الا ارادی عند
الاحساس حاصل نشدی پس قوتی باشد بدنی از فوق بل بخلاف از عضو بجهت آنکه می باید از جذب مری و معده طعام را از فم در حالت
شدیده ی ارادت حیوان و بجهت آنکه معده جذب طعام لذیذه میکند بقدر او و از جهت حلاوتی در آن بزی آید و اگرچه انسان
تناول آن کرده باشد بعد از تناول غیر آنرا از اغذیه و اما در رحم بجهت آنکه احساس میکند جذب او را طحیل را وقت جماع جو
ملک منقطع شده باشد از آن و خالی شده از مفضول اما در سایر اعضا بجهت آنکه اخلاط ارجه که دست و صفرا و بلغم و سودا مختلط
در کبد و تمیز میشود هر یک از ایشان و منصب میشود بعضوی معین و اگر نه آن بودی که در عضو جاری بودی آن خلط را بعینه مختص نشدی
هر عضوی بخلطی خاص و دیگر ماسکه بجذب و فعل او قدر معده احتیاج است بر غذا و اگرچه رطب باشد و در اغلب غذا از معده منتفع نشود تا هضم
او تمام نشود و فعل او در رحم انهاست بر منی و منع آن از نزول و اگر مطبع خود تمکین است تا پس عاید اعضا و دیگر هر
دانسته که احالت غذا آنکه و معد کرده اند آنرا مقبول اثر غاذیه و آن احالت است با آنکه غالب باشد بگوهر حیوان با نبات و انسان
او در انسان ظاهر میشود بلغم اولا و از جهت که حفظ معضو در اضاج و مایل فعل میکند پس از آنکه مطبوخ میکند آنگاه در کبد ثانیا
در معده ثالثا و آنست که غذا را بهر مارکنک تحلیل میکرده اند و این کیلوس است آنگاه در کبد ثانیا و آنست که کیلوس را چنان
کرده اند که از و اخلاط ارجه حاصل شود آنگاه در عروق را با و آن صورت است بکیفیتی که او را صلاحیت آن باشد جزئی از
عضو شود و دیگر داده فعل و این است که اعضا را نزد تبرز جانی یا بلغم که کو با منتع میشود از نوع خود از برای دفع آنچه در دست با سفل
و جانب ای بلغم که حرکت میکند با سفل و گاه باشد که فعل منتهی میشود مر قبول فعل داده در آن بعوقی دیگر و باشد که هم با خرج باشد
چون تکیف غلیظ و تکثیف رقیق و امثال آن و از غاذیه احالت و تشبیه و الصاق قوت نامیه است و آن قوتیست که
ایجاب زیادت کند در اجزای منتهی بر نسبت طبیعی محفوظ در اقطار تا تمام نشود رسد و باین قوت زیادات صناعات خارج
و آنچه چون در رحم و سن باشد و گاه باشد که ایجاب را بیابند با سقوط قوت نامیه چنانکه در حق پیر و گاه باشد که بنزال را با نوع یابند چنانکه
در صبی و گاه باشد که نامیه غاذیه باشد چه هر دو تحصیل غذا میکند و الصاق آن و تشبیه آن پس اگر این امثال بقدر ما تحلل باشد آن اغذیه
بود و اگر زاید باشد نمو بود الا آنکه در ابتدا قوی باشد چه او ماده مطیع پس دانی باشد با یاد و مثل فقط قوت ثالثه مولده است و
آن قوتیست که افادت تخلیق بزرگ کند و تطبیع او و افادت اجزای او را بیاتی که خاب اجزا باشد از انها که صالح باشند
بمداومت شخصی دیگر را تا نوع او با جنس او و این در انسان و در بسیار از حیوان بجذب و مباشرت ماء ثخین از اعضا و قبول
ماری که متعلقست بتولید پس متیقن تبزی که مقدمه حصول صورت نطفه باشد در آن آنگاه لاحق او شود عضوی که ماده ترکیبی را مقدمه خلق
صورتی و پس دیگری کند و چون نفس متعلق شود آن تاج نفس شود و فرازی دیگر بغیر آنکه در ماده بود که ماده را مقدمه قبول آثار نفس کند و مولده
منقسم میشود بدو نوع آنچه فصل هوی از مذاکره بعد از هضم تام با مبدا تخصیص دیگر گردد از نوع او یا جنس و آنچه افادت کند بعد از
او صور را و قوی و اعراضی که حامل باشد آن نوع را که بزر از و منفصل شده است یا جنس آن نوع را و ماده که حامله در آن
فعل میکند در جهاتی که می تسلیم میشود و آن قضایه مضر اخیرست و این وقت نفخ دم باشد در عروق و صورت آن مستعد
باستعداد تام صورت آنرا جزوی از جوهر اعضا و آنست که صنعتی که در استفراغ منی حاصل میشود و تربیت از صنعتی که در استفراغ
اصناف آن از دم حاصل میشود چه آن ضعف در جواهر اعضای اصلی می آرد و مجموع قوی که در نباتست آنرا قوی طبیعی گویند و بکیفیات
چهارگانه از این قوی تمام میشود چه حرارت تلطیف و تحریک مواد کند و برودت تسکین و تغلیظ و رطوبت مطاوعت مر قبول تشکل طبیعی

را و یبوست حفظ شکل و غیر آن و افادت تماسک و حرارت در حیوانات یا در بعضی بیشتر از رطوبت افزوده اند یا قوی بواسطه
حرارت تمکن از تصلیب رطوبت و حل طعام و غضاریف و انجوف کل ایشانست و چون صلب شد رطوبت اندک شود و حرارت بسیاری
باقی پس امعان کند در اغذای باقی سطوبات تا حرارت کند و آن حیوان بمیرد و موت حیوان را اسبابی دیگرست مذکور در کتب طب و غاذیه
خدمت نامیه میکند و هر دو خدمت مولده و در انسان غاذیه بعد از تمکن می ماند و مولده بعد از غاذیه و نامیه حادث شود و غاذیه
مولده و بعد از نامیه می مانند و باشد که این قوی در نباتات و حیوانات عبارت باشد از استعداد اولی که تاج هیات این
باشد و باقی از امور سماوی یا آنچه جاری مجری آن باشد و بسیار باشد که مبدا این قوی امری واحد باشد در حیوان و نبات که
آن کند امور سماوی بر حسب هیات و اسباب خفیه و شریف آن میکند بر فعل فعل تا تمام شود بآن نوع او یا شخص او و بطلان تولید و نمو
بسیار باشد که در بعضی اشخاص یا اوقات تعلیل کند بطلان استعداد که مناسب آن فعل باشد و بجهت مزاج انسان مختلف میشود
اختلافی که موجب استعداد قوی مختلفه باشد از مبدای واحد و آن قوی یا بعضی از آن باطل شود و مبدا باقی باشد و بطلان رابع
باشد ببطلان استعداد قابل و جایزست که مبدا نفس باشد و جایزست که غیر آن باشد که تکمل حاصل نشود الا بعد از تعلق نفس
بدن چنانکه تجربه مردی شده است بآن در انسان و غیر آن و این اعتبارست کرده اند این قوی را نفس و ایشان را از آثار
نفس کرده و دلالت میکند بعد از تباط این قوی نفس آنچه مستلزم خوف را عارض میشود از سقوط شهرت و فساد مطعم و بجز از بسیاری
از افعال طبیعی و آنست که چون نفس مصرف میشود بجهت باری که مهم است او را چون علم یا عبادتی یا اتفاق بعوقی ما افعال طبیعی که در او مصرف
شوند ناصف شود و بسیار از این قوی اصافت میکند بآن افعال که درست نشود الا ارادی شوری و ادراکی و بگرست که بر سبب
عجب که در ابدان حیوانات و عامه انسان بقوتی که عالم شعور و ادراک باشد و حال در حسی متشابه در حس آن بنی است
و اگر مبدا حدوث نطفه اعضا و صور آن قوی اولی در نطفه منزه نطفه یا متشابه باشد در حقیقت چنانکه متشابه است در حس یا باشد
اگر متشابه باشد در حقیقت واجب باشد که شکلی که حادث باشد از آن قوت در آن ماده کره باشد چه قوتی که فعل یا شعور کند چون بسیار باشد
در ماده و ماده متشابه باشد اثر نباشد الا واحد متشابه در حقیقت واجب باشد که شکلی که حادث باشد از آن قوت در آن ماده
کره باشد و اگر نطفه متشابه نباشد بانکه سیال و رطب و رقیق است لازم آید که محفوظ نشود در آن ترتیب اجزا و نسبت بعضی با
بعضی پس بایستی که باقی نماند ترتیب اعضا و وضع آن بر نسبت واحده و اکثر در این جنس نیست بعد از آن لابدست در خواص ورود
ماده و حدوث قوتی در مورد علیه و حرکات و از وجهت واحده نیست بلکه بجهات مختلفه بحسب اعضا و آن حرکت در
هر عضوی با صوابست در طول و عرض و عمق پس این حرکات از انهاست که هیچ باشد صدور ایشان از قوتی واحده متشابه الاحوال
و همچنین است حال در نطفه نر و مدد ما تحلل و الصاق غذا با اجزای مختلف و بدون ادراک هیچ نشود این حرکات مختلف و الصاقات
و ما شهد ایم نظاره کن در ادراک نفس انسانی را نیست چه افعال این قوی دایمست در بدن و نفس عاقل از آن و حس حکیم حدی موجب تعلیل
که حیوانات بجز نیز ادراک افعال این قوی در ابدان خویش میکنند پس ادراک موجودی دیگرست مثل باین انواع در عالم ماده
تو عجب ترین نمود باشد که بیاید در موضعی ایق باشد آن مقالت سیوم از نوع دوم از جلد سیوم در قوی حس و حرکت ارادی
که از نفس انسان صادر میشود و شک نمیکنم در آنکه باقی حیوانات را حاصلست قوای را که صادر میشود از ارادت چهار مبدا است
مترتب اول ادراک و آن ادبه ست از حرکت چه ما چون احساس کنیم یا تخیل کنیم یا توهم یا تعقل کنیم شی را از اشیا که او نافع است
یا ضار است خواه آن مطابق با نفس الامر باشد و خواه غیر مطابق منبعث شود از آن ادراک شوقی یا طلب او اگر او را نافع
ادراک کرده باشند یا هرب از و و دفع ضرر او اگر او را ضار ادراک کرده باشد و این شوق مرتبه ثانیه است و دلالت بر خارج
او ادراک را آنگاه باشد که ادراک کننده چیزی را که نیشتاق شود باو و نه مدفع او و هرب از و و گاه باشد که ادراک در جایی متحقق
باشد و شوق از ایشان مختلف و اشتیاق بجلب آنچه اعتقاد کرده باشد که نافع یا لذیذ قوت شهوانی خوانند و مدفع مکروه
و موذی قوت غضبی و تابع این شوق باشد اجابتی بر طلب یا هرب و این مرتبه ثالثه است و دال بر مغایرت او و شوق را آنست
که گاه باشد که شوق حاصل باشد و اجابت نباشد و گاه باشد که بخواهیم تناول چیزی که اشتهای آن نداریم و اشتها کنیم آنچه نخواهیم تناول
آن و گاه که اجابت کنیم اوجه شوق گاه باشد که ضعیف باشد بعد از آن قوی باشد یا اجابت و این مراتب ثلاث بحسب

بر حرکت و اما فاعل حرکت که مباشر آنست مرتبه رابعه است و آن قوتی است که منبعث میشود از اعصاب و عضلات که از ایشان
اوست که تشنج عضلات کند بجذب اوتار در مالات و ارخای آن و تمدید آن و دلالت کرد بر مغایرت او ما قبل او از جهاتی اگر مشتاق
بمحل گاه باشد که قادر نباشد بر تحریک و گاه باشد که غیر مشتاق قادر باشد بر تحریک و این قوت محرکه است بحقیقت و غیر او را محرک
میگویند مجازا و حکم ثمانیه اول حکم آمر محدث و حکم این حکم مامور خادم آنها و احساس که موجود است در انسان و غیر او از حیوان یا احساس
بحواس ظاهره یا احساس است بحواس باطنه و حواس ظاهره بر حسب آنچه یافتیم آنرا نه بر وجه جزم بلکه که ظن نیست غیر آن یا نباشد غیر
آن جهت حاکم اولی لمس است و او بهمه حواس است حیوان از آنچه صحیح نشود که حیوان ناقص این باشد وحی باشد در آنچه یافته ایم
و این از بهر آنست که بحیوانی که مشاهده میکنیم این نیاز ترکیب اول ایشان از ذوات کیفیات ملموسه است و مزاج او از آنست
و فساد آن باختلاف ایشانست و حس طلبیدن نفس او و جهت آنکه طلبیدن را قوتی باشد که دلالت کند بر آنچه موافق او باشد و آن کند
و منافع باشد و آن حواس است و جهت که حیوان را لمس باشد و قوت محرکه در و باشد چه اگر احساس بموافق کند طلب کند آنرا
و اگر احساس بمنافی کند هرب کند از آن و مدرکات او از آنست در برودت و حرارت و رطوبت و یبوست و خشونت و نعومت و ثقل و خفت
ایضا باشد چون صلابت و لین و لزوجت و هشاشت و غیر آن و جایز است که قوی لمس بسیار باشد و مدرکات از اینها بقوتی ادراک کند
و جایز است که ادراک ثقیل و خشن و صلب و غیر ایشان بجزئی از قوتین اتصال باشد یا انفصال و آنکه ادراک حرارت و برودت
نشاید که چنین باشد و الا احساس هر دو متضادی حسی که متضاد باشد در جمیع مواضع لمس بلکه متضاد وی بر موضع تواتر و تواتر عام باشد عضو
و اصدر تشابه و این قوت موجود است در جمیع جلد بدن بجهت شدت حاجت باو و لمس عام نشود الا بحالت و الجود وی او است با ملاصقت
بشادت مباشرت علی ران و این جهت که متعلق است بسبب دون الجمع و الا احساس منتشر وی چون لیف علی او قایل است و وی و الجه
از امزجه لامسات اقرب باشد باعتدال احساس و الطف باشد و شعر با کیفیت او مثل کیفیت عضو مدرک باشد حاصل نشود از ذوات خود
از مساوی او چه ادراک واقع نشود الا از انفعال و انفعال خاصه الا از چیزی که منفعل نشود از ذوات خود یا از مساوی او حاصل
دوم ذوقست و آلت آن در انسان و الجزی صحیح از حیوان اعصاب مفروش است بر سطح لسان و اما لمس است و منفعت و مشابه
او است در احتیاج بحاسه و مخالف او است در آنکه نفس حاسه موجود علم نیست بل موجود آن در الجزی یا هم در انسان رطوبت عذبه که
عادم طعم باشد در حس فرش و منبعث میشود از آنچه که آنرا ملعبه میخوانند و مادیه طعم بجهت کند بسبب کیفیت ان رطوبت بطعم الا آنکه اگر بی خالط
ان رطوبت شود طعمی چنانکه در بعضی امراض و تو میدانی که وقت باشد که مرکب شود از طعم لمس لمی و احد که تمیز نشود در حس و آن [illegible]
چون حرارت که تفریق و تخمین میکند و طعم از آن منفعل میشود انفعالی لمسی و ادراک اثری و ذوقی نیست و ادراک لمی و ذوقی او بچیز غیر مذاق
نامرتسم است و او در آن صفت و مشابه رسم و رایح در حس انسان ادراک منفعت الصورت شبیه را از دور و بسیار از حیوانات
دیگر اقوی اند از انسان در این ادراک و انسان در جلد کردن آنست روایح کامنه ابخره است از انسان و احساس شی را الحاج می یابم
باتصال هوا حکایتی نیست کلی بخار از ذوات الرایحه چه ممکن اند که حالت که منتج شود و چیزی که حاصل شود از رایحه منتشره اشاری که کلی باشد
که منتشر شود از آن در مواضع بسیار رواحی که هر یک از آن مثل آن را الحاق احساس بآن کرده باشند اول بار پس می آنست که هوای متوسط
متکیف میشود بروایح و ناوی آن کند بالت شامه و حامل این قوت در انسان زایده ایست مانند اند در مقدم دماغ شبیه بمخالی
الثدی و این نیست که رایحه در هوا است فقط بی آنکه در حس باشد که رایحه را بآن اضافت میکند چه عقل سلیم شاهد است بآنکه اگر در هوا
شکار رایحه بروی تجویز نباشد نشدی و انسان حیلت کردی در صون بخار و حفظ آن از تبدد و تفرقه بتصریف آن بعضو شام و این
کند رایحه تمیز را مغلی است در ادراک آن روایح شامه را بوجه است و آن قوتیست که قوت در انسان و حیوانات دیگر و حس شامه
در جمیع جهاتی که ادراک کند صورت الجزی متساوی شود بآن بواسطه تموج هوایی که متضغط باشد میان قارع و مقروع و که مقاوم او باشد
انضغاطی بنفس که از نوعی و جوفی حاصل شود پس متموج متساوی شود هوا محصور را که در تجویف دماغ و تحریک کند او را بشکل و کیف و
امواج آن حرکت حاس آن عقب شوند و از پس رفتن کیفیت ادراک صوت و وصف حاسه سمعست و آن قوتیست مرتبه
در انسان و حیوانات که متساوی میشود بحسب که بآن ادراک الوان و اصوات کند با نطباع مثل صورت مدرک رطوبت که مرکز جلیدی
از چشم که بیکرک رخ می ماند چه آن چون مرآتی است و چون مقابل او شود و مکشوفی مقابل منطبع شود مثل صورت او در آن چنانکه منطبع

میشود صورت انسان در مرآت نه بآن وجه که منفصل شود از متلون جزئی و ممتد شود بچشم بل بآن وجه که مثل صورت او در مرآة و بعین
ناظر حاصل شود و استعداد حصول او بقابلیت مخصوصه است ما توسط شفاف ما توسط مرئی در رویت ما توسط اتفاق بسبب عدم
خلاء و مراد ما از حصول صورت در عین و در مرآة و انطباع آن حصول و انطباع حقیقی نیست که منطبع بر مقدار آن باشد و الا لازم
آید انطباع عظیم در صغیر نزد ابصار ما نیز که آسمان را و همچنین مرآت بلکه حقیقی شرط ظهور آن صورت بر وجهی که کیفیت آن بیندازیم و اگر صورت
در مرآت بودی رویت قوی را در و متبدل نشدی بتبدل موضع تو یا آنکه مرآة و آن شی مرئی و بحال خود باشند نه منتقل شده از موضع خود
و متغیر شده و ما مجرب اند اب چنان می یابیم که مواضع آن مختلف میشود باختلاف مقامات ناظرین و عظمت که انطباع حقیقت حاصل
شود و لکن صورت عظیم بر مقدار خود منطبع نشود بل بمقدار صغری که ادراک شی بر عظم خود اقتضای آن کند و بر مثالی باشد که افادت
ادراک ابعاد کند میان رائی و مرئی چنانکه صور را نقش میکند بر سطح بر وجهی که ناظر در ایشان دریابد اعماق آن اجسام را و ابعاد
که ما بین ایشانست و از شان اضواء و الوان شرط انعکاس است بر مقابل الجزء اضواء و الوان او را است و چون جسم مقابل او شود
لازم باشد از کیفیت او جزء و لون و از نیست که چه در اضافی یابیم که مستقی میشود اضواء الجزء مقابل ایشانست و مکون میشود بلون او بر
اجزاء جدار و اقرار و از ثبات حضر و قرب و ابصار بسیار خروج شعاع از چشم نیز میکند که بر شکل مخروطی باشد قاعده او نزد مبصر
سر آن نزد چشم و مبنی علم ناظر بر این است و دلیل بر این آنست که چون اثاث که نور چشم ایشان بسیار باشد و اینها آیند که جسمهای ایشان را
در تاریکی چند سبب کثرت ضوء ایشان و درخت تاریک می چند و آنکس که نور چشم او قویست ابصار او قویست و آنکس که نور
اندک و نور چشم محسوس است پس ضرورت در مقابل خود استضاءی تاثیر کند و مراد بخروج شعاع از چشم خروج حقیقی نیست بل آنرا
خروج مجازی میگویند چنانکه میگویند ضوء از آفتاب بیرون می آید یا آنکه از پیش روشن شده که تمتع است خروج جزئی از چشم بر تقدیر آنکه شعاع
جسم باشد و اگرچه آن باطلست و بر تقدیر آنکه شعاع عرض باشد و آن جهت جدا از آن جگونه تصور کنند که از حدقه بیرون آید الجزء منبسط
شود بر خرقه کره عالم و مشغول کند ما بین زمین و آسمان را و کلام در ابصار طویلست و علی که مشکلات آن علم حاضر و مرایاست و ظاهر
شد که انطباع و خروج شعاع بآن دو معنی که اگر ایشان از پیش رفت هر دو معتبر نه در و باشد ابطال دیگر چنانکه مرئی در غایت قرب
نباشد و نه در غایت بعد و نه در غایت ضوء باید که مقابل باشد و مقابل باشد بر حکم مقابل چون رویت روی بسبب مرآت و میان
او آلت حایل نباشد و این چه جایزست که شرط باشد میان خلق نفس بدن ان خلق مخصوص نه مطلقا و جایزست که مطلقا
شرط آید [illegible] و حکمت که معنی از اینها شرط نباشد بذات بل بعرض باشد چون قرب موضوع ادراک قوت رویت را
بسبب آن باشد که استنارت با نوریت شرطست و نوری را پس مفتقر باشد بنوری با مرد و نوری صغیر و جنس را چون تخصیص کند مستنیر
نشود با نوار خارجی و نور صغیر را از قوت نوری چند آن نیست که تنویر او کند پس نه چند او را از برای عدم استنارت نه از برای
آنکه نزدیکست و همچنین هر چه موضوع القوت و چه موضوع بر حکم حایلست بجهت فلک معاند و دیگر هر گاه که شی اقرب باشد اول باشد
بنا بر ما دام که نور باقی باشد یا مستنیر چون آفتاب اگر در قرب مثل چشم بودی و در مرئیات جزئیاتی است که عرض چند چون وضع
و شکل و تفریق و اتصال و عدد و حد و ملاست و خشونت و رکاکت و سکون و خفت و ثقلت و کثافت و حسن و قبح و مشابه
و اختلاف و تمکن و بکا و ضحک و عبوس و غیر آن چه این صور را ادراک آن کند که مشارکت صور شود تواتر با تواتر دیگر یا
بسبب عدم ابصار چنانکه در ظلمت پس مرئی باشد در مجاز و حواس باطنه در انسان بر آنچه یافتیم از ادراک چه محکمات الحکمان
غیر آن که یافته باشیم آنرا از نفوس خویش هم بجهت بعد حواس ظاهره اول آن حس مشترکست و آلت آن بخویت اولست از دماغ
او ادراک جمع صوری کند که حواس ظاهره ادراک آن کند متساوی شوند با و و با و راجع شود ادراک ایشان و در و جمع شوند دیگر حواس ظاهره
و اصح این قوت اند و اگر نه او بودی ممکن نشدی ما را که حکم کردیم که این مفهوم حاضر ابصر حاضر است چه حس ظاهره مستقلست بیکی
از ایشان و حاکم را لابد بود از حضور صورتین تا حکم کند بجمع یا تفریق میان ایشان و معانی و ثانی آن صورت زوال آنرا خیال نیز خوانند و در و جمع
میشود مثل جمع محسوسات بعد از غیبت ایشان از حواس ظاهره و او خزانه آن قوتست و هم در آن خویت و جایزست در موضعی دیگر باشد
از و و بر تغایر ایشان دلالت میکند آنکه جبل متوقف باشد غیر آن قوت که حفظ او باشد و اعتبار کن از آب که اول اقوت تحول
نفس است و تقویه حفظ آن نیست و چنانکه نفس قادر نیست بر حکم در جمیع الا بتوقف که مدرک جمع باشد همچنین قادر نباشد بر آن الا بتوقف

حافظ جمع والا منهدم شود صورت هر یکی از مدرکات قوت نزد ادراک او دیگری را و التفات او بآن و باین دو قوت قلب را نازل
خود مستقیم می بیند و نقطه دایره بر صفت خطی مستدیر بر سبیل شاهده نه بر سبیل تخیل یا تذکر و بعد ادراک میکند جوهر معانی را و آن قلب است
یا نقطه پس در انسان قوتیست که بعد با و تادیه کند و او مشاهده کند آنرا که بعد با و تادیه کرده باشد و پیش از غیبت آن صورت تادیه کرده
آنرا با او در موضعی دیگر و همچنین با حاصل شد از مجموع این ادراکات خیالی یا دایره و همچنین نام در نوم اموری می بیند که مشاهده کرده است
نه بر آن وجه که بر آن باشد حال تخیل و همچنین جماعتی از مرضی و غیر مرضی با تعطل حواس ظاهر ایشان مشاهده صوری میکنند که گویی یا بند خارج
با ایشان در خارج و بسیار باشد که بر وجهی باشد که در اعیان مشابه آن یافته باشند و اموری که انسان تخیل آن میکند در حالات
او در آنها مشاهده نیست و این نیست الا آنکه ادراک باین دو قوت قوی میشود و مشاهده می باشد و ضعیف باشد در اغلب و تخیل
باشد و ثالث آن قوت وهمی است و آن در تعریف او سطا از دماغ انسانست و نفس بآن حکم میکند احکامی جزئی و در محسوسات
بحواس ظاهر ادراک معانی میکند که محسوس نیست بحواس ظاهر مانند ادراک شاة عداوت ذئب یا و ادراک کلب در انکه
نیک دارد و حنین را موجب مناجات و خضوع او را و این نیست بل قوتی دیگرست و این قوت بعضی حیوان الهام را بحکمت
انسان را در اینجا تخلف است و او هم در تعریف او سطا است و تحقیق که محل آن و محل آن قوت که پیش از این است این تعریف
یکی نباشد و از شان این قوتست که ترکیب صور کند بعضی با بعضی و همچنین معانی و ترکیب بعضی صور کند با بعضی معانی و همچنین تفصیل میکند
از صور و معانی از معانی و از صور چنانکه تصور کند مثلا انسانی را می پرد و مخلوقی نیمه او مخلوق فرسی باشد و تصور کند صدیق را عدو
یا صدیق و او آلت تفکر است در انسان و چنانکه صدر تنبیه اسبابی کرده اند که جسم بواسطه آن در تحرک کند حواس تا حاصل شود
بواسطه آن ابصار و تفتیش از غوامض همچنین تنبیه اسبابی کرده اند که جسم بواسطه بآن متیقن و صافی شود تفتیش از ضرور و معانی
که محفوظ اند در خزانه ایشان مرده و این را نزد استعمال عقل مفکره خوانند و بسیار باشد که استعانت بر وکنند بوهم و مرد استعمال
وهم با تفریق عقلی متخیله و اگر نه این موجود بودی در بسیاری از حیوانات مذبوحی در ایشان آنچه چند از ترکیبات تخیلیات
غریب و خاص آن ذاکره است و آن قوتیست که مرکبست در انسان در تعریف اخیر از دماغ و از شان اوست که حفظ احکام وهم کند
و جمع تصرفات متخیله و نسبت این با وهم چون نسبت خیالست با حس مشترک و او مرتبه الطاف است تعرف او در تدبیر و باین قوت
متاثر میشود که استخراج کنیم از امور معهوده امور مستحسنه که مصالح ایشان بوده باشد و از اینجهت مدرک و حافظ و متصرف شیء
واحدست و از و صادر میشود و حرکتی باعتبار آنکه با قوتی که متعلق باشد بآن آلت و در انسان حکم کردن بر آنکه تعارف
مذکوره الات اند در انسان این کرد که چون فساد و تخلف می بود تحریض آفت در آن بود اینکه چنانکه تعارف طبی دلالت بر آن میکند
و باین بیان متحیر نمیشود موضع مدرک از موضع حافظ و متحیر نمیشود بآن موضع قوت وهمی چه اطبا تعرض نرسانیده اند الا آن
خیال که آلت او بطن مقدم از دماغست و نگفته آلت او بطن او سلت که مشتملست بر دو رده و نگفته که آلت او بطن اخیرست و
حامل جمع قوی نباتی و حیوانی روحست و ذکر او پیش رفت و دانسته اند که او غیر نفس ناطقه است و اگرچه او را تجویز روح جوهر
و او می لطیفست که متولد میشود در دل و حاصل میشود در اکثر اخلاط و تجاریت آن پس آنچه از و کنند رو و بان اعمال نباتی
تام شود و آنچه حاصل شود در دماغ و تجربه او معتدل شود آن اعمال حس و حرکت ارادی تام شود و هرگاه که بعضوی رسد که آلت
عقل باشد اکتساب کند از مزاج آن عضو مزاجی که بان مستعد قبول قوتی شود که تاثیر کند آن عقل را و چون مستعد واقع شود که موضع
صرفان او کند بعضوی عقل آن عضو فاعل شود و چون روی با اندرون ضد چنانکه در حالت نوم حواس ظاهر متعطل شود و اعمال حواس
باطن و قوی طبیعی قوی شود و اگر نه لطافت ادراکی کلی شود سریان او در مشاک اعصاب و عظام و این مدرکات حق دلالت
بر آن کرده است و کلام در آنکه این قوی استعداد اتی است متعلق با عضا حیوان تا غیر آن و آنکه با مور نباتی تام شود و آنکه
مبدا ایشان واحدست یا اکثر بر قیاس است که در قوی نباتی گفته و انطباع صور متخیله بر آن وجه که ایشان بر آنند از مقدار عظیم در
قوی از دماغ مستحیلست بل ادراک آن صور بر مثال است که در ابصار گفته اند و امور الهامی افعال را در بسیاری از حیوانات
را چون تعهد شدی و استعمال آن و تحقیق بین چون او را تقدیم کنند با صبح و چون عصفان طایر بیض را و تقدیم فرخ بزغ و چون نحل
بسیاری از موذیات و امثال اکثر از آنست دالست بر آنکه این اشیا بعادت امریست که غایب از است غیر مرئی و محتمل

باین ابدان چه ما تقاضا میدانیم که انسان کامل العقل اگر او را دفعة بیافرینند بر کمال عقل او در آن حالت بعقل خود امتداد نمی
تناول شدی و نه بسیاری از افعال مجرم از حیوان و چون عقل تام کافی نیست در امتداد اینها و امثال آن پس بگوئیم امتداد آنچه
دون او باشد و از اینجا که دلالت میکند بر افتقار نفس در ملاحظت او صورتی و خیالی را بآنکه آن صور مرتسم باشد در امری مادی
که حافظ صور کند در آن و آن آلتی باشد نفس را و ادراک آن صور با چون آلتی باشد او را در آن انست که ما تخیل صغیر و کبیر میکنیم
از نوع واحد و تفاوت از بهر نوع نیست که نوع واحدست و نه از بهر آنکه آن صورت از آن فرا گرفته اند چه شاید که آن صورت
باشد نه از امری خارجی پس تفاوت نیست الا از بهر تخیل کنیم شکلی صلیبی را بر مقداری مثلا مشرق میکنیم میان آنچه
بر یمین است و یسار و قیاس و قیاس را باعتبار ما نیست چه شاید که آن شکل ما خود باشد از امری در خارج ما بین او و یسار او از یمین
و یسار آن خارجی باشد و نه از بهر اختلاف نوعست چه نوع ایشان مرده واحدست و نه از بهر چیزی از اعراض چه ما فرض کرده ایم
تساوی ایشان مرده در آن و ایشان را مرده مدخلی نیست در قیاس و قیاس و نه از بهر یمین و یسار و کیفیت چه مدرک خیال را تحمل ادراک
میکنیم پس نیست آن الا از بهر وضع حامل او و اگر حاصل شود صورت امتداد معین که از او وهمی در اعیان نیست در قوی از ماده تجرد
شود آنچه فرض کنند که او امری اوست در محل واحد چه آن اجسام ارضی و جمی نامد پس لابد است از تعدی و فرض کرده اند که مجرد است
در ایجاد و از جهت آنکه صورت وهمی را ادراک می کند آنکه صورت حتی با خیال نفس در ادراک آن هم منتشر شد آنچه جوهر و ادراک
ضرع کند آنکه هیولی را مقداری نیست در حقیقت ذات خود با آنکه جسمیت و مقدار مرده منطبع میشوند در آن چه هیولی محصل الوجود نمیشود و الا بهر
دو پس هیولی را نیابند الا که او را وضعی باشد بخلاف نفس هر مجردی چه شاید که ایشان ذات وضع باشند البته مقالات

چهارم از فن دوم از جلد سیوم در قوتی چند که نیز ایم که غیر انسان را حاصلست از حیوانات

نفس ناطقه انسانی منقسم میشود قوتی
آن بقوتی عملی و قوتی نظری و هر یک را از این دو قوت عقل خوانند باشتراک و عملی قوتیست که صدا و کلات بدان نسبت میشود
چیزی که حاصل باشد بودیت بر مقتضای ارادتی صلاحی که خاص باشد باو و او را نسبتی است بقوت نزوعی و از این نسبت موکد میشود
محکمات و فعل دیگر کردن و نسبتی که مرتبه باشد و آن استعمال ایشانست در استخراج امور مصلحتی و صناعات و غیر آن و نسبتی
با قوت نظری و از آن حاصل شود مقدمات مشهوره و این قوت انست که واجبست که مشتغل باشد بر سایر قوی بدن بر حسب آنکه
ایجاب آن کند احکام قوت دیگر تا منفعل نشود از آن البته بلکه ایشان از و منفعل شوند و دون او مطیع باشند تا از بدن در حادث
وجود بیاید آنچه دی مستعد و از امور طبیعی و این میات انست که از اخلاق رذیله میخوانند بل واجبست که غیر منفعل باشد البته و غیر
متقابل مسلط باشد و او را اخلاق حمیده باشد و نفس و قوی بدن هر یک ایشان منفعل میشود از آن دیگر و اگر نه از آن بودی بعضی
مردمان در غضب و غزان از ملکات الله نبودی از بعضی و انکس که تفکر کردی در عظمت الله تعالی و جبروت او بدن او از و منفعل شدی
و نفس جبری واحدست و او را نسبتی و قیاسی است بدو جهت جهت تحت از جهت فوق او و او را بحسب هر جهت قوتی است که بآن
منفعل میشود علاقه میان ایشان و این قوت اعنی عملی آنست که او را است بقیاس با جهت که دون اوست و آن جهت سیاست
آن قوت نظری قوتیست که او را بحسب جهت که فوق اوست تا منفعل نشود استعانت کند از آن و قبول از آن چنانکه رویش
شود تر از این بعد از این و واجبست که این وجه دایم القبول باشد از آنچه انجاست و دایم التاثر از آن و این قوت را در ادراک
نظریات از معقولات چهار مرتبه است چه چیزی که ایشان اوست که قبول چیزی کند گاه باشد که بقوت قابل آن باشد و گاه
باشد که بفعل و قوت گاه باشد که قریب باشد و گاه باشد که بعید پس اول مراتب استعداد مطلق باشد که از آن هیچ چیز فعل نیامده
و نه نیز حاصل شده باشد آنچه با و فعل آید چون قوت عقل بکتابت و چون حال نفس نسبت با قبول معقولات این حال باشد او را
عقل هیولانی خوانند تشبیه بهیولی اول که ذات صورت نیست و موضع است از هر صورتی و جوامع این مراتب آنست که حاصل
نباشد مر او را آنچه کمال باشد که بآن توصل کند بکتاب عقل بی واسطه چون قوت کودکی که مترقب شده باشد و دوات و قلم
و لب باید چون شناخته باشد بر کتابت و نظر ان در نفس بحسب با معقولات او که مکتسب باشد بنظر آنست که حاصل شود در نفس
از معقولات اولی آنچه کمال باشد نفس که توصل کند از آن و باین معقولات ثانیه و حینئذ او را عقل بالملکه خوانند و اگرچه
بقیاس با قبل اول بالفعل است و انتقال از اولی شوانی گاه باشد که بجکر باشد و گاه باشد که بحدس باشد بآن وجه که

حد او سط در ذهن متمثل شود دفعة یا معقولی یا شوقی یا حرکتی یا بالاشتیاق و حرکتی و متمثل شود با آن مطلوب و آنچه لازم او باشد
پس هیچ فرق میان فکر و حدس نیست الا وجود حرکت در فکر و عدم آن در حدس و مردم در ایشان هر دو مختلفند بحسب قلت آن
و کثرت آن و بطء آن و سرعت آن و چنانکه جانب نقصان را می یابی که منتهی میشود بهوسیم و حدس و غیر منتهی بفکر همچنین جانب که در جانب
زیادت فکر است انتهای او بحدسی در اکثر احوال او از تعلم و تفکر و ثالث مراتب مذکوره آنست که او را باشد که عقل کند بی حاجتی باکتسابی بل کافی باشد او را که تصد کند فقط چون قوت کاتبی که مستکمل باشد صناعت را چون غیر کاتب باشد بعقل و نظر او در نفس انست
که او را صور معقوله مکتسبه بعد از معقولات اولیه حاصل شود الا آن نباشد که آنرا اطلاق کند و رجوع بآن کند بالفعل بل که چنانچه در نزد او هرگاه
که خواهد مطالعه کند آنرا و تعقل کند و تعقل کند که آنرا تعقل کرده است و آنرا عقل بالفعل خوانند و اگر چه قوت است چون تجسس کند آنرا ما بعد
آن الا آنکه او قوتیست قریب بفعل جدا و رابع این مراتب آنست که حاصل شود بفعل آنچه استعداد او استعداد او بود چون مستکمل صناعت کتابت
در حال مباشرت او آنرا و این فعل حقیقت و نفس او حاصل شود چون صورت معقوله حاضر باشد او را و او مطلع آن باشد بالفعل و عاقل
بفعل با کمال عاقل آن است انچنین و میکند آنرا عقل مستفاد خوانند و از آنجهت او را مستفاد نام کرده که واقع شود چنانچه در شروع او بفعل مستفاد
که اقوال او میکند بفعل چون متصل شود با وی از اتصال اینست مراتب عقل نظری و اطلاق لفظ عقل بر اینهام باشتراکست و نزد عقل مستفاد
جنس حیوانی و نوع انسانی تمام میشود و او رئیس مملکت و غایت قصوی و مدد قوی خادمه او اند فی حیثیکه خدمت او میکند عقل فعل
که مخدوم عقل بالملکه است که مخدوم عقل هیولانی است که مخدومات اند مر ایشان عقل عملی چه غایت از علاقه بدنی تکمیل عقل نظریست و عقل
عملی مر آن علاقه است و او مخدوم و هست که مخدوم قوتیست بعد از آن که حافظ است و دیگری پیش از آنکه متخیله است و سایر قوی چون
بر تحریک و قوت خیال خدمت او میکند چه قوت نزدیکی خدمت او میکند به اعتبار چه او قوت نزدیکی را حث میکند
و رئیس اند مر دو طایفه را اما قوت خیالی خدمت او کند حس مشترک که مخدوم حواس ظاهرست و اما قوت نزدیکی خدمت او کند شهوت
و غضب که مخدوم اند مر قوت محرکه را که در عضلات و اجزاء قوی حیوانی منتهی میشود و بعد از آن قوی حیوانی با مجموع خدمت آن کنند قوی نباتی و حال
آن در رئیس آن مولده است اگاه مرتبه که خادم مولده است اگاه غاذیه که خدمت مر دو میکند اگاه قوی طبیعی اربع که خدمت غاذیه کند
و خدمت نامیه میکند و از جهتی جاذبه و دافعه و هاضمه و ممسکه آن کیفیات اربعست لکن بر دوست خدمت عبارت کند و بهوست و رطوبت
خدمت ایشان میکند و جایزست که نظری و عملی هر دو در اعتبار باشد نفس بالاخره و جایزست که هر دو بسبب قوی جنبه باشند ثابت در
نفس با مبادی و هیچ مانعی نیست از آنکه کمال قوتین و نقصان ایشان بسبب استعداد ذاتی باشد که لاحق شود انسان قوی بدنی و احوال مختلفه و کثرت
التفات نفس و تلک ان باعد الجانبین اعنی عالی و سافل و احوال مزاج را در آن مدخلی است چنانکه بعضی از ایشان مزاج او مناسب
غضب بیشترست و بعضی از آن احد شهوانی محض نوم و لهو و غیر آن و نفس از آن عارض نشود من حیث جوهر بل بعضی عارض بدن
شود من حیث هو و نفس چون نوم و تیقظ و الم و بعضی نفس را عارض شود من حیث تدبیر بدن چون شهوت و غضب و مبادی را که
غایب اند از ما در آنچه حادث میشود در نفس مدخلی عظیم است و انقیادی از آن ایشان رفت و نفس اصل مر قوی است و در مبادیست
نفس انسانی و دیگری حیوانی و دیگری نباتی که مرتبط باشد بعضی بعضی چه ترا است که بگویی احساس کردم و شنیدم کردم و ادراک کردم
و تحریک کردم پس مبدء اربع قوی و قوتی باشد که مر قوی از لوازم آنست و آنها بحسب آلات ادراک چه کیفیت آلات از برای طلب ماخ
یا نوع صناعت و مدرکه کیفیت آنها چون حواس که اقتناص اخبار کنند و مصوره و ذاکره و کیفیت حفظ آنهاست و درین وجه است حال چه قوی
چون استعمال کنی آنرا و بعضی مر عضوی از بدن چه آنرا بجهت عرضی که راجع شود بنفس ساخته اند و من منع میکنم باین معنی که آنکه متعلق شود بقوی
واحد و نفس با قوی که مستکمل شده بان استکمال ما نیز و ما از اند ایم و جایزست که این مرئیس متعاون باشند در رتبت استکمال
در رتبت منتهی شود بنفس واحد که رئیس کل باشد و باشد که این مرئیس قوی طبیعی باشد ایا رئیس را و آنچه جایز نیست آنست که دو نفس
متعلق شود بدن واحد تعلق که چون آن تعلق باشد که می یابیم که نفس ما با بدن ما چه اگر این ممکن باشد واجب باشد انفصال
حال بدن با که متعلقان در و حاصل شود با هم چون حرکت و سکون و نوم و تیقظ و آنچه جزم میکنم بر آن و محقق یابم از آنست که جمیع ادراکات
و تحریک ارادی ما که صادرست از اراده آنکه ما نفس واحده است که مدرک جمیع اصناف ادراکاتست و مرجع اصناف مدرکات را و آنکه

این

این نوع حکم کند بر بعضی مدرکات بر بعضی چه حاکم بجزئی واجبست که مدرک جزئی ایشان باشد و اگر چه بعضی از آن بآلتی بدنی باشد
و بعضی از آن بغیر آلت بدنی و اوست که موصوف بشهوت و نفرت و لذت و الم و ارادت و قدرت و فعل و اگر اوهم چنین نبودی لازم
نیامدی از ادراک او حصول این اشیا و مرتبط شدی با و این ارتباط که مای یابیم از نفوس خویش و این نزد تامل در آن و تنبیه بر آن اولا
نزد عقل و صحیح حاجتی نیست اکتساب آن بیرهان **مقالت پنجم از فن دوم از جلد سیوم در منامات و رؤیا و الهام و معجزات و کرامات**
و آثار غریب که از نفس صادر شود در حالت عارضی و مقامات و کیفیت ریاضت ایشان بحث و دلالت میکند بر آنکه نفس انسانی
راست که مطلع شود بر بعضی مغیبات در حالت نوم و از مردمان بعضی آنچه که از آنچه بر کرده اند از نفس خویش و بعضی آنچه که از آنچه بر کرده اند
غیر خویش چه خلقی بسیار که مستمیلت ترا ملی در حق ایشان بر کذب حکایت میکنند از نفوس خویش رؤیا منامی که واقع شده است
یا بغیر آن بوقت باشد که اتفاق می افتد چه حق را از مردمین و محاذین مثل این در حال یقظه و اگر ان عارض ایشان میشود نزد
احوالی چون صرع و غشی که مفسد و کات قوی حیوانی ایشان باشد و اطراد این اعادت کرده که علت شود اعلی می رسد علیت در تلقی غیب
از عقد آن و مایی دانستند که التفات نفس بجانب بدن مانعست او را از تلقی مغیبات و نفس متلقی غیبست از جانب اعلی و از نیست
که بعضی از ایشان استعانت میکنند در تلقی غیب با عمال که مخرجش ظاهر باشد و مرتفع خیال پس مستعد میشوند بآن مرتفع آن چیزها که
تلقی آن میکنند از غیب بحسب استعداد او که مختص آن باشد و مدرکاتی که نفس او ادراک آن میکند در حالت نوم و آنچه عارض بوی است
از احوالی که ترا تنبیه کردند بر آن یا ادراک او بسبب اتصال نفس باشد بعالم غیب وقت آنکه او را فراغ مایی از شغل بدن حاصل شود
یا ادراک او آنرا نه از بدن باشد اگر اول باشد آن ادراک یا مدرکون الانسان نام باشد یا مدرکون یقظان اما آنچه عند النوم است
سبب آن رکود حواس است بسبب انحباس روحی که حامل قوت حس است از حواس چه نفس و ابا مشغول است بتحلیل آنچه حواس بر او
آن میکند و چون نفس بفرصت فراغ یافت و مانع از مرتفع مستعد اتصال شود بجوهر امر روحانی و منطبع شود در و آنچه در آن جوهر است از صور
اشیا ماضیه آنچه ایقن باشد بآن نفس از احوال او و احوال آنکه نزدیک باشد با او از اهل و ولد و ولید و انطباع آن صور در نفس از جواهر
عند الاتصال چون انطباع صورت مرائی باشد در مرائی دیگر چون از تقابل محاذی باشد میان ایشان و مشاهده مراد با انطباع انطباعست
و آنکه اطلاق آن مجازست نه بحقیقت و این دلیلست بر آنکه آن جواهر محجوب نیستند از نفوس ما بحجابی از جهت ایشان البته بلکه حجاب و نزدیکی
باشد بسبب ضعف ایشان یا بسبب اشتغال ایشان بغیر جهتی که نفوس ما محتاج شوند در ادراک ایشان بحجری غیر اتصال
بآنچه اتصال بآن جواهر مبذول باشد و این جواهر از انهاست که نفوس ما محتاج شوند در ادراک ایشان بحجری غیر اتصال
بایشان و مطالعه ایشان آنگاه آن صور یا کلی باشند یا جزوی اگر کلی باشند یا ثابت شوند یا متغیر شوند نزد و اگر ثابت شوند
تخیل بسبب آنکه در دست از عزیمی محاکیه متعلق از چیزی بغیر او ترک کند آنچه فرا گرفته باشد و ایراد اثر او کند یا ضد او را
مناسب او چنانکه نیقطا را عارض میشود که مشاهده چیزی کند و منعطف شود بر آن تخیل بشیای دیگر که احضار کند انها را از آن
چیزها که متصل شوند بآن چیز و چیزی تا فراموش گردانند او را آن چیز را که اول ادراک کرده بود پس بسبب تخیل تخیلی مانع
که حاضر باشد اگر کرد و از آنچه خیال بآن متساوی شده بود و نظر کند که حضور او در خیال تابع کدام صورت بود که مر و متقدم بود
آن صورت تابع که ام دیگر و چنین تا منتهی شود بآن و شد که آن شود که فراموش کرده بود از بهر آن و این تخیلات عکس تخیل
تخیل را تا منتهی شود بآن چیزی که نفس مشاهده آن کرده باشد در زمان اتصال بآن عالم و متحد در اساره باشد و منتقل شده با و اشیای
دیگر پس چون تخیل محاکات کند آن معانی کلی اگر نفس ادراک کرده است صوری جزوی آنگاه منطبع شود آن صور در خیال
و منتقل شود کلی مشترک و مشاهده شده المناسب باشد آنچه را اگر نفس ادراک آن کرده بود از معنی کلی یا متحد
نباشد میان ایشان الا بکلیت وجود و رؤیا نفی باشد از تغییر و کون چنین نباشد انجا مناسبتی باشد که ممکن باشد در صورت
بر آن و تنبه مر آن را چنانکه تصویر معنی کند بصورت لازم او یا ضد او محتاج شوند چنانکه بتغییر و غایه تغییر قلیل عکس است بر وجه دیگر
تا رجوع کند از صور خیالی بمعانی نفسانی و اگر انجا مناسبتی نباشد آن رؤیا از انهاست که در اضغاث احلام نامند و اگر صور
که نفس ادراک آن کرده باشد از معانی عقلی باشد که ثابت شود و گاه باشد که ثابت نشود و آنچه ثابت شود اگر
حافظ حفظ آن کند بیان و چه کمست و تصرف کند قوت متخیله محاکیه اشیا را تخیل آن از رؤیا متساوی شود و محتاج شود بتغییر

واگر تخیله غالب باشد یا ادراک نفس صور را ضعیف باشد مبالغت کند تخیله طبع خود تبدیل آنچه نفس آنرا دیده باشد خیال کند
که تبدیل کند آن مثال را بدیگری و همچنین تا وقت تیقظ پس اگر منتهی شود بچیزی که ممکن باشد که اعادت کند آنرا با دیدن خیال آن
رویای باشد مفتقر بتعبیر و الا او نیز از اضغاث و احلام باشد البته حال آنکه نفس تعلق آن کرده باشد و آن مبادی که تخیل آن
آنچه تعلق آن کند عند الیقظه بر دو وجه است یکی آنکه نفس قوی باشد و وافی بجانب تخیله و بدن او را مشغول کند از اتصال بمبادی مذکوره
و تخیله قوی باشد چنانکه قوی شود بر استخلاص حس مشترک از حواس ظاهر دور نباشد که مثل این نفس در بیداری واقع شود آنچه
نایان را واقع میشود تعاوتی و از آن بعضی وهمی صریح باشد که مفتقر شود بتاویل و بعضی مبین نباشد و مفتقر شود بآن یا مشبه باشد بنایان
دو قوت که مستعمل اند سافله و عالیه سافله حس مشترک است چه آن ایراد میکند بر صوری محسوسه که مشغول میگرداند او را بآن و عالیه
چه او را صرف میکند از تخیل کارهای که حس ایراد آن نکرده باشد بود و عقل استعمال او نکند در انها و اجتماع این دو قوت بر استعمال
او چه این آنکه میان او و میان تخیل از اصدار افعال که خاص است با در تمام تا صوری که احداث کند انها را تخییلی باشد که حس
مشترک مشاهده آن نکند پس چون اعراض کند از واحد القوتین دور نباشد که مقاومت کند با آن دیگر در بسیاری از احوال
چه او را منع کرده باشند از فعل خود آن منع پس یکبار تخلص شود از قید حس و قوی شود بر مقاومت عقل و امعان کند
در آنچه فعل خاص اوست بی اتفاق بماند عقل و این در حال نوم باشد وقتی که احضار صورت میکند کالشاهد و یکبار تخلص شود
از سیاست عقل نزد واقع که عقل استعمال آن میکند در تدبیر بدن پس مستعمل شود در حس و تخیل آن نگذارد مشغول داشتن
او بلکه امعان کند در اثبات اماجیل خویش با آنچه منطبع شود از صور در و کالشاهد گردد بسبب انطباع آن در حواس بر وجهی که
از آن انطباع فهم کند و بحقیقت شناخته آنرا و آن در حال حزن و مرض باشد و گاه باشد که مثل آن عارض شود عند خوف
بسبب عوارض ضعف نفس و اختلال ظن و دوم که مردمی تخیل اند بر عقل و دوم آنکه نفس قوی باشد بر آن چه
که ذکر آن از پیش رفت پس محتاج شود باستعانت حال الیقظه آنچه دهشت حس و حیرت خیال آرد چنانکه از پیش رفت و در اکثر
کار ایشان را استغراق حس کند مردمی بشتاب و لا یزال می دود تا ارتعاب زبان بیرون آرد و نزدیک باشد که غشی کند
و منبا کند آنچه تکلم آن کند و بسیار باشد که استعانت کند بعضی از ایشان بتامل چیزی شفاف که مرئی شفاف چیزی باشد و مدهش ان
مشفیف آنچه یا بتامل لعلی از سوادی براق یا چیزی که درخشد یا مرج زند و اعانت کند برین هم اصنام سیمین جن و اسباب و کلام
مختلط و ترکیب اصباغ موجه و تجبرات و این امر نفس است و اختلال بقوی و اختلال آن و تعطیل آن و این محمود نیست پس خطا
تدبیر رودس و آنچه مشاکل اینست از انبات که بعضی ممکنه میکند و اگر دوم باشد و آن آنست که ادراک نفس مدرکات مذکوره
را بسبب اتصال او بآن عالم باشد از آنجهت که او را تعلق از بدن حاصل شده باشد پس این اگر در حالت نوم باشد آن
ادراک آن میکند در حال یقظه از محسوسات صورت آن در خیال مانده و عند النوم منتقل میشود از خیال بحس مشترک و مشاهده
میکند یا آنرا بعینه اگر تخیله در آن تصرف نکرده باشد یا آنچه مناسب آن باشد اگر در آن تصرف کرده باشد سبب دوم آنست که
چون الف گرفت با صوری عند النوم آن صورت از و منتقل شود بخیال بعد از آن از خیال بحس مشترک سبب سیوم آنست که بدن
مزاج رومی که حامل قوت تخیله است متغیر شود اعمال او بحسب آن تغیر متغیر شود پس تخیله آنکس که غالب مزاج او صفرا باشد
محاکات باشیای مرعوبه کند و اگر غالب حرارت باشد محاکات بنار و حمام حار کند و اگر غالب برودت باشد محاکات بثلج و شتا
کند و اگر غالب سودا باشد محاکات باشیای سوداکند و امور هایله مفزعه و از انجمله تخیله اینها و امثال اینها حاصل میشود و چون
آنچه موجب آنست غالب باشد که کیفیتی که در موضعی باشد بسیار باشد که تعدی کند بمجاز آن موضع بمناسب چنانکه نور آفتاب
متعدی میشود با جسام مبین آنکه سبب حدوث آن باشد چه اشیا را موجود بوجودی اند بدیده اند که غالبا باشد بامثال خود بر غیر خود

وقوت تخیله متعلق است بجهتی که متکیفت بآن کیفیت پس متاثر شود از آن تاثیری که لایق طبع او باشد و اجسام نیست ماقبول نفس
کیفیت مختصه باجسام کند پس از آن قبول کند که در طبع او قبول آن باشد بر وجه مذکور و اگر امثال این اشیا حاصل باشد در
حال تیقظ بسیار باشد که از امور شیطانی کاذبه گویند و آنچه از عزل و جن و شیاطین می بینند شاید که از اسباب باطنی تخیل باشد
و آنکه او جنی باشد منافی وجود خارجی آن نیست چه خیال بسیار باشد که اظهار آن کند و اگر چه منطبع نباشد در آن چنانکه
مرآة صور خویش را اظهار میکند و اگر چه منطبع نیست در آن از برای آنچه گذشت و آنچه تعلق آن کند از تخییلات حالی الیقظه
بر وجوه دارد بیشتر وجه گاه باشد که بجمع صوتی وارد شود یا لذیذ یا مایل و گاه باشد که مکتوب وارد شود و گاه باشد که مخاطب
شود از انسانی یا ملکی یا وحشی یا حیوانی یا تمثال جنانی یا تمثل غایب یا بغیر این و گاه باشد که ضرب باشد از ظن قوی یا تنفث در دل
و گاه باشد که صورت کاین بعینه مشاهده کند و گاه باشد که بر وجوه دیگر باشد و آنچه نایم در خیال خود می بیند مثل آنست که
مستیقظ می بیند لکن مستیقظ بسبب وقوف او بر احکام تیقظ حکم میکند یکی از دو امر ای او واقع است و دیگر غیر واقع و نایم بسبب
غفلت او از احساس می بیند او که واقع است که از او در خیال خود می بیند و این غفلتی است نفس را از عدم تمیز چه میان نوم و رؤیا
او در حال که داخل باشد از شیء و حکم آنکس که او را سرسامات یا مالیخولیا الرسام حکم نایمست در آن و گاه باشد که نفس قوی
باشد و تاثیر کند در اجسام عالم کون و فساد و غیر بدن او چنانکه تاثیر میکند در بدن او و اگر چه منطبع نیست در آن پس جایز باشد
که هوا را غیم گرداند و احداث مطر کند تا مقدمه حاجت یا از بد چون طوفان و جایز باشد که تاثیر کند در احداث زلازل و انتقالات
امراض و مرض موذیات و امثال آن از انها که از قبیل تمتع صریح نباشد و سبب آن آنست که دانسته که اجسام مطیعه
نفس را و نفسانی از جوهر مبادی عالی روحانی است و بوی که حاصل است میان ایشان و اگر چه چون بوی ما بین سراج و
شمس است یا اضعف از این مانع نیست از مشابهت و چون عالم نفس است و طبیعت او از عنصر عالم و چنانکه آن مبادی در عالم
تاثیر میکند همچنین تاثیر کند در آن نفسی که قوی شده باشد تاثیر او از بدن او مجاوزت کرده باشد و چنانکه حادث میشود در بدن
او بتمثل کردن او صورت معشوق را در خیال مراجی که احداث رطبی کند از ماده رطب که در بدنست و احداث کند از اعضوی که مقدمه
آنرا و اختلاط بآن حاصلست و از صورت غضبی مزاجی دیگر از انها که حالی ظاهر باشد همچنین حادث شود از و در عالم عنصری تحریک
و تسکین و تحشیف و تکلمی که تابع آن باشد سبب در ریاح و صواعق و زلازل و نبوع میاه و عیون و آنچه مشابه آن باشد همچنین
وقت باشد که تاثیر کند در قوی جسمانی حیوانی دیگر یا انسانی دیگر و اگر نه علاقه طبیعی روی میان نفس و بدن که خاص است تاثیر
او در آن چون تاثیر او بدی در غیر آن چه منطبع نیست در آن تاثیر او در آن بسبب انطباع باشد لکن نفس عاشق و است بطبع
و این علاقه عشق آنست که تاثیر او را مقصور میگرداند در بدن او و در اغلب و چون نفس قوی میشود و کم یا نفس میشود عالم را یا بعضی
اجسام عالم را الا سیما چون آن جسم اول باشد یا و بسبب مناسبتی که مخصوص گرداند آن جسم را بدن او چون علاقات او را
یا اشتقاق او بر آن یا مصری دیگر از اولویت و از شرط عشق نیست که عاری باشد و نه از شرط هر دو که باردا باشد و نه آنکه مقتضی نمی از
اشیا باشد یا چه که مثل آن نمی در و موجود باشد چه این در عقلی لازم آید که مفید وجود باشد چنانکه دانسته و نفس شریف چون خیال
را طلب کند و خدای عز و جل را آنچه اند مستحق شود بهیات خود و استعداد او خود ترجیحی مر وجود آن کمال را و جایند و تضرع و ابتهال
گاه باشد که کاسب باشد نفس را و اگر چه شریف نباشد استعداد او کامل مر قبول هدایت را بر چه صواب چون فکر در اخوات استعداد
مر قبول فیض را فاعل مر فعلت و از آثار نفوس اصابت عین است و سحر در آن حالتی است نفسانی مجرد که تاثیر کند در متشبه و ادای فاعل
بخاصیتی که در آن باشد و امثال این اشیا اگر تو تحقیق آن کرده باشی از نفس خود یا بتتبع تواتری آنچه یاد کردند تعریف کند ترا
اسباب انها را و اگر تحقیق و تتبع آن نکرده باشی آنچه یاد کردند یا آنکه معلل سبب است در انها مرین استیاد و تو باشد انها را و از
آثار نفوس سحرست و آن از تاثیرات نفسانی است چون نفس شریر باشد و استعمال این تاثیرات در شر کند و چون غرایب نیرنجات تاثیر
نفوس باشد اگر بر سبیل استعانت باشد بتلکیات آن دعوت کواکب باشد و اگر بر سبیل تمتع قوی سماوی باشد یا قوی ارضی
آن طلسمات باشد و اگر بر سبیل استعانت باشد بخواص سفلی آن علم خواص باشد و اگر باعتبار نسب ریاضی باشد آن
حیل هندسی باشد و اگر بر سبیل استعانت باشد بانواع صنایع آن سزایم باشد و گاه باشد که مرکب شود از انها آنچه از غرایب

دیگر حادث شود چون بتوانمال و نقل میاه و آلات و قاصد و زماده چه اینها را استعانت بر ایشان کند بجمیع خواص طبیعی
ریاضی و غرایب موسیقی بسیار است و علل که مر راجع باشد بانچه گفته و گاه باشد که از غرایب خاص میشود احوال خارق عادات نزد
کسی که واقف نشده باشد بر اسباب آن و این خوارق چون مقترن شود با دعوی تحدی یا عدم معارضه از اتیان بمعجزات خوانند و اگر مقترن
نشود و آن تحدی آنرا کرامات خوانند و معجزات چنانکه انبیا صلوات الله علیهم اجمعین میکنند نزد تحدی ایشان و دعوی ایشان نبوت را
و کرامات اینها چنانست که از اولیاء الله الابرار ظاهر میشود و آنچه دلالت میکند بر آنکه دخول نبی در وجود و اجبست انست که انسان
طبیعت او خوب نباشد اگر منزه باشد بلی که مفتقر میشود بدیگری از نوع او این ممکن باشد بآن و آن دیگر ممکن باشد این تاخیر
این که تا چون مجتمع شوند امر ایشان منتظم باشد پس این مثل نقل کند بآن و آن مرکند از بهر این و این خیال کند از بهر دیگری و آن دیگر
آورده سازد از بهر این و در بیت که محتاج شدند با جماعات و عقد مدن پس لابد باشد از شارکی که تام نشود الا بمعاملتی که لابد باشد
آنرا از سنتی و عدلی که ارباب ایشان کرده باشد بمبانی و عادلی چه اگر ایشان را بگذارند و آرا ایشان مختلف شدندی نزد هر یکی
از خواستی که محتاج بودی بان و خشم گرفتی بر کسی که مزاحمت او کردی در آن و مشتغل شدی تا دول میان ایشان و لابد باشد
سنت را از ضوابط و قوانینی که مندرج شوند جزئیات ایشان و تحت آن مشتمل شوند و لابد باشد که این سنن که
متضمن این قوانین است انسانی باشد مخاطب کند با مردم و الزام سنت کند ایشان را و لابد باشد که مخبر باشد بخصوصیتی که سایر بنی
ما نباشد یا استشعار کند در و امری که نیابند ایشان را تا در وضع سنت تفاوتی واقع نشود و اگر تحذور مذکور واقع شود و این بی
باشد که او مختص باشد بآیاتی که دلالت کند بر آنکه سنت از نزد رب اوست و آن آیات معجزات او باشد و از آن بی خبر
باشد و خواص آنرا اطلاع باشد و بعضی خلق و عوام آنرا اطلاع باشند و خلق بی قول تام نشود بجهت ضرورت و دیت بغیر جنده و واجب
باشد که وعده و وعید ایشان را بثواب بر طاعت و وعید که ایشان را بعقاب بمعصیت از نزد رب ایشان که قدرت بر جزای ذات
ایشان و غیر بانچه اعتنا میکند آنرا و ابدا میکند و اگر نه جزای اخروی بودی استعمار ایشان اختلال عدل را که نافع است در امور
معاش ایشان بجنب نوع نزد استیلای شوق بر ایشان بانچه محتاج شوند بآن بجنب تخلف ایشان از بر مخالفت شرع و داشتی پس
خوف حاوی و شارع ضرورت و الخوف محفوظ ماند بدون حافظی که بدان کارت مقرون بکرار و از جهت فرض کرده اند عبادات
مذکوره معبود را و تکریر کرده عبادت را بر ایشان با استقاظ تذکیر بکریر کند پس واجبست در حکم عنایت دخول سنت دینی در وجود
و اگر نه ایشان بر دوندی مصالح مذکوره فوت شدی و از مخلوقات که حاجت بایشان اشد است از حاجت بانبات شود بر اشعار و
حاجتی و تعلم اقتص از تعدین و استیلای دیگر که هیچ ضرورتی بایشان نیست در تقابل که ایشان نافع اند در جنا نفعا ما و نشاید که قدرت
اقتضای آن مانع کند و اقتضای این کند که اهم است از انها و عقل سلیم حکم بان میکند بر طریق قیاس و چون تو برسد که عارض اهمال
کرد از قوت بدنی غیر معتاد استکار مگر آنرا چه مثل آن واقع میشود در مثل امراض حاده که مشتمل میشود در آن قوی پس از یک
مواد محموده بعضی مواد ردیه پس محمود محفوظ شود و مقلل او اندک شود و عارف چون حس او متوجه شد بهالم قدسی استیاع قوی جمالی کند
و اعمال نباتی واقف شوند و مقلل واقع نشود الا کمتر از آنکه در حال مرض واقع میشد چه در مرض حرارت غریبه ملازمت و مضادی
منقطع قوت و عدم سکون بدنی که اقتضای آن میکند که ترک قوی بدنی اعمال خویش را نزد مشابهت ایشان نفس را و همچنین
چون تو برسد که عارض طاقت داشت بقوت نفس الخ خارج شود از نوع مثل او چه غضب را اعتناء معتدل و نوع مطلب
زیادت کند در قوت زیادتی بسیار و چون و خوف نقصان کند از قوت نقصان بسیار پس غلب نباشد اگر عارف را از بنای
حاصل شود که قوت او را ملاقی و بدیا مزتی باو فرود آید که اشعال کند قوی او را حاجتی و این اعظم باشد از آنچه نزد طرفی یا
غضبی باشد از برای غیر آن و اول در جات حرکات عارفان ارادت است و این اول حرکت نفس است باشکال آن مثال
و جنس از آن توجه است و آن حرکت نیست بلکه عبارتست از تمام نفس بر آنچه مرتکب آن شده است از رذایل با عزم قصد بر ترک
آن و تدارک نمایت بجنب طاقت الگاه محتاج شود در نیل کمال حقیقی بریاضت و آن منع نفس است از التفات ماسوی الحق
و اجبار او بر توجه بحق تا انقطاع ما دونه و انتقال بر ملکه کرده و او را در این بازالت موانع عارضی تمام شود تحیت ما دون الحق
متن الابتکار و داخل بعرف قوی تحیل و توهم جزئیات مناسب مراحم قدسی ما از توهمات مناسب مراحم سفلی را و جنبه سر از ذات کل

شد

شد صور عقلی بزودی در آن و چون ارادت و ریاضت عارف را برسانند بحدی بسیار باشد که او را حلاق لذیذه و فرحهای
از اطلاع نور حق بر دو که گویا آن حلاوت بر وقتی است که می درخشد باد الگاه خاصه شود از و چون احساس کند در ارتیاض
آن خواهش بود بسیار شود و بسیار باشد که غشیان این خواهش در غیر حال ریاضت باشد و بسیار باشد که مطلوب شود و مبین
شما لی تبین و باشد که این متدرج شود ما او را این باشد هرگاه که خواهد و بسیار باشد که این او را با بجا رساند که از نفس و اعمال
شود و ملاحظه جناب قدس کند فقط و اگر ملاحظه نفس خود کند از آن روی کند که او لاحظه است نه از آن روی که او بزینت
حوزه است و این آفه در جات سلوکست بحق و مایلی آن در جات سلوکست در حق و آنجا در جاتیست که اقل بیت ارد در جات
ماقبل آن و این ارزانهاست که حدیث آنها آن نکند و نه عبارت شرح آن و آن کس که دوست دارد که از آنها شما بدیگر
متشرح شود تا از اهل شده کرد و از آنها دون الشاغه بها و مراد باشد ایجاد ادراکات بی مناسبتی از قوی دیگر بخلاف تعین
و از طلاب این طریقه بعضی آیند که مایل باشند بجناب اعلی با اصل فطرت خود بی تعلم علمی و بعضی آیند که میل کنند بآن بواسطه
آنچه اکتساب آن کرده باشد از علوم حقیقی یا بواسطه مجرد سماع و تقلید و چون مرید عالم نباشد لابد باشد او را از شیخی محقق تا
تا ارشاد کند او را بسوی اصل و محتاج شود با نکه او را اتفاق نیفتد تا خلق و احوال بدنی و نفسانی الا آنچه تغیر کند او را از علم
او و ترغیب کند او را در عالم اعلی و از ضروریات آن ترک فضولات و اصلاح ضروریات و از فضول علومیت که
استعانت بآن نکند بر تقرب الی الله تعالی و از ضروریات غذا است پس واجب باشد اصلاح آن با نکه قلیل الکیفیه باشد
با اشتمال بهضم آن مانع توجه مطلوب نشود و کثیر الکیفیه تا بآن استدراک لذت آن نکند و از آن مهم است اما الزام
آنچه مشرقت از آن امداد روح کند و تقوی قلب و بسط نفس از آنجهت که نور محبوب روحست و معشوق او و بطلب بعضد و
نشاید او را نظر کردن در نقوش و تیه مختلفه با نفس مشغول شود و بتامل آن و نه در در و مقصود و لذات و غلمان چه نظر در این
از انهاست که اثارت شهوت کند و قطع مرید از مطلوب او بلکه واجبست که نظر کند بآسمان و زمین و جبال و بحار و مغارات
اعتبار بانها از انهاست که مایل کرداند آن جناب و از آن سمو حاجات و الحان مقترنه با کلامی که مشعر باشد بغرض
طالب مدعی عظیم است در غرض و باید که مرید اجتهاد کند در تحصیل کلام و استماع آن و باید که مسکن او در قلل جبال و مواضع
عالی باشد چه آن تخلیص کند از بسیاری از قوائم و از آن سموماتست و در روایت طیبه محمد اعضای حرکت اند پس واجب
باشد تا چه آن با مراعات حال امور چه آن از اقوی امور ضروریست و از آن ملوسات است و واجب باشد که اقتصار
کند در ملبوس با آنچه بآن دفع ضرر برد و قوی کند لا غیر و ترک جماع کند یکبارگی اگر ممکن باشد و الا تقلیل کند و استعانت کند
بر آن بصوم و قلت اکل و اشتمال مرید آن بذکر دایم و ترک احساس و حرکات و قطع خواطری که او را باین عالم کشند
از اقوی مهمات بر عوض مقصود و اگر توفیق از خدای تعالی معاضد نباشد هیچ از اینها سود ندارد با آنکه منعی از آن جناب نیست
و نه مجال بلکه احتجاب مختص است بجانب ما و نفحات الهی دایم است و مستمر و هر کرا توفیق توصل بآن داده اند رسیده
و من لم یحصل الله له نورا فما له من نور **مقالت ششم از فن دوم از جلد سیوم در ادبیت نفس و احوال او بعد از خواب**
بدن تعلق نفس با بدن تعلقی نیست که اقتضای فنا و نقص کند بعد و بدن چه آن تعلق با تعلق متاخر از و باشد در وجود یا
تعلق تکافی او را در وجود یا تعلق متقدم بر و در وجود و متقدم و تاخر اینجا ماهو بالذات نخواهیم نمایند با زمان و اول تعلق
و الا بدن علت نفس باشد و او علت فاعلی نفس نیست بدلیل که زود باشد که روشن کنیم و نه علت قابلی او چه بیان کرده اند
که نفس در بدن منطبع نیست و نه علت صوری و نه غایی چه اولی آنست که بعکس باشد و آن ظاهرست و نه شرط چه زود باشد
که بطلان آن بیان کنیم پس اقسام علیت فاعلیه باطل شد و دوم آنست که متعلق شود بدن تعلق تکافی وفی الوجود حیث
چه تعلق بر وجه مذکور اگر امری ذاتی باشد عارض پس هر یک از ایشان مضاف الذات باشد مصاحب خود پس در جوهر باشد
لکن ایشان در جوهر نه ذاتیست و اگر ان امری عرضی باشد نه ذاتی پس هرگاه که یکی از ایشان فاسد شود آن اضافه که عارض
آن و دیگر بود باطل گردد اما ذات آن دیگر بعد او لین فاسد نشود بعد از آن اضافه اضعف اعراض است چه منتقل میشود و آنچه
بر این تولد بر بسیار تو و متبدل میشود اضافه تو بآن لی تغیری در ذات تو و چگونه اضعف اعراض مقدم و بود جوهر باشد

این از اینات که عقل سلیم آنرا قبول نکند و سیوم آنست که تعلق نفس با بدن تعلق متقدم در وجود باشد و این موجب آن
نیست که نفس معدوم شود بعدم بدن چه متقدم بالذات معدوم شود بفرض عدم متاخر بلکه واجب است که سبب عدم در جوهر
نفس عارض شود یا او مدرک فاسد شود نه آنکه بدن فاسد شود بسببی که مخصوص باشد بان لکن فساد بدن بسببی است که مخصوص باشد بان
از تغیر مزاج یا ترکیب پس روشن شد که جواب بدن معدوم نفس نیست پس اگر عدم او جایز باشد از سببی دیگر باشد لکن لوازم
نفس بسیط است و قابلیت بذات خود و هر چه چنین باشد بعد از وجود بالفعل قابل عدم نباشد با وجود علت فاعل ایشان چه عدم
او بالفعل است و قابل عدم قوت وجود او و عدم او در غیر او باشد چه شیئی از ان روی که او بالفعل است نفس او بقوت
نباشد نفس او را و اگر چه جایز باشد که بقوت باشد از جهت حصول امری دیگر نه آنکه در قوت وجود نفس او و عدم او باشد و چون
تامل کنی بدانی که بدن حامل قوت وجود نفس و عدم او نیست بلکه در قوت تعلق نفس است با وجود و عدم تعلق نفس با وجود معنی آنکه
چیزی محل امکان چیزی دیگر است تمییز او است مر وجود آنرا در و یا حال وجود خود مقترن باشد با وجود مجتمعین در امکان یا چیزی
و از جهت تمیز است که شیئی محل فساد نفس خود شود بل بدن با شیئی مخصوص محل امکان و تمییز او است حدوث صورتی را که مقارن
او شود و او را نوعی محصل کند و نفس بعد اقرب است ان صورت را و وجود شیئی بدون وجود بعد او درست نباشد
و آن استعداد و تمییز بحدوث این صورت زایل شود بسبب زوال بعد بدن با او محل امکان او بود و آن هیات مخصوصات
و بعد از ان باقی ماند محل مر امکان فساد و ان صورت را که مقارن اوست و زوال ارتباطی که نفس را بآن حاصل شده بود پس
بدن بابتدا مخصوصه شرط نیست در وجود نفس از ان روی که او جوهری مجرد است بل از ان روی که او مبدا صورت نوعی است
و نفس چون بسیط است مرکب نباشد از قوی قابل فساد مقارن قوت ثبات و ایشان در ذات جمع نشوند الا بجهت دو امر
مختلف در ذات و مراد بقوت استعداد دایم نخواهیم نه امکان که لازم ماهیات چه ان اقتضای ترکیب نکند بجهت آنکه امری
وجودی نیست چنانکه شناختی و اگر اقتضای آن کردی مرسیط از ممکنات مرکب بودی چه انرا قابل نیست پس قوت بطلان او
در غیر نباشد پس قوت بطلان نفس اگر از انها باشد که باطل شود یا در ذات او باشد یا در شیئی دیگر چه مستحیل است قیام او
بذات خود و چون او در احد الامرین نیست پس باطل نباشد البته و هر چه قابل فساد باشد و او را حامل باشد در وجودی که
و نفس اگر قبول فساد کند باین مثابت باشد لکن او مجرد است پس ماده او هم مجرد باشد و اگر قبول فساد کند کلام عاید شود
در ان و آن ماده عاقله مدرکه باشد لا محاله چه او است که وجود او لذاته است بخلاف صورة بما هو کما صورة پس انچه چون
ماده باشد نفس را نفس باشد لذاته اعلی و بتقدیر آنکه متعلق نباشد مطلوب که بقای نفس است هم حاصل باشد و هر مرکبی که حال
نباشد در چیزی لا بدست که مبین ارب بود او حال نباشد اگر مرکبی چنین نباشد و جنسه ان جزو بسبب آنکه مجرد باشد و قایم
بذات خود از نفس نباشد و جز دیگر را هیچ مدخل نباشد در ان و این هر دو آنکه دلالت کند بر امتناع عدم نفس اگر جهت
در ممکنات الوجود استحالت نکند الا از علتی که مستند باشد بآن پس نفس متصور نباشد بر تقدیر وقوع آن چه وجود و قوام
فاعلی از خارج و چون نفس بسیط است و قایم بذات خود پس علت فاعلی او چنانکه دانستی لا بدست که حقیقی باشد پس عدم او ممتنع
باشد الا بعدم علت او که نیز مجتمعات و مجتمعی تا او منتهی شود بواجب الوجود و او ممتنع العدم است پس نفس ممتنع العدم باشد و ابدی الوجود
و هو المطلوب و از براهین برابیت نفس آنست که اگر باطل شود بطلان او منتفی باشد بسببی که غیر نفس باشد چه شیئی اگر اقتضای عدم
نفس خود کردی او را اصلا نیافتی بلکه ممتنع بودی و آن غیر ممتنع است که وجود او مقارن وجود نفس بود الا علت تامه عدم او
نباشد چه علت تامه معلول از منفک نباشد و هر چه این شان او باشد ارتفاع او را مدخلی بود باشد در وجود نفس و آن مقدمه
او باشد اگر امری موجود باشد و شرط او اگر معدوم باشد لکن نفس را محلی نیست تا صدقی اعدام او کند تا مانع بران و حرارت
در ان و چون علتی که مبقی وجود نفس است با قیست چنانکه دانستی و او را محلی نیست تا بران چیزی مزاحم او شود بقای او واجب
باشد بقای آنچه نفس مستفید الوجود است از ان و مانع بقای نفس آن وجود هیچ چیز دیگر نباشد البته و این ظاهر است از اصولی که

تقریر آن از پیش رفت و شرطی که فرض کرده اند که عدم او عدم نفس است اگر مبقی نفس باشد ظاهر است که ما بقای علتی که اقتضای
اعانت وجود کند لذاته اتمام عدم ان مبقی را در ارتفاع ان وجود فیاض از ان اثری نباشد و اگر مبقی نفس نباشد واجب باشد
که کمالی باشد نفس را چه اول اعراض بآنکه عدم او عدم نفس باشد اعراض باشد که کمالات باشد نفس را و اگر عدم این عدم
نفس بود عدم نفس عدیة الکمال باقی ماندی با بدن و اعراض که مضاد کمال نفس بودی سزاوار بودی با آنکه ابطال نفس کردی
چون انفعالات از بدن و چون مرکب پس باید که هر نفس شریر تمام نماند در حال تعلق بدن و نه در حال عدم تعلق بدن چه علت
اضافی را که او راست ببدن تاثیری نباشد در ان بجهت آنکه از پیش رفت و مبادی با هم نفس را که بیان کردیم که ماهیت او نیست چیزی
مغایر ادراک او ذات خود را متمیز و تاملی نمیشود در ادراک او ذات خود را تمیز اعراض او را اختلاف آنها بآنکه کمال نفس اند یا
نفس او پس نفس معدوم نشود البته و تو میدانی که چون نفس مفارقت بدن کرد و متعلق نشد ببدنی دیگر استعمال بقوی بدن
از نو زایل شود و اشتغال بذات خود خالص نه شود چه نه کند ذات خود را مشاهده تام و شناختی معنی این مشاهده و
چه شکی نیست در آنکه شعور بوجود سعادت و چون مفارقت کنیم از بدن شعور را بذوات ما اتم باشد چه ما علاقه بدنی شعور
ما بذوات ما نیست الا مخلوط بشعور بدن و همچنین بحر و معقولات ما اتم باشد چه ما متعلق چیزی نگیریم چون ما بدن باشیم الا که متعلق باشیم
بان خیالی باشیم خیالی پس چون علاقه میان نفس و بدن منقطع شود و این شوب زایل شود معقولات عقلی و شعور بذات
مشاهده گردد و التذاذ نفس بحیات خود اتم و افضل باشد و نفس را باعتبار هر قوتی نفسانی لذتی و مسرت و اذی و شری
محقق باشد بآن قوت و لذت شهوت کیفیت ملایم است و لذت غضب طفر و لذت وهم رجا و لذت حفظ ذکر امور ماضی
و اذی هر یکی از ینها آنست که مضاد او باشد و هر چه کمال او افضل باشد و اتم و ادوم و اکثر و اوصل با و لذت او ابلغ باشد و همچنین آنکه
در نفس خود عقل او اکمل و افضل باشد و ادراک او اشد و کمال او که خاص است بنفس با لقه از جهت قوت عقلی است که عالی معقول گردد
که صورت کل در و مرتسم باشد و نظام معقول در ان و خیر فایض بآن و حسن موازی کل عالم موجود باشد و مشاهده انچه حسن و خیر مطلق
و این اتم و افضلست از کمالات دیگر قوی بلکه او در مرتبه است که بان زشت باشد که گرینه که او افضل و اتم است چه چون نسبت نیست
آنها را با او از روی فضیلت و تمامی و کثرت و سایر انچه بآن تام شود التذاذ مدرکات از انها که یا درک دوست اگاه بلکه تاسف کند
دوام لبدی را بدوام فاسد متغیر و بگونه باشد حال انکه وصول او بملاقات سطح باشد تا آنکه متعلق باشد در کند مدرک
و بگونه تاسف کند کمال او ادراک و مدرک بمدرکات عقل بیشتر است از مدرکات حس و استقصای او مدرک
را و تجربه انرا از زوایه و خوض در باطن و ظاهر ان اشد است و شواغل بدن و عوایق آن منع میکند از اشتیاق بان کمال اشتیاق
که مناسب مبلغ آن باشد چه اشتغال حس بمحسوسات منع میکند او را از التفات بمعقولات لا جرم از ان ذوقی نمی یابد و او را
بان شوق حاصل نمیشود و چون عشقی که مشتاق نشود بجماع و اصحاب که مشتاق جماع الحان و استرار وجود انچه اضداد کمالات نفس است و
اشتغال او بغیر آن مانع میشود او را از ادراک انچه منافی است از ان روی که منافی است و از جهت مسالم نمیشود و حصول ان او را چون
محمود که بسیار باشد که احساس بلذت فرح خویش نکند تا انگاه که فراخیش نیک شود و اکثر که گرم النفس است چون تامل عرضی کند که صم
باشد او را و شهوت را برو عرضه کند و او را تحریک کند میان هر دو استحقاق شهوت کند و نفوس عالی نیز گاه باشد که اختیار عزامات
و الام عظیم کند بسبب خوف اقتضای باشی بامری عقلی و چون منفعل شوم از بدن و نفس با در ان منتهی شده باشد هر کمال خود را که معشوق
او است و حاصل کرده باشیم آنرا و نفس مطیع آرزو مندست بان الا آنکه اشتغال او ببدن آنرا فراموش کرده است او را
چنانکه مرضی استکداد تخلیط فراموش میکند و میل میکند بکدورات بحقیقت نفس سالم شود بحقیقت ان مالی بسیار و مثل او مثل مدری باشد
که احساس بلوم خود نکند و چون عایق زایل شود احساس بآن نکند و چون قوت عقلی از نفس تجدی رسد از کمال که نفس را ممکن باشد
که عند مفارقة البدن بآن واسد سکل شود اشکال که او راست که بان رسد و بر سد آن بسبب دریافتن انچه او را ادراک ان کرده
و متمکن شده بود آنرا الذی عظیم بود که اجل و اشرف باشد از هر لذتی و این سعادت حقیقی است و اما نفوس سادجه که اکتساب شوق
بان کمال کرده باشند و نه نیز اکتساب هیاتی روحی از بدن ایشان را کامل از فقد کمال نباشد بسبب عدم تمیز ایشان انرا و اگر اکتساب هیاتی
روحی کرده باشند بسیار باشد که مشتاق شوند بمعنی آن هیات و معذب شوند عذابی بحسب فقد بدن و مقتضیات آن بی

آنکه مشتاق الیه حاصل شود جهت آن باطل شد و خلق تعلق بدن باقی ماند و تعذبی که بسبب این حیات باشد دایم نماند بسبب زوال آن
حیات بعد الموت شیئا فشیئا بجهت انقطاع اسبابی که حیات از ایشان بمحض حاصل شده است و صفات ذات انها را و این حیات
مختلف شود در جهت شدت رداءت و ضعف آن و در سرعت زوال و بطوء آن و مختلف شود تعذبی که از انها باشد بسبب این
اختلاف و واجبست که بدانی که سعادت حقیقی تمام نشود الا باصلاح قوت عملی از نفس بانکه استعمال متوسطات بین الخلقین الصدین کند نفس
را بحیات استعدادی بر بدن حاصل شود و منفعل نشود از قوای بدن چه ما سوا هم کرد اعمال توسطی انکه ملکه توسط حاصل باشد که عبارتست
از شریعت نفس ناطقه از حیات انتهادی و تنقیه او بر ملت مرضیش چه توسط مضاد وجود نفس نیست و نه بالی و بجهت بدن بل از جهت بدن
چه او سلب میکند از ان طرفین و ایضا و واسطه مذکوره عدالت است و شناختن که ان صفت و شجاعت و حکمت و انکه این اصول اخلاق
خلق است و مجموع آن عدالتست و صفت مزیت بقوت شهوانی و شجاعت بقوت غضبی و حکمت بقوت عقلی و ملکه ایضا آن بحر ابرکه
ملکه باشد که صادر شود از ان افعال متوسط میان خیره و شیاوت اعنی ملکه توسط استعمال قوت در انچه تدبیر حیات بآن کند چنانکه شجاعت
ملکه توسط میان تهور و جبن و عفت ملکه توسط است میان خمود و فجور و این اطراف صدر ذاتی اند که اجتناب از ان واجب باشد و بعد
کمال نفس ناطقه از جهت علاقه بدن آنست که مستولی باشد بر قوی بدنی و قوی بدنی بر مستولی نباشد و شهوت انسان و غضب او و فکر
او در تدبیر حیات و خیران بر اعتدال باشد و بران وجه باشد که رای صحیح اقتضای ان کند و از خارج حکمت بایمی فضلت و بیان
و اصابت رای و حزم و صدق و وفا و رحمت و حیات و بزرگ همتی و نفس همه و توابع این یازده فضیلت که محقق است حکمت و فعال
هر یکی از ینها رذیلتی است و از خارج شهوانی قناعت و سخا و ایشان دو فضیلت اند که مکمل هر یکی از ایشان دو رذیلت و از خارج غضبی
صبرت و حلم و سعت صدر و کتمان سر و امانت و مخالطات این پنج رذایل اند و روشن از مجموع انچه گفته اند که کمال نفس بعلمی در است
که باقی ماند بعد از اماده از جمیع وجوه و متعلق نیست وجود و تمام نشود این خود بکلیت الا علقه ترک البدن و انقطاع از و انقطاعی کلی و علاقه
بدنت که نفس را خلاص میکند و اند از شوقی که خاص است باو و از طلب کمالی که او راست و از شعور بلذت کمال اگر حاصل شود او را یا شعور بالم
قصور از ان و از ان از بهر آن نیست که نفس متعلق است بدن یا نفس در ان دلکش از بهر علاقه است میان ایشان و از شوق جبلی است
بتدبیر آن و استعمال بالمه آن و انچه ایراد میکند بزوال عوارض آن و بانچه متقرر میشود در ان از ملکاتی که بعد از انهاست پس چون مفارقت
کند و در ان ملکه باشد حاصل نسبت تعلق بدن حال قریب الشبه باشد کمال او چون متعلق باشد بدن بعد از ان بجهت بدنی مضاد و چون مرتبت
و موبدیت او را مشغول میکرداند نفس را از ان بدن و تمام احساس او در ان چون نفس مفارقت کند از بدن احساس کند بانی مضاد
و مساوی شود آن و ان حیات اندک اندک باطل میشود با ترک افعال که مبنی آنست بگر تا نفس پاک شود و مساوی که خاص است او
برسد و این صد بتقریر است که نفس بود و شود از تعلق جسم مطلقا اما اگر بعد الموت بحرف اجسام متعلق شود آن مانع ان نباشد که او را
لذات و آلام عقلی حاصل شود بالذات و آلام حسی که حاصلست بسبب تعلق جسم و توقع این تعلق بجهت وجه ممکن است از ان معنی است که
مقبول است از شرع و مارا سبیل نباشد باثبات آن الا از طرق شریعت و تصدیق چنین خبر نبوت و او آنست که بدن بات عذاب
و آن معاد بدنی است و حیات بدن و شود در آن معلومست و اعتقاد بآن کنند در جهت خیرات و شرور عملی و از ان یکی انست که
نفس بعد از مفارقت بدن متعلق شود ببعضی اجسام سماوی یا انچه جاری مجری ایشان باشد و انچه اجسام الات تخیلات نفس باشد و آن
واسطه مشاهده خیرات و آلام حسی کند چه صور خیال از حسی کمتر نیست بل بسیار باشد که زیادت شود از روی تاثیر و صفا چنانکه مشاهده آن میکند
در منام و بسیار باشد که انچه در خواب بیند شان او در باب خود اعظم باشد از محسوس و باشد که آن الامر ایشان ترا بر حاند تحرکی و اشتیاق
مر وصول را بنیت کمالات نفسی و مستعد نیست که هر نفس را یک جرم باشد که هر یک از ایشان در ان صورت بدو کند و ایشان را تحریک
آن جرم شود با تنوع شوند باختلاف ارادات و دور نباشد که اشتیقا با جرمی دیگر باشد ما الوری که بر واسطه آن تخیل صور شود بانی که ایشان را
توقد ان کرده باشند و غیران و حکم ما این از طرق احتمال و تجویزست نه از طرق قطع و یقین و از ان یکی تابع است مر امرانی که از جنس
آن امد ان باشند که نفس متعلق بآن بوده باشد یا بدنی انسانی یا حیوانی یا نباتی یا معدنی و هرگاه که کون اشخاص بدنی که صلاحیت تعلق نفس آن
داشته باشند ازلی باشد و نفس انسانی قدیم باشد تابع واجب باشد چه حالت که نفوس ناطقه باشد بسبب وجوب تناهی علل و تناهی
جثثیاتی که باعتبار آن وجود معدلات متکثر میشود و چون نفوس متناهی باشد و کون اشخاص نامتناهی لابد باشد از تکرر حصول

در ابدان

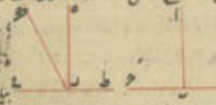
در ابدان و هرگاه که یکی ازین دو امر حاصل نباشد در نفس امر تابع واجب نباشد القلم الا از جهتی یا جهاتی که الی الان ندانسته ایم
آنرا و نفس انسان من حیث وحدتها و بساطتها واجبست که حادث نباشد بسبب آنچه در مباحث علل و معدلات شناخته بلکه او
وقتی حادث باشد که در و اعتبار انتخابی کند چون اضافه اضافه ما غیر آن باو چه علت تدبیر چون لذاتها اقتضای صدور امری
کند از و ممکن نشود البته از تعلق آن امر باو و متوقف نشود ان تعلق باو بر شرطی پس متقدم نشود تعلق معلول علت فاعلی او اصلا
و اگر چه جایز باشد انعدام تعلق باو بجهت قابلی اگر او را قابلی باشد چنانکه در اعراض و تغیر آن از جهش رفت و محتاج است
بفعل یا علی و ذهنی ثابت و ازین هم ظاهر شود که جوهر و حدانی نفس صدوم نشود چه اگر معدوم شود بسبب عدم او یا وجود امری باشد
یا عدم امری اگر وجود امری باشد لابد بود که تابع او شود عدم علت نفس که قدم ان واجبست بجهت استحالت صدور قدیم از حادث
و کلام در عدم علت نفس عاید گردد بمحض تا عدم واجب لازم آید چنانکه زود باشد که بدانی و آن محالست و اگر عدم امری باشد
آن امر معدوم یا قدیم باشد و محال عاید گردد یا حادث و چند لازم آید از عدم او که سابقست بر ان عدم نفس قبل از وجود او
چنانکه لازم آید از عدم او که متاخرست از وجود او عدم نفس جهاء وجود او پس نفس من حیث وحدتها و بساطتها حادث
باشد بسبب سبق عدم او بر وجود او فرض کرده انکه او حادث نیست ازین حیثیت ذاتها علت **مقالت مفرد از**
فن اصول دوم از جلد سیوم در اثبات نفوس سماوی و کیفیت تصورات ایشان و تحریکات ایشان بدرستی شناخته وجود
حرکات دوری مر اجرام سماوی را و شناختی اختلاف افلاک و کواکب در جهات آن حرکات و در سرعت آن و بطوء
آن و در انکه بعضی از ان بالذاتست و بعضی از ان بالعرض و انچه بالعرض است لابد است که تابع بالذات باشد و دیگر شناخته
که حرکتی که بذاتست یا قسری باشد یا طبیعی یا ارادی پس حرکات مستدیره که سماویات راست از یکی ازین سه بیرون نباشد و انکه
باطلست پس ثالث متعین باشد و آن اینست که حرکت ایشان ارادی باشد اما بطلان انکه قسری باشد بجهت انکه حرکات
افلاک اگر قسری بودی بر مسافت حرکت قاسر بودی چه تحریک قسری نباشد الا بملاقات باستصحاب پس واجب بودی که در
انقلاب مختلف نشدندی و دانستی اختلاف ایشان در انقلاب انگاه اعلی انچه متحرک است از افلاک بالای او چیزی نیست
که تحریک او کند و مماسست او اگر مدافعت و مزاحمت او کند تا قاسر او باشد ان مزاحمت و مدافعت هم حرکتی باشد پس اگر قسری
باشد لابد باشد که منتهی شود بارادتی یا طبیعتی که از و بعضی حرکات سماوی صادر شود چه ما مقتضا میدانیم که عالم عناصر قاسر افلاک نیست
در حرکت پس اگر در سماویات چیزی باشد که حرکت او قسری باشد چه آن چنین نباشد و ما کلام در ان فرض کنیم که قسری نیست
و اما بطلان انکه طبیعی باشد بجهت انکه در جهات حرکت دانستی که حرکت وضعی چون از قسری نباشد قسری باشد که ارجح باشد
بلکه متعین شود که ارادت باشد پس واجب شد که حرکت فلکی ارادی باشد پس او را محرکی مرید باشد و هر محرک مرید بر تحریک او
شوقی سابق باشد و هر شوقی تصوری بر ان سابق باشد پس این حرکت تصوری بر ان سابق باشد و سماویات را حیاتی و ادراکی
و حرکات ایشان عاقل باشد یا نفس لکن معقول تحریک جرم عبارتست تعلیمی چه ان منافی آنست که ایشان عقل باشند چه ما تعقل
ذاتی میخواهیم مجرد از ماده و علایق ان و تغیرات آن پس ان حرکات نفس باشند و تصورات ایشان واجبست که جزوی
باشد و کلی باهم چه اگر ایشان از تصورات جزو تصور کلی فقط بودی تحریک ایشان جسم سماوی را ممتنع بودی چه تصور کلی از و حرکت
جزوی صادر نشود الا مقترن شود حرکت جزوی بتصور کلی پس او وحده موجب ان حرکت معینه نبود و باشد
ان چنین که ما دون حکم کنیم که بلد فلانی باید که قصد آن کند کافی نباشد در ان بود و حکم ما بانکه قصد بلدی مطلق باید کرد پس لابد باشد
او را از شعور بلد مخصوص و حرکات فلکی جزوی است پس باید که از تصوری متجدد جزوی صادر شود تا متصور از قوت عقلی اید در
امری که غیر حرکت چه حرکت را لذاتها طلب نکند بلکه او را نیز طلب کند چنانکه از پیش رفت و فرض نفس از حرکت امری کلی
نیست که واقع شود نزد او چه اگر چنان ما فرض شود علی التقدیر واقع شود و حرکات ایشان دایم باشد و زود باشد
که بر ما ان کریم بر دوام حرکات ایشان پس ایشان را ارادتی کلی باشد و تصوری کلی هم انگاه حرکت متقدمه علت مطلقه حرکت متاخره
نیست پس هر فلکی را ارادتی کلیه ثابت باشد بجهت حرکتی کلیه و ان ارادت کلیه با وصول بنقطه موجب ارادتی جزوی مر حرکتی را
از ان نقطه بنقطه دیگر و همچنین دایما وصول بهر نقطه با ارادت کلی علت ارادتی و حرکتی باشد مر وجود جزوی پس اگر نه ارادت

کلی بودی واجب نشدی بتجدد ارادات و حرکات بر دوام پس ارادات از برای بودن جسم در حدی از مسافت اگر
نیابد تحریک جسم آن واجب نباشد و چون ارادت را باشد محال باشد که جسم در حال وجود ارادت در آن حدی باشد
که تجویز اجرا ارادت ایجاد موجود متمکن نشود بلکه در حدی دیگر بوده باشد پیش از آن و ممتنع باشد که حاصل شود در حدی
که خواهد اما در حالتی که او در حدی باشد که پیش از آنست پس تا خر بودن او در حدی که تجویز اجرا ارادت از برای او
باشد رابع بحسبی که او قابل است نه بارادت که او علت و ماوصول او کدی که تجویز اجرا ارادت فانی شود و غیر آن تجدد
پس وصول بحدی بسبب موجود ارادتی گردد که تجدد شود با آن وصول و وجود هر ارادتی سبب وصول باشد که متناهی باشد
از آن ارادت پس حرکات و ارادات مستمر شود استمرار غیر قار بل بسبیل تقدم و تجدد و سابق با تمام او علت لاحق نباشد
بلکه او شرطی باشد که علت با تمام او بآن تمام شود و اگر فلک بحرکت خود طلب رضی معین موجود کردی تحصیل حاصل بودی بلکه
طلب رضی فرض میکند که فرض میکند از او حرکت متوجه میشود بآن و این وضع فرضی نیست که نزد آن واقف شود و الا واقف
واقف و آن حالت از برای آنچه رو باشد که بیاید پس لابد باشد که طلب رضی معین فرض کلی کند و هیچ منافاتی نیست
میان آنچه او معین باشد و میان آنکه کلی باشد چه کلی را با کلیت خود تعینی است که بآن ممتاز است از سایر کلیات و تقید او
بجسم واحد چون مفرغ نیست بکلیت آن و شناخته آنرا در آنچه گذشت پس لابد باشد فلک را از ارادتی کلی عقلی پس او را نفسی
ناطقه باشد چنانکه ما را و اگرچه در جوهر خویش و مرتبه او از وجود افضل باشد و آنکه ما را لکن نباشد اطلاع بر تدبر تفاوت
بلکه اشبه آنست که نسبت نفوس ایشان با هوس ما در شرف چون نسبت ابدان ایشان باشد با ابدان ما در آن و حال فلک
چون حال ما نیست در حرکت چه ما را خطاست و آنچه عارضی آنست که بر اساس آن متعین میشود ارادات جزئی ما و حرکات
را از حدی کدی و اوضاع فلک مشابه است و آنچه فرض کند در آنکه متحرک جزئی باشد از نقطه اولی باشد از نقطه دیگر
و حدود و حرکت فلک بقیاس با غیر او مختلف میشود چون مقابله او و تربیع او و تسدیس و غیر آن از مناسبات که کبی و ایشان
قدر کافی است در اختلاف ارادات جزئی او و تعین حدود و حرکات او و حرکات ایشان از برای مجرد اخراج اوضاع
از قوت بفعل نیست چه اگر چنین بودی و در آن ایشان بر دو قطب ثابت دایم بودی چه با ثبات حرکات ایشان بر دو قطب
اوضاعی بقوت باقی ماند ابد از جهت ثبات قطبین بلکه حدس حکم میکند که ایشان لذاتی روحانی دری یابند که حرکات ایشان
از آنها منبعث میشود و حرکات مقدار در حصول آن لذات بسیار باشد که ابدان ما منفعل میشوند بحرکت از میانی که حدس
ما را حاصل میشود چنانکه بدن حرکت میکند برقص و تصفیق و آنچه مشابه آنست از طربی و از تمامی که نفس را حاصل شود و از بهر اینکه
حرکات افلاک منبعث میشود از آنچه ایشان می آید از افق اعلی و این آخر جلد سیوم است که در علم طبیعی است و الله اعلم الصواب

بسم الله الرحمن الرحیم جلد چهارم از قرة التاج لغرة الدیباج در علم اوسط که علم ریاضی است و این جلد چهار فن است فن اول
در اسطقسات که عبارتست از کتاب اقلیدس اول بدانکه این کتاب پانزده مقالتست با دو مقالت که بآن الحاق
کرده اند منسوب بامقلاوس و اشکال این کتاب بحساب جمل چهار صد و شصت و شش است و کتب نحو ثابت چهار صد و هشتاد و شش
و در بعضی مواضع در ترتیب اشکال نیز اختلافی هست میان هر دو نحو و من رقم اشکال مقالات ثابت بحروف خواهم کرد و آنچه
جمل بود او اگر در ترتیب مخالف آن باشد و غرض آنست تا مخاطبان را اطلاع بر هر دو نحو و اعداد اشکال و ترتیب آن
حاصل شود و همچنین هر چه از اصل کتاب نیست آنرا چه اگر دوام آن با باشارت بآن یا باختلاف الوان اشکال و ارقام آن اما
چشم کان اصل کتاب را از مزید علیه بی زیادت تامی باز نشناسند و دیگر چه آنکه هر چند طبع این یگانه روزگار بر دقایق علوم و دقایق
معانی مطلعست و در مشکل خبیث با حدس صایب و فکر ثاقب او آسان اما بحث آنکه تا طبع نقاد و ذهن وقاد او از تحقیق مطالب
معانی کتاب کوفته نشود و خیر خیر و خاطر خطیرش بتدبر بیانی التفات نیابد نفوذ حوالات باشکال که در هر شکل مرتوف علیه بوده
ثبت کرده شد و همچنین اختلاف اوضاع و مقدماتی که محتاج الیه است و در اصل مذکور نیست انشاء الله شرف انتقاش کرده و نظر
رضا علیها مقالت اول اصل و هشت شکلست و در نحو ثابت چهل و هشت بزیادت یک شکل و آن شکل تقدمت عادت چنین
رفته است که مقالات را مصدر کنند بذکر حدودی و اصولی که آنرا اصول موضوعه میخوانند و علمی که آنرا علوم متعارفه میگویند که در بیان

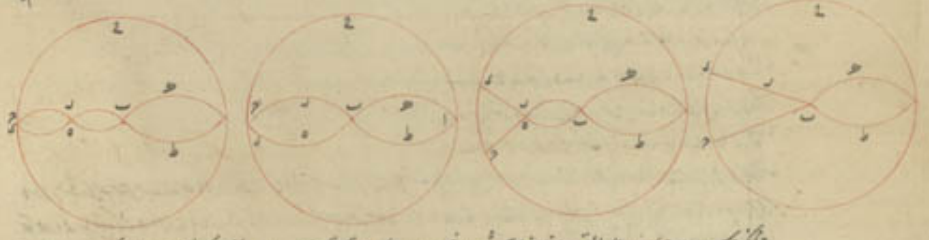
اشکال بدان احتیاج افتد حد دو نقطه جزئیست که او را جوز نباشد یعنی از جزئیاتی که قابل انقسامست حتی باشد و خط طولی است
که او را عرض نباشد و بنگ منتهی شود و خط مستقیم خطی بود که جمله نقطه‌ای که بر وی فرض کنند برابر ذات یکدیگر باشند و زاویه مسطحه موضع تماس
سطحی باشد که واقع بود میان دو خط که متصل شده باشد بر یک نقطه‌ای اگر یک خط کشیده باشد و زاویه بعضی مستقیم الخطین بخوانند
و بعضی غیر آن و زاویه قایمه یکی از دو زاویه متساوی باشد که حادث شده باشند از دو جانب خطی مستقیم که قایم شده باشد
بر مثل خویش و آن خط قایم را عمود خوانند و زاویه حاده آنست که کوچکتر باشد از قایمه و منفرجه اگر بزرگتر خواهد مستقیم الخطین باشند
و خواهند نه نهایت و شکل چیزی است که حد یا بیشتر با محیط باشد و دایره شکلی است مسطح که یک خط با و محیط باشد و در اندرون
او نقطه باشد که جمله خطوط مستقیم که از آن نقطه بآن خط کشیده متساوی باشند و آن خط محیط دایره باشد و آن نقطه مرکز او
و خطی مستقیم که بر وی کشیده باشند و در هر دو جهت بمحیط رسیده قطر او و قطر دایره را بدو نیم کند و با هر یکی از دو نصف محیط شود
بعضی از دایره و من میگویم صاحب آن بودی که این حکم را در اصول موضوعه گفتندی نه در حدود و اگر خطی مستقیم در هر دو
جهت بمحیط رسیده باشد و هرگز نگذشته محیط شود با هر دو باره محیط چه و قطعه یکی که حکم از نیمه دیگر بزرگتر از آن اشکال مستقیم الخطین
اند که با ایشان خط مستقیم محیط باشد و اول آن مثلث است و او یا متساوی الاضلاع باشد یا متساوی الساقین فقط یا مختلف
الاضلاع و دیگر مثلث قایم الزاویه باشد اگر قایمه در وی باشد و منفرج الزاویه اگر منفرجه در وی بود و حاد الزوایا اگر هیچ یکی از این دو در وی
نباشد و پس از مثلث دو ذو اربع اضلاعست و آن مربع باشد اگر متساوی الاضلاع قایم الزوایا بود و مستطیل اگر قایم الزوایا غیر متساوی
الاضلاع بود و معین اگر متساوی الاضلاع غیر قایم الزوایا بود و شبیه معین اگر اضلاع و زوایایش متساوی نباشد و لکن هر دو
متقابل از اضلاع و زوایای او متساوی باشد و مخوف اگر اضلاع او چهار در کند و کثیر الاضلاع باشد
و خطوط متوازی خطوطی باشد مستقیم بر سطحی مستوی بر وجهی که اگر در هر دو جهت الی نهایت اخراج کنند هم نرسند اصول موضوعه
من میگویم که واجب آنست که اول وضع کنند که نقطه و خط و سطح و مستقیم و مستوی از ایشان و دایره موجودست و مادامت که
تعیین کنیم نقطه بر هر خطی یا سطحی که باشد فرض کنیم خطی و هر سطحی که باشد یا که زنده بنقطه کیف اتفق و هر یکی از نقطه و خط مستقیم و سطح
مستوی بر مثل خویش منطبق شوند و فصل مشترک میان هر دو خط نقطه باشد و میان هر دو سطح خطی و زاویه متساوی قایمه قایم
باشد و یک مستقیم متصل نشود با استقامت خویش بیشتر از یک خط مستقیم که بعضی از آن مساحت بعضی نباشند انگاه مقدمات
مذکوره در اصل وضع کنند و آن اینست مادامت که وصل کنیم میان هر دو نقطه که باشد بخطی مستقیم و اخراج کنیم هر خطی مستقیم محدود که
باشد بر استقامت او و رسم کنیم بر هر نقطه و بهر بعدی که باشد دایره جلد زوایای قایمه متساوی باشند و در خط مستقیم سطحی
محیط نشوند هر دو خط مستقیم که خطی مستقیم بر ایشان افتد و دو زاویه داخله که از یک جهت باشند کمتر از دو قایمه باشند ایشان
را چون در آن جهت اخراج کنند هم رسند این آنست که در اصل یاد کرده اند و من میگویم که اگر این قضایا جنانست که متکلم مسلم الفاظ
هر چند حکم جهت فلوت و دیگر نقلت بر آن تصدیق کند اما در باطن از انکاری خالی نباشد و او را خارج طلب بیانی باشد سیما
بر تقدیر اجزاء و از جهت استاد آن صناعت موافقت کرده اند بر اقلیدس که آنرا در حد او مسایل یاد کردن اولیتر از آن که در
مصادرات چه آنرا در غیر علم هندسه بیان نتوان کرد و هیچکس از اهل صناعت بیان آن بی معاونت بعضی از اشکال کتاب
نکرده و از جهت در اثنای مسایل یاد کند پس از جهت از آلت خارج متمکن سیم الفلاه لایق فرمود اشارتی خفیف و اتمامی
لطیف میان هر یکی کردن بی استقامت مسایل کتاب اما بیان اول بآن باشد که نقطه ثالث تخیل کنیم منطبق بر یکی از آن دو
نقطه و آنرا در دیگر فرض کنیم بر یک سمت تا دو نقطه که مسافت آن حرکت خطی باشد مستقیم چه طرفی باشد بی عرض و جلد
نقطه‌ها که رو فرض کنند بر حاذات یکدیگر باشند و بیان دوم بآنکه نقطه فرض کنیم در جهت طرف خط و آن چنانکه اتفاق افتد و بیان
او و بیان طرف خط خطی مستقیم وصل کنیم پس اگر از اتصال ایشان زاویه حاصل شده باشد ایشان بر استقامت یکدیگر باشند و اگر
حاصل شده باشد تحریک کنیم خط را تا زاویه باطل شود و مقصود حاصل و باین طریق ممکن است که خط را اخراج کنند الی غیر النهایه
و بیان سیوم بآنکه نقطه فرض کنیم در آن جهت که میخواهیم که دایره را بآن جهت بکشیم و بیان او و میان آن نقطه که بجای مرکزست بخطی مستقیم
وصل کنیم و طرف مرکز را ثابت نگاه کنیم و خط را محرک تا بجای خویش آید که از طرف محرک او محیط دایره حاصل شود و بیان چهارم بآنکه

زوایا ارد اب و ده رط و ح ح توایم فرض کنیم و در توهم ب ر ر تطبیق کنیم و د ح بر ط ح چه بضرورت ب ا بر ر ه افتد و الا فرض
کنیم که چون ر ط افتد پس زاویه ط ح ا یعنی ا ب ح مساوی ط ر ط باشد اعنی ا ب ح مساوی پس ح ر ه بجهت آنکه بزرگتر از
ط ح ا است بزرگتر از ط ر ط باشد که مساوی ط ح ا است و چون ح ا از ط ر ط بزرگتر باشد
لازم آید که ر ط که مساوی ح ا است بزرگتر باشد از ط ر ط و این محالست
پس حکم ثابت باشد و بمثل این
بیان معلوم شود که چون خطی مستقیم بر خطی مستقیم افتد دو زاویه که یکی از دو جانب او حاصل شود یا دو قایمه باشد یا مساوی دو قایمه یک
ط ح ظاهرست



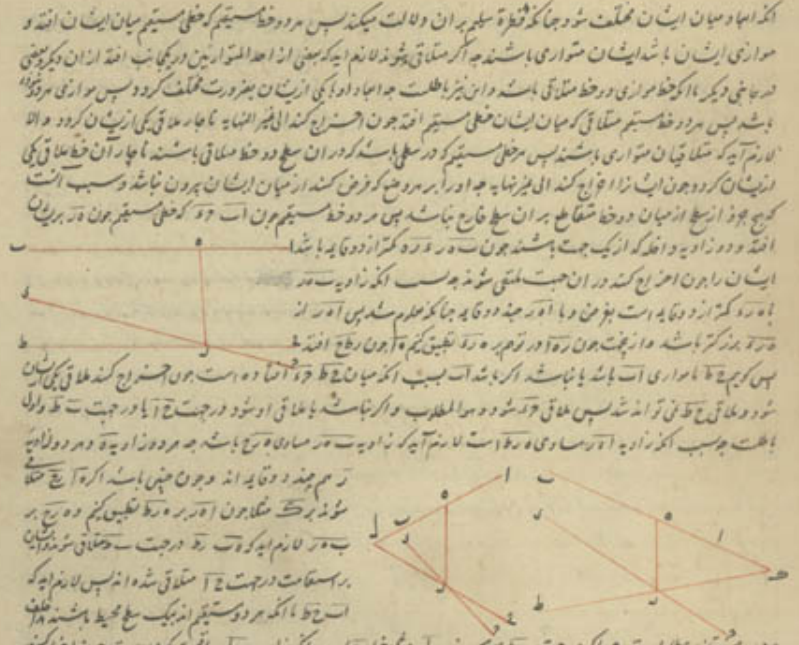
سطح معین است که باعتباری او را دو قایمه میگویند و باعتباری دیگر حاده و منفرجه و بیان آن بچند آنکه اول بیان کنیم که هر قطع منفصل محیط
دایره است برین وجه که قطر ا ح را ثابت توهم کنیم و قوس ا ب ح را بحرکت تا بسطح دایره رسد از جهت ا د ح چه ناچار بود
منطبق شود و مقصود حاصل و الا فرض کنیم که چون ا ح ح افتد خواه بیرون و خواه اندرون دایره حالت

چه اگر ح د اخراج کنند لازم آید که ح ح د و د بسبب آنکه هر دو مساوی ه ح اند متساوی باشند و
این باطلست پس حکم حق باشد و اگر بعضی بیرون افتد و بعضی اندرون همین محال لازم آید و اینجا
روشن شد که زاویه ا ح ب مساوی زاویه ا ح د است و همچنین و ا ب مساوی ح ا د و چون این مقدمه معلوم
شد میگوییم اگر اط ب اط ب دو خط مستقیم باشند محیط سطح ا ب بر مرکز ب بعد ا د ا ر و ه ح
بکشیم و اط ب اط ب درجهت ب اخراج کنیم چه حال از دو بیرون نباشد یا متلاقی نشوند در محیط چنانکه در صورت اول و دوم باشند



چنانکه در سیوم و چهارم و علی التقدیرین خواه پس از رسیدن بمحیط متلاقی شوند و خواه نشوند اگر نشوند لازم آید که قوس ا ح د
که اعظم است از قوس ا ح ه مساوی او باشد بسبب آنکه هر دو نصف محیط یک دایره اند و اگر نشوند لازم آید که زاویه که نیز محیط و یک
قطر او محیط باشد اعظم باشد از زاویه که آن نیز دیگر با آن قطر دیگر با او محیط بود و این هر دو لازم محالست پس حکم ثابت باشد و بدانکه
ما را برین مطلوب که دو خط مستقیم محیط نشوند سطحی دلیل بغایت خوب روی نمود و او آنست که اگر دو خط مستقیم بر سطحی محیط شوند لازم
آید که هر یک از ایشان اقصر باشد از آن دیگر چه خط مستقیم اقصر خطی باشد که واصل باشد میان دو نقطه چنانکه از تحدیس کثرت
و این لازم محالست پس حکم ثابت باشد و هم از آن مقدمه که تقدیم کردیم معلوم میشود که نشاید که یک خط مستقیم بر دو خط مستقیم چند
بر استقامت ایشان با آنکه آن دو خط مساوات یکدیگر باشند و الا فرض کنیم که اب بر استقامت ب ح ح د باشد پس ب را مرکز
سازیم و ببعد یکی از این خطوط اگر مساوی باشند و بعد اقصر اگر مختلف باشند
دایره بکشیم چون ا ه و د
لازم آید که ا ه و د که اعظم است از ا ه و مساوی او باشد بآن سبب که گفته شد و

و آن باطلست پس حکم حق
باشد و اما بیان ششم که هندسی اهل صناعت بی استقامت بعضی از
مسایل کتاب ترض آن
نهایه اند و نتوانسته اند یا اگر رسانیده اند بآن نرسیده است و ما را بتوفیق
بادی عشر است و این عشر
و حسن تربیت ملک اسلام سلاطین مازندران اعز الله انصاره
و ضاعف اقتداره
روی نمود خوب و تمام چون وجه بدلیله التام بی استقامت مسایل کتاب و بیان آن بر سبیل اجمال اینست که از مفهوم خطوط متوازی معلوم
میشود که نشاید که بعضی از اعداد المتوازیین در یک جانب افتد و دیگر موازی و بعضی در جانبی دیگر و الا متلاقی باشد نه متوازی و نه



آنکه ابعاد میان ایشان مختلف شود چنانکه قطعه سطح بر آن دلالت میکند پس هر دو خط مستقیم که خطی مستقیم میان ایشان افتد و
موازی ایشان باشد ایشان متوازی باشند چه اگر متلاقی شوند لازم آید که بعضی از اعداد المتوازیین در یک جانب افتد از آن دیگر بعضی
در جانبی دیگر ما اگر خط موازی در خط متلاقی باشد و این نیز باطلست چه ابعاد او با یکی از ایشان بضرورت مختلف گردد پس موازی هر دو خط
باشد پس هر دو خط مستقیم متلاقی که میان ایشان خطی مستقیم افتد چون اخراج کنند الی غیر النهایه ناچار ملاقی یکی از ایشان گردد و الا
لازم آید که متلاقیان متوازی باشند پس هر خطی مستقیم که در سطحی باشد که در آن سطح دو خط متلاقی باشند ناچار آن خط ملاقی یکی
از ایشان گردد و چون ایشان را اخراج کنند الی غیر نهایه چه اگر بر هر دو خط که فرض کنند از میان ایشان بیرون نباشد و سبب آنست
که چه چون از سطح از میان دو خط متقاطع بر آن سطح خارج نباشد پس هر دو خط مستقیم چون اب و د که خطی مستقیم چون د ر بر ایشان
افتد و دو زاویه داخله که از یک جهت باشند چون ب د ر و د ر ه کمتر از دو قایمه باشد
ایشان را چون اخراج کنند در آن جهت ملتقی شوند چه سبب آنکه زاویه ب د ر
با ه ر ه کمتر از دو قایمه است بفرض و با آن چند دو قایمه چنانکه معلوم شد پس اگر از
د ر ه بزرگتر باشد و از جهت چون ر ه اگر در توهم بر ه ر ه تطبیق کنیم ه ر چون ر ط افتد
پس که چه ط ه مساوی اب باشد یا نباشد اگر باشد اب بسبب آنکه میان ح ط و ح ه امتداد ه است چون اخراج کنند ملاقی یکی از ایشان
شود و ملاقی ح ط نی تواند شد پس ملاقی ح د شود و هو المطلوب و اگر نباشد یا ملاقی او شود در جهت ب ط و اول
باطلست چه بسبب آنکه زاویه ا ه ر مساوی ه ر ط است لازم آید که زاویه ب د ر مساوی ه ر ط باشد چه هر دو زاویه
در هم چند دو قایمه اند و چون چنین باشد اگر د ا ح متلاقی
شوند بر ط متلاقی چون ا ه بر ه ر ط تطبیق کنیم و ه ر ح بر
ب د ر لازم آید که و ب ر ه د در جهت ب متلاقی شوند و ایشان
بر استقامت در جهت ح ا متلاقی شده اند پس لازم آید که
اب ح ط با آنکه هر دو مستقیم اند بیک سطح محیط باشند خلف
و دوم مستلزم مطلوبست چه اگر در جهت ب ط بعد هر سند بر ل ملتقی خطوط و بسبب آنکه زاویه ه ر ل را قسمت کرده است چون اخراج کنند
قاعده ه ل را قطع کند چه اگر ه ر را بر ل قطع کند لازم آید که دو خط مستقیم بسطحی محیط شده باشند و این باطلست پس حکم ثابت باشد و بر وجهی دیگر
میگوییم اگر ح ط موازی اب نباشد در یک جهت ملاقی او شود و هر دو باطلست و مستلزم مطلوب چنانکه ظاهر گردد شد و اگر نه شرط شرط
که استقامت مسایل کتاب مردود این قدر کافی بودی که گفتی که اب نشاید که ملاقی ح ط شود و الا لازم آید که خارجه ا ه ر از مثلث ه ل ر
مساوی داخله ه ر ط باشد اگر ملاقات در جهت ب ط باشد یا خارجه ه ر ط از مثلث ه ل ر مساوی داخله ا ه ر باشد اگر ملاقات در
جهت ح ا باشد هذا خلف و چون ملاقی ح ط نشود بضرورت ملاقی ح د شود در جهت ا ح و الا لازم آید که خارجه ه ر ح مساوی
ه ر ح است که کوچکتر است از ه ر ح بزرگتر از ه ر ح باشد هذا خلف بل در جهت ب د و هو المطلوب **علوم متعارفه** چیزهایی که مساوی
یک چیز معین باشند متساوی باشند و اگر بر متساوی متساوی زیادت کنند یا نقصان حاصل متساوی باشد و اگر بر غیر متساوی متساوی
زیادت کنند یا نقصان حاصل غیر متساوی باشد و هر چیزی چند که اگر متساوی بر ایشان زیادت کنند یا نقصان حاصل متساوی باشد
ایشان متساوی باشند و هر چیزی چند که هر یکی از ایشان بیک قدر اضعاف باشد یا اجزای معین از آن یک چیز ایشان متساوی باشند
و چیزهایی که بر یکدیگر منطبق شوند بی تفاضل متساوی باشند و کل اعظم باشد از جزو خویش اینست آنچه خواستیم که مختص ما بر آن تقدیر کنیم و در
مواضع دیگر تنبیهات و تقدیرات دیگر که موافق آن مواضع باشد بیاید و چه آنکه جلد نقطه و خطوطی که از اول این کتاب تا آخر مقالت
دوم آورده اند هر یک سطح مستوی مفروض و موضوعست و ما چون اطلاق خط و سطح و زاویه کنیم آن مستقیم و مستوی و مستقیم خطی
خواهیم و چون در بیان اشکال صحت کنیم حرکت حواله باشد بحدود و حد باصول موضوعه و ما اصول موضوعه و ما ضابط حواله اشکال
آنست که اگر شکل موقوف علیه هم در آن مقالت باشد که شکل موقوفست رتبه عدد شکل موقوف علیه ثبات کرده شود بحرکت
چون اثبات چه این طریقست در هر مقاله دلالت کند بر شکل اول از آن و اگر در مقاله دیگر باشد در رقم ثبت باید کرد اول از آن شکل

و دوم از آن مقالات جون و ت یعنی شکل چهارم از مقاله دوم و هم برین قیاس ثبت حوالات معلوم باید کرد **اشکال** آنکه
که بر خطی محدود جون اب مثلثی متساوی الاضلاع بسازیم بر هر یکی از دو نقطه اب بعد اب دایره بکشیم
صه جون ب د و ا د و ا ب و وصل کنیم **صه** که مثلث اب ج متساوی الاضلاع باشد بجهت آنکه اب
ا د که از مرکز د و ب بخیط او رفته اند متساوی اند و همچنین ب ا ب ج بسبب آنکه از مرکز ب و ا بخیط او رفته اند
پس ا ب ج بسبب آنکه هر دو مساوی اب اند مساوی باشند **ع** و مثلث اب ج متساوی الاضلاع و هو المراد
میخواهیم که از نقطه مفروض جون آ خطی مساوی خطی محدود جون ب ج اخراج کنیم میان آ و یکی از دو طرف خط ب ا وصل کنیم **صه** و بر اب
مثلث اب ج متساوی الاضلاع سازیم آ د و ا د ب تا در آخر اخراج کنیم **صه** و بر ب بعد ب ج دایره ج ه ز بکشیم **صه** و بر د
بعد د ز دایره ز ه ط پس آ مراد باشد بجهت آنکه د ب ز متساویان اند جه از مرکز د خرج ز بخیط او رسیده اند **حه**
د ه و د ز بجهت آنکه از مرکز ز ه ط بخیط او رفته اند و د ا مساوی د ب بود پس ب ز آ متساوی شوند **ع** پس آ
ب و ج مساوی ب ز اند متساوی باشند **ع** و هو المراد و من میگویم که این شکل با اختلاف وقوعات جه
نقطه مفروض شاید که بر خط محدود نباشد و جنانکه ناسبات خط نباشد جنانکه رفت یا باشد و شاید که
بر خط محدود باشد یا بر
بیان اول جنانکه رفت و
جنانکه رفت یا مساوی او باشد
و اب ب ج قطع کند و ایشان
صورت اتفاق برین وجه در بیان سیوم احتیاج بوصل کردن میان نقطه و طرف خط نباشد جه آ ب بعضی از ب ج باشد و در دو یک
صورت واقع نشود
در بیان جهارم
الا آنکه بر طرف
بکشیم و از مرکز
برهم میخواهیم که فصل کنیم از دو از ترین دو خط جون اب مساوی کوتاه ترین ایشان جون ب ج از نقطه آ آ بیرون
آریم مساوی ج
آ د **صه** و بر آ بعد آ د دایره د ه ز بکشیم **صه** جه منفصل شود بخیط او از اب از مساوی
آ د **صه** اعنی
متلاقی نباشد
اقصر یا عکس آن و لکن
در اول آنست که بعد د آ دایره د ز بکشیم و در باقی آنکه از آ آ بیرون ب آریم مساوی ج د و بر
و بعد آ دایره د ز بکشیم جه آ ز جه ا
شود از اب مساوی ج د و هو المراد هرگاه که دو
ضلع از مثلثی و زاویه که میان ایشان باشد
مساوی دو ضلع باشد از مثلثی دیگر و زاویه که
میان ایشان بود هر یکی در نظیر خود را جون اب د ه را و ا د ز را و زاویه آ را ان د و ضلع دیگر و زاویه باقی باید متساوی
باشند و مثلث مساوی مثلث جه ما جون تو هم کنیم فلیس ب ا د ه ب ه متطبق گردد **صه**
د ب ا ز د ه ز بسبب استقامت ایشان **صه** و آ ب ز بسبب تساوی ضلعین **ع** آ ب ز زاویه
ج ب ا مساوی ا ج د **ع** و آ د ب ز بسبب استقامت ب ز ه بسبب تساوی ضلعین **ع** و بضرورت
ب د و ب ز منطبق گردد و الا دو خط مستقیم مطلق محیط شوند و این باطلست **صه** پس انطباق حق
باشد و از جهات دیگر باقی زوایا و هر دو مثلث لازم آید بسبب انطباق ایشان بر نظیر ایشان و هو المراد و در هر زاویه که بر قاعده مثلث

متساوی

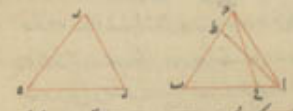
متساوی الساقین باشند جون ا ب ج ا د ب متساوی باشند و همچنین دو زاویه که در شبه قاعده حاصل شوند جون د ب ج و جون
اگر اخراج ساقین کنند جون ا ب آ ا ساقی آ د و ج جه میکنیم ب ج بر ه تقاطع کیف اتفق **صه** و فصل کنیم از د ه
ب ز و د و وصل کنیم ب ج و ز **صه** پس بسبب آنکه د ا آ ز و زاویه آ مشترک و جه د ج ضلع
ب ج ضلع **ع** و دیگر بسبب آنکه ب ز د و زاویه آ مساوی ج ب ج و زاویه ب ز د و زاویه ب ج د است زاویه ب ز د
القاعده اند متساوی باشند **ع** و هم بدین سبب زاویه ز د ب ج ب ز مساوی باشند و جون ایشان را
زاویه آ د ز مساوی جند ازیم باقی اعنی زاویه ا د ب ا ب د که بر قاعده اند متساوی باشند
ع و هو المراد و من میگویم این شکل را شکل ما مونی خوانند جون دو زاویه از مثلثی متساوی باشد جون ب و د آن دو ضلع که وتر
ایشان باشد جون ا د ا ب متساوی و الا فرض کنیم که ا د اطول باشد و فصل کنیم از د ه د مساوی ا ب **صه** و وصل کنیم ب ه
پس بجهت آنکه ا ب ب د و زاویه ب مجمعه د ه د ب و زاویه د ب ا است مثلث ب د ه مجمعه مثلث ب ا د باشد
اجزاء مثل اکل و این محالست **ع** پس حکم حق باشد و هو المراد جون از طرف خطی جون ا ب و خط ملتقی نقطه بیرون
بروند جون ا د ب ج ملتقی نقطه ج لکن نباشد که از دو طرف او و هم در ان جهت دو خط دیگر مساوی ایشان
بروند هر یکی مساوی نظیر جون ا ر مساوی ا د ب ر مساوی ب ج و ملتقی شوند بر غیر آن نقطه جون ر و الا وصل کنیم
بر طرف د ا **صه** پس زاویه ا د ر ا ر د متساوی باشند بجهت تساوی ا د ا ر **صه** و ب ر د اصغر است از ا د و پس
اصغر باشد از ا ر د که اصغر است از ب د پس ب ر د اصغر باشد بسیاری از ب د و لکن ایشان
متساوی اند بجهت تساوی ب ر ب د پس حد **صه** و این خلف است پس حکم باشد و هو المراد و من میگویم
این شکل را اختلاف وقوع است جه د
خارج از طرفین متقاطع شوند قبل الالتقا
بی اخراج او یا پس از اخراج
برین وجه باشند و در ایشان
تقریر کرده شد بیان کنیم که
ما خارج مثلث ا ب ج افتد بر وجهی که دو خط از خطوط ا ر ب ج
یا متقاطع شوند یا داخل او یا بر یکی از دو ساق ا ب ا ج
او و این خارج وضع است اما اول گفته اند و اما دوم و سیوم
د ه و وصل کنیم و ا ر ا د تا ه و ز بیرون برهم و بر ان وجه که
در دوم زاویه ب د ج که بسیاری از ب د ج اصغر است مساوی
او باشد و در سیوم ب د ج که بسیاری که جکمست از ب د ج مساوی او باشد و اما در رابع و خامس لازم آید تطابق
دو خط که از یکطرف بیرون شده باشند جون ب ج ب د مثلا و اکبر یکی اعظم باشد از ان دیگر ما فرض است و لکن این
جه محالست پس حکم ثابت باشد و این صورت هر دو باشد جون هر یکی از اضلاع مثلثی مساوی هر یکی از
اضلاع مثلثی دیگر باشد جون ا ب د ه را و ا د و ز را و ب ج و ه ز را زوایا نظایر ایشان و مثلثان
متساوی باشند اعنی مساوی و باشد و ب ا ز و ج ا ز ه مثلث مساوی
مثلث جه ما جون تو هم تطبیق ب ج کنیم بر ه ز و مثلث بر مثلث واجب باشد که ان دو
ضلع باقی بر نظیر خویش منطبق شوند و مطلوب حاصل و الا میان ایشان افتد جون ه ج
ج ز و لازم آید که از طرف ه ز و ه ز بیرون رفته باشد و ه ج ج ز مساوی ایشان اند
یک جهت با اختلاف ملتقی و این محالست پس حکم ثابت باشد و هو المراد میخواهیم که تنصیف زاویه آ تنصیف کنیم
کیف اتفق **صه** و از آ د آ ه مساوی آ د فصل کنیم و د ه وصل کنیم **صه** و بر د ه مثلث د ه ز متساوی الاضلاع
کنیم **صه** که او تنصیف زاویه کند جه اضلاع مثلث ا د آ ز ه آ ز متساوی اند بر تناظر **ع** پس زوایا
باشند بر تناظر **ع** پس زاویه د آ ز آ ه متساویان باشند و هو المطلوب و من میگویم
که بیان کند که نقطه ز میان ب ا د آ افتد و بضرورت جنین است
و دو خط افتد با خارج ایشان برین وجه و زاویه ز د آ ز ه آ ز د ه آ متساوی شوند و ب د ه
تحت القاعده متساوی اند **ع** و لازم آید که کل با الجزء اعظم از کل است مساوی جزء او باشد

واین محالست ع پس حکم ثابت باشد میخواهیم که خطی محدود چون اب تنصیف کنیم بر دو مثلث ادب متساوی الاضلاع سازیم
ا و زاویه دب را بجو تنصیف کنیم که اب با دو منصف شود چه اد دج و زاویه اد در مساوی ب و
باشد پس قاعده اج متساوی باشد و هو المطلوب میخواهیم که از نقطه ج بر خطی غیر محدود چون
بر آن خط اخراج کنیم بر اب د تنصیف کنیم کیف اتفق مه و دج چند دیگر د و دبر
قدره متساوی الاضلاع سازیم ا و رح وصل کنیم مه
بر تناظر پس زاویه رحد رحه که حادث شده
قایمان باشند و رح عمود مه و هو المراد میخواهیم استخراج کنیم عمودی را از نقطه ج بر خطی غیر محدود که
بر آن نباشد چون ج بر اب در جهت دیگر از خط د کیف اتفق تصل کنیم مه و بر ج بعد دایره
محاذی قطع خط کند بر دو نقطه چون د و ه را بر ح تنصیف کنیم ط که عمود باشد چه ما چون جه جد اخراج کنیم
جرح اضلاع نظایر بر دو زوایا جح ه جح د متساوی باشند ع و جح عمود مه و هو المراد چون خطی بر خطی قایم شود که
چون اب بر جد دو زاویه که از دو جانب او حادث شوند چون اب د اب د با دو قایمه باشند با هم مساوی دو قایمه باشند
چه اگر اب عمود باشد هر دو قایمه باشند مه و الا از ب عمود ه بر جد اخراج کنیم ا تا ز ایاب شود اب د و
د د اب د چون اضافت میکند با ب د دو قایمه می شود و چون ب د اضافت میکند همان می باشد
که حادث شد پس حادثان با هم مساوی دو قایمه باشند و هو المراد چون دو خط بر نقطه از خطی متصل
شوند از دو جانب آن خط چون اتصال ب ج ب د بر ب از ب ا و احداث کنند با او دو قایمه مساوی
دو قایمه چون ج ب ا د ب ا ان دو خط با یکدیگر اعنی ج ب د متصل شوند بر استقامت
بیرون آریم و لازم آید که هر دو زاویه ج ب ا ه ب ا که معادل دو قایمه اند ع مساوی هر دو
زاویه ج ب ا د ب ا باشند چه ایشان نیز معادل دو قایمه اند بعوض و بعد از اسقاط د ب ا مشترک لازم آید تساوی
د ب ا ه ب ا الجزو والکل و این محالست ع پس حکم ثابت باشد و هو المراد و هر دو زاویه
متقابل که حادث باشند از تقاطع دو خط چون د ب ا ه متساوی باشند چه زاویه
ا ه د با هر یکی مساوی دو قایمه است ع و بعد از اسقاط او د ب ا ه د متساوی باشند
ع و هو المراد و روشن میشود ازین که زوایای ارجه حادثه از تقاطع ایشان معادل چهار
قایمه باشند و ما میگوییم این حکم با جهت مرجع زوایای که محیط باشند بنقطه هر جا که باشد نقطه و چند اگر باشد زوایا مر مثلثی که
یکی از اضلاع او اخراج کنند چون ب د ه زاویه خارجه حادثه اعنی ا د ه اعظم از هر یکی از دو
اعنی ا ب ج تنصیف ا د کنیم بر ه ا ب ه اخراج کنیم مه و د ر مساوی ب ه کشیم
وصل کنیم مه پس ب ه ا ر ه د ر را و زاویه ب ه ا ر ه د ر را که زاویه ا ه چند
باشد ع و ا د ه اعظم است از ا د ر ع پس اعظم باشد از ا ب ع و دیگر ا د ب ج اخراج کنیم
این بیان کنیم که زاویه ب ج اعنی ا د ه اعظم است از ا ب ج تا بیان تام شود و هو المراد و ما میگوییم این
شکل روشن نمیشود که محال باشد که از یک نقطه دو خط بیرون شوند بخطی و محیط شوند با او چه در زاویه متساوی در یک جهت از
هر یکی از آن دو خط و الا لازم آید که خارجه مثل ا داخله متقابله باشد هر دو زاویه از مثلث چون ب ج ا ب ا ب ج اعنی باشد
از دو قایمه چه ب ج ر ا ه بیرون بریم مه و بسبب آنکه ب ه با ا د ه چند دو قایمه است ع و ا د ه اعظم است
از ب ج پس ا د ب ا کمتر از ه دو قایمه باشند و هم برین قیاس در بر اقی و هو المراد ضلع
اطول از مثلث چون ا ب که اطولست از ا د مثلا و تر زاویه عظمی باشد اعنی د د ه اعظم از ب باشد چه از ب ا د ه ما
یکنیم ح د و د ه وصل کنیم مه پس زاویه ا د ب بجهت آنکه اعظم باشد از ا د ر
از ب ح اعظم باشد از ب ع و هو المراد و تر زاویه عظمی از مثلث چون

باشد اعنی ا ب اطول باشد از ا د چه اگر مساوی او باشد زاویه ب چند زاویه د باشد و اگر اصغر باشد ب اعظم
باشد از د ع و هر دو محالست پس حکم ثابت باشد و هو المراد هر دو ضلع از مثلث چون
از ضلع سیوم چون ب د ج ب ا را اخراج کنیم مه و از د ا مساوی ا د جدا کنیم
مه پس بجهت آنکه زاویه ب د ج اعظم است از د ع که مساوی د است ه اعظم باشد از د ع و هو المطلوب
باشد از و ترب د ع و هو المراد و من میگوییم این شکل را شکل جاری میخوانند هر دو خط که از دو طرف ضلع
بیرون رونده در اندرون او بهم رسند چون ب د و د ا ان با هم اقصر باشند از ان دو ضلع باقی
اعنی از ب ا د و زاویه آن دو خط اعنی ب د و د اعظم باشد از زاویه عظمی اعنی ا ج بیرون بریم ب د تا ه مه و ب ا
او اطول ا ب ه ک و چون ه د مشترک گیریم ب ا د اطول باشد از ب ه د ع ب ه د اطول اند از
ب د و د ه د ه د اطول اند از د ه ک و ب د مشترک پس ب ا د بسیاری اطول باشد از ب د
و بجهت آنکه خارجه ب د ه اعظم است از داخله د ه د که اعظم است از زاویه ا د ب پس د ه اعظم باشد
از ا د و هو المراد میخواهیم که مثلثی را بسازیم که هر ضلعی از اضلاع او مساوی خطی باشد از سه خط مفروض که هر دو خط از ان خطوط
با هم اطول باشند از باقی چون ا ب د و فرض کنیم خط ه ر را محدود از جهت د تنها و فصل کنیم از او د ر چون ا د و ج چون ب و ج ه
چون ح د و رسم کنیم بر ر بعد ر د دایره ه د ک مه و بر ج بعد ج ط دایره ط ک ک تا تقاطع شود بر ک
مثلا و وصل کنیم ک ر ک ج مه که مثلث
ک ر ج مطلوب باشد چه ج د از و
مساوی ر د باشد مه اعنی ج د و هو المراد
و من میگوییم بجهت این شرط کرده اند
که هر دو خط اطول باشند از سیوم بجهت
آنکه واجبست که اضلاع مثلث چنین باشد
و همین است موجب تقاطع دایرتین چه اگر ا ب اطول از ج ب باشد ج ا اگر مساوی ج د باشد دایره ه د ک در نقطه
ک ط افتد و مماس او و اگر اطول باشد داخل افتد و غیر مماس و اگر ج د اطول از ا ب باشد برین قیاس که گفته شد
ه د ک محیط باشد به ط ک و اگر ا ج اطول نباشد از ب ج مساوی ر د ج ما باشد و یا اطول از ایشان و برین قیاس میان
دایرتین ذا احاطت باشد و نه تقاطع یا مماس باشند از خارج اگر متساوی باشند یا غیر متساوی اگر اطول باشند ه میخواهیم که
بر نقطه مفروض بر خطی مفروض چون ا از ا ب زاویه سازیم مساوی زاویه مفروضه چون ح د و نقطه را بر دو ضلع زاویه تنصیف
کنیم چون د ه مه و د ه را به پیوندیم مه و بر ا ب مثلثی سازیم که
اضلاع او مساوی اضلاع ح د ه باشد ک چون ا ج بر جهتی
که ا ج مساوی ح د باشد و از مساوی مساوی ح د ه ح ر مساوی
د ه پس زاویه ا مساوی زاویه ح باشد ع و هو المراد
هرگاه که دو ساق مثلثی چون ا ب ا د مساوی دو ساق مثلثی دیگر باشد چون ه د ه د و زاویه که میان اولین
باشد چون ا اعظم باشد از زاویه که میان اخیرین باشد چون
ه د ر قاعده اولین چون ب ج اطول باشد از قاعده اخیرین
چون ه ر چه بود از ه د زاویه ه د ح بسازیم چون ا د و ح مثل
ا ح فصل کنیم مه ح ر و ح ر را وصل مه که مساوی ب ج باشد
ک ح ر وصل کنیم مه پس د ر و ح که مساوی ا د اند متساویان باشند ع و همچنین زاویه د ح
ح ه و د ح ر اعظم است از د ح ع اعظم باشد از ه ح ر که اصغر است از د ح ر پس ح ر اعنی ب ج اطول باشد

از ه ز ط و همو المراد و من میگویم ان مثلث را اختلاف دو حالت
جه و ح یا تقطع و ز کند یا بر ز منطبق شود یا در شب و ز افتد اما
بیان اول رفت و در دوم ظاهر است که ح ز از ه ز اطول باشد
و در سیوم اخراج ه ز و ح ی کنیم تا ط ه ط ح که بنزدیکی طرح حقوق ز
کرحت القاعده اند متساوی شوند و قبل بیان مذکور لازم آید که زاویه ه ح ی اعظم باشد از ه ح ز زوح
اطول از ه ز ط چون دو ساق مثلثی چون ا ب ا ج متساوی دو ساق مثلثی دیگر باشند چون د ه د ز هر یکی نظیر خود را و
قاعده اولین اعنی ب ج اطول باشد از قاعده اخیرین اعنی ه ز
زاویه اولین اعظم باشد از زاویه اخیرین اعنی ا از ی چه اگر مساوی
و باشد لازم آید که ب ج مساوی ه ز باشد و اگر اصغر باشد ب ج

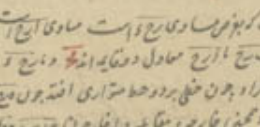
از ه ز اقصر باشد ک و هر دو لازم باطلند پس حکم ثابت باشد و همو المراد چون دو زاویه و ضلعی از مثلثی مساوی دو زاویه
و ضلعی باشد از مثلثی دیگر نظیر مر نظیر را چون ا ز ی ه ب ه د و ا ب ا ج
و ز ب ا ب ج و ه ز زوایا و اضلاع باقی ایشان متساوی باشند هر یکی نظیر
خود را و مثلث مر مثلث را چه اگر ات چند ه د باشد ب ج یا چند ه ز
باشد یا نباشد اگر باشد حکم ثابت شود بجهت تساوی دو ضلع و زاویه که



میان ایشانست از هر مثلثی ل و اگر نباشد ب ط چند ه ز کنیم ح و ا ط را وصل ی که مثلث ا ط ب د ه ز متساوی شوند
ی و زاویه ط ا ب مساوی ی ی که مساوی د ا ب بود پس د ا ب اعظم ع و اگر ب ج چند
ه ز باشد ب ا اگر چند ه ز باشد مطلوب ظاهر باشد ی و الا ب ج چند ه ز سازیم ح و ح ه وصل کنیم ی پس زاویه
ه ح ب مساوی ی شود ی که مساوی د ا ب است بفرض پس ح ه ز خارج

و داخله مساویان باشند ه ا ط ف و همچنین اگر تساوی میان آن دو ضلع
باقی باشد پس حکم ثابت باشد و همو المراد هر دو خط که خطی بر ایشان افتد چون ه ز
بر ا ب ح و د و زاویه متبادله از زوایای حادثه چون ا ه ز و ه ز د متساوی باشند آن دو خط متوازی باشند و الا
فرض کنیم که متلاقی شوند ح ط و لازم آید که خارجه ا ه ز مساوی داخله ه ز د باشد

و این باطلست ی پس ایشان متوازی باشند و همو المراد هر دو خط که خطی
بر ایشان افتد چون ه ح بر ا ب ح د و از زوایای حادثه خارجه مساوی
داخله مقابله باشد چون ه ز ب ح یا داخلتان از یک جهت معادل دو

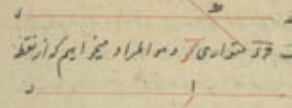


قایمه باشند چون ب ح ز ح آن دو خط متوازی باشند چه اگر نه ز ب که بفرض مساوی ز ح ا است مساوی ا ح ز است
پس ا ح ز ح متساوی باشند ع و ا ب ا ج و ح ی متوازی ک و همچنین بجهت آنکه ب ح با ز ح معادل دو قایمه اند ط و ب ح ز
بفرض همچنین لازم آید که ا ح ز ح متساوی باشند ع و ا ب ا ج و ح ی متوازی ل و همو المراد چون خطی بر دو خط متوازی افتد چون ه ح
بر ا ب ح د متبادلتان از زوایای حادثه چون ا ح ه ح ز متساوی باشند و همچنین خارجه و مقابله داخله چون ه ز ب ح
دو داخلتان از یک جهت معادل دو قایمه باشند چون ب ح ز ح
چه اگر ا ح چند ه ح ز باشد فرض کنیم که ا ح اعظم باشد

از ه ح ز پس ب ح بجهت آنکه با ا ح چند دو قایمه است
ک ا ح ز کمتر از دو قایمه باشد پس ا ب ا ج و ح ی چون اخراج
کنند در جهت ب ج بهم رسند چنانکه در اصول موضوعه بیان
کردیم و این محالست چه ایشان متوازی بفرض پس ا ح مساوی ح ز باشد و این مطلوب اولست پس خارجه

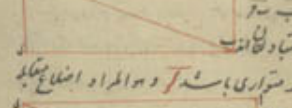
ه ز ب که مساوی ا ح ز است ه ط مساوی داخله ح ز باشد ع و این مطلوب دوم است پس ب ح که با ه ز چند دو

قایمه است با ح ز معادل دو قایمه باشد ع و این مطلوب سیوم است و همو المراد
خطوطی که موازی یک باشند چون ا ب ا ج که موازی ه ز اند متوازی باشند
چه خط ط ه اخراج کنیم ه ب پس بجهت توازی ا ب ه ز متبادله ا ح ط ح ط ه مساوی
باشند ک و بجهت توازی ه ز ح ی خارجه ط ه ز و داخله ح ط ه متساوی باشند

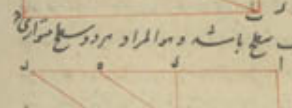


ک پس متبادله ا ح ط ح ح ی متساوی باشند ع و بجهت تساوی ایشان ا ب ا ج ی متوازی ل و همو المراد میخواهیم که از نقطه
مفروض چون ا خطی موازی خطی مفروض چون ب ج اخراج کنیم متعین کنیم بر وجه
نقطه ه ه ز ا ه وصل کنیم ه و بر ا از ا ه زاویه د ا ه مساوی زاویه ا ه د
بسازیم ل و ا ه ز ا خراج کنیم ه ب که موازی ب ج باشد ل پس

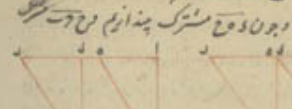
تساوی متبادلتان و همو المراد هر مثلثی که یکی از اضلاع او اخراج کنند چون ب ج تا د مثلا زاویه خارجه چون ا ج د مساوی
هر دو مقابله داخله باشد چون ا ب ج و هر سه زاویه او مساوی دو قایمه باشند چه ه ز
موازی ب ا اخراج کنیم ا پس متبادله ا ح مساوی ا ب ا ط و خارجه ا ح د مساوی
داخله ب ا ط پس خارجه ا ح د چند ا ب ا ج باشد و زاویه ا ح ب با ا ح د
چند دو قایمه است ی پس با ا ب ا ج مساوی دو قایمه باشند ع و همو المراد خطوطی که پیوسته باشد میان آن



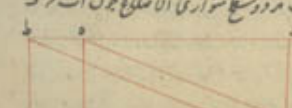
خطوط متساوی متوازی که در جهت معین باشد چون ا ب ا ج و ب ج میان ا ب ا ج
متساوی و متوازی باشند چه ب ج را وصل کنیم ه پس بجهت آنکه ا ب ب ج
و زاویه ا ب ج مساوی ه ج ب و زاویه ه ب ج است چه زاویه‌تان متبادله‌اند
ک ا ج چند ب ج باشد ی و متبادله ا ب ج چند ب ج ی ی پس ا ب ب ج و همو المراد اضلاع متقابله



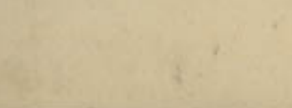
از سطوح متوازی الاضلاع چون ا ب ج د متساوی باشد و همچنان زوایای
متقابله و اقطار آن سطح تنصیف ایشان کند چه بجهت تساوی متبادله ا ب ج
ب ج د ا ب د ج ب ک و اشتراک ب د اضلاع ا ب ج د ا ب د ج
و زوایای ا ب ج د ا ب د ج متساوی باشند ل پس ب د منصف سطح باشد و همو المراد هر دو سطح متوازی



الاضلاع چون ا ب ج د ه ز که هر یک قاعده باشند و در یک جهت
از دو خط ب ج و میان دو خط متوازی مثلا چون ب ج از ایشان
متساوی باشند چه ا ب ج د متساوی اند ک و ا د ه ز که مساوی ج اند
ک متساوی باشند ع و چون ه د مشترک کنیم ه ا ب ج د داخلتا
ز ه ح د و خارجه ه ز ا ب باشد ک پس مثلث ه ا ب ج چند مثلث ه ز ج د باشد ی و چون ه ح مشترک



کنیم میان باقی از هر دو مثلث سطح ا ج چند سطح ب ز باشد ع
و همو المراد و من میگویم این شکل را اختلاف وقوع است بنقطه
ه یا خارج افتد از ا ج ب ه و ه د و مقاطع شوند بر ح مثلا چنانکه
رفت یا بر د افتد یا میان ا ج و در این دو وضع اخیر هم یک مشترک
زاید نباشد و آن ه ح باشد یا مخرج ه ب و د و بیان آن واضح است هر دو سطح متوازی الاضلاع چون ا ب ج د

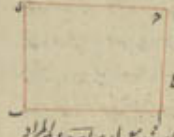


ه ز ح ط که در یک جهت بر دو قاعده متساوی باشند چون ب ج ح ط
و میان دو خط متوازی مثلا چون ب ج ا ح ایشان متساوی باشند
چه ب ا ج ح ه ط وصل کنیم ه و لازم آید که متساوی و متوازی باشند ک

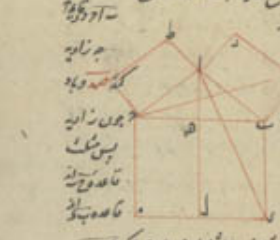
جه ه ط ب ح محیط اند و بجهت آنکه هر یکی از دو سطح ب د و ح متساوی سطح ه ب و ط اند جداگانه بر قاعده است و میان دو متوازی
بینهما لد متساویان باشند ع و هو المراد هر دو مثلث که در یک جهت بر یک قاعده باشند چون
ا ب ح و ح ب د میان دو خط متوازی بینهما چون ب ح و ا د ایشان متساوی باشند چه ب ه را
موازی ح ا و د ز را موازی ب د اخراج کنیم لا و ب د را بیرون بریم تا بایشان رسد ه ز صه
پس بجهت آنکه ه ب و ا د و ب ح و ز د دو سطح متوازی الاضلاع اند بر یک قاعده و در یک جهت میان
دو خط متوازی بینهما متساوی باشند لد پس نیز ایشان اعنی مثلثین لد متساوی باشند ع و هو المراد هر دو مثلث که در یک
جهت باشند و در دو قاعده متساوی چون ا ب ح ه و ز ب ح و میان دو خط
متوازی بینهما چون ب ز و ا د ایشان متساوی باشند چه ب ح را موازی ه ز بیرون
آریم و ز ط را موازی ه د لا تا ح ط از ا د بعد از اخراج او در هر دو جهت
صه پس بجهت آنکه ب ز ا ه ز ط دو سطح متوازی الاضلاع اند و در یک جهت و
بر دو قاعده متساوی و میان دو متوازی متساوی باشند لو پس اضلاع ایشان اعنی مثلثین لد متساوی باشند ع و هو المراد
هر دو مثلث متساوی چون ا ب ح و ب ح د که در یک جهت و در یک قاعده باشند چون ب ح
ایشان میان دو متوازی باشد ه ا د وصل کنیم صه اگر موازی ب ح باشد فرض کنیم که ا ه
موازی ب ح باشد و بضرورت ملاقی ب د شود بر ه مثلا صه چه ا ب ا ب ه اقل
از دو قایمه اند چه ا ب ا ب ح چند دو قایمه اند کط و ه ح را وصل کنیم صه پس مثلث
ه ب ح مساوی ا ب ح باشد ل که مساوی ب د ح است بفرض پس ب د ه ب ح جزو کل متساوی باشد ع و این محالست ع پس
حکم ثابت باشد و هو المراد هر دو مثلث متساوی که بر دو قاعده متساوی باشند اگر یک خط بینهما
و در یک جهت چون ا ب ح و ه ز بر ب ح و ز د از ب ر ایشان میان دو متوازی باشند
چه ا د را اخراج کنیم صه اگر موازی ب ز نباشد فرض کنیم که ا ح موازی او باشد و فرض کنیم که
ملاقی ه ز شود بر ح ح ز را وصل کنیم صه پس ا ب ح که مساوی ه ه ز است بفرض مساوی
ه ح باشد کط پس ح ه ز ه ز ح جزو کل متساوی باشند ع و این محالست ع پس حکم ثابت باشد و هو المراد هر سطح موازی الاضلاع
و مثلثی که در یک جهت باشد و بر یک قاعده چون ا ب د و ه ب ح بر ب ح و
میان دو متوازی بینهما چون ب ح و ا د سطح ضعف مثلث باشد چه ا ح وصل کنیم
صه پس سطح ا ب ح و ضعف مثل ا ب ح باشد لد که مساوی ه ب ح است ل
پس سطح ضعف مثلث باشد ع و هو المراد و من میگویم حکم محیط بر دو قاعده متساوی
باشند و بیانش بشکل ع و صاحب کتاب در شکل سیزدهم از مقاله دوازدهم این را استعمال کرده است میخواهیم که سطح
متوازی الاضلاع بسازیم که مساوی مثلثی معلوم باشد چون ا ب ح و یکی از زوایای او
مساوی زاویه معلومه باشد چون د تصنیف کنیم ب ح را بر ه ط و ا ه وصل کنیم صه و بر ه
از ه زاویه ه ه ز چند د بسازیم ل و از ا ح موازی ه ح بیرون آریم لا و ملاقی
ه ز گردد صه چه زاویه ا ه ز ه ز کمتر از دو قایمه اند چه ه ه ا ح چند دو قایمه اند
کط و ح ح موازی ه ز بیرون آریم لا تا ملاقی ح ط شود بر ح صه و سطح ز ه ح ح ط مطلوب حادث شود چه متوازی الاضلاع است
و مساوی ضعف مثلث ا ب ح یعنی مثلث ا ب ح معلوم ع چه زاویه ز ه ح از مساوی زاویه د و هو المراد و من میگویم
درین شکل اختلاف و تحقیق چه ه ز شاید که بر ه ا منطبق گردد و شاید که یکی از دو جهت او افتد متساوی باشند و
ایشان دو سطح باشند متساوی الاضلاع از دو جانب قطر ا د ملاقی بر یک نقطه از قطر و مشارک آن سطح بر دو زاویه چون ط ه
ه ح در سطح ا ح د و دو زاویه ا ح ب سطح ط ه ح ح م متوازی الاضلاع باشند پس اضلاع سطح ب ح ه اعنی مثلث ا ب د

ح ب د و مثلث ط ب ز ه ب ز و مثلث ه و ز ح و ز د لد متساوی باشند ع پس چون
مثلث ط ب ز ه و ز از مثلث ا ب د و چند ازیم و مثلث ه ب ز ع و ز از مثلث ح و ز چند ازیم
باقی و آن تمامست متساوی باشند ع و هو المراد میخواهیم که بر خطی معلوم چون ا ب سطحی
متوازی الاضلاع بسازیم که مساوی مثلثی معلوم باشد چون ح و ه و زاویه از زوایای او
مساوی زاویه معلومه باشد چون ز سطح ح ط را متوازی الاضلاع بسازیم و مساوی
مثلث بر وجهی که زاویه ب از و مساوی ز باشد مه و ا ب ک خط مستقیم و سطح ل ا سطح متوازی الاضلاع بسازیم مساوی
مثلث بر وجهی که زاویه ب از و مساوی ز باشد ب د و ا ب ک خط مستقیم و سطح ل ا ب ح متوازی الاضلاع تمام کنیم لا و خط
ل د را بیفزاییم صه و اخراج کنیم او را با ط ه تا ملاقی شود بر م صه چه خروج ایشان از ل ط بر کمتر
از دو قایمه است و م ه موازی ه ط ا بیرون آریم لا و ل ا ح ب تا ملاقی او شود بر ه صه
صه چه خروج هر یکی از ایشان با م ه از ل م بر کمتر از دو قایمه است اعنی بر دو زاویه که مساوی
دو زاویه ب ل ا ل ب ا است از مثلث ا ل ب پس سطح ط ه متوازی الاضلاع باشد و ط ب
ب ه مطلوب چه متوازی الاضلاع است و معمول بر ا ب و مساوی ط ب ح مثلث ح و ه ع
و زاویه ا ب ب از و اعنی ح ب ه مساوی زاویه ز و هو المراد میخواهیم که بر خطی معلوم چون ه ط سطحی متوازی الاضلاع

بسازیم که مساوی سطحی معلوم مستقیم الاضلاع باشد چون ا و یکی از زوایای او مساوی
زاویه معلوم باشد چون ل تقسیم کنیم سطح را بمثلثات ا ب ح و ا د صه و بر ه ط متوازی
الاضلاع ه ط ب بسازیم مساوی مثلث ا ب ح و زاویه ه از مساوی زاویه ل مد و بر ح ط
که مساوی ح ط است لد سطح ر م مساوی مثلث ب ح د و زاویه ح ر ط از مساوی ل مد اعنی ه پس بجهت آنکه ر ه با ه
چند دو قایمه اند کط ا ط ح محیط باشد ع و خط یک خط مستقیم او مد و محیط تام پس م ر متوازی الاضلاع باشد معمول
بر ه ط و مساوی سطح ا و زاویه ه از مساوی زاویه ل و هو المراد و من میگویم این شکل در نسخه تلخیص نیست میخواهیم که بر خطی
چون ا ب مربعی بسازیم از ا عمود ا ح بیرون آریم لا و ا ر را مساوی ا ب سازیم ح و بیرون آریم
از ب ب ح موازی ا ح و از ح ح د موازی ا ب لا تا ملتقی شوند بر د صه چه خروج ایشان
از خطی که توهم کنند میان ب ح بر کمتر از دو قایمه است پس سطح ا د متوازی الاضلاع باشد و متساوی الاضلاع

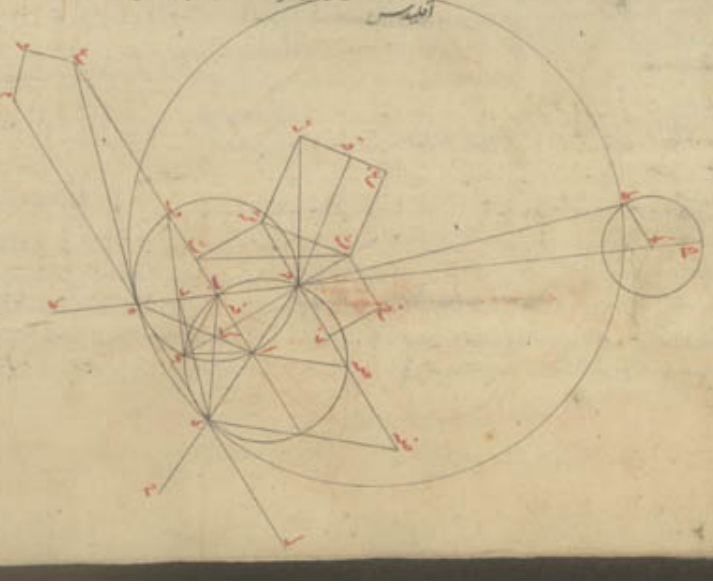


چه ا ب ا ح متساوی اند مساوی ب د و ح د اند لد و یکی از زوایا چه ا ح ب است و ب ا تمام او است ما
دو قایمه کط پس قایمه باشد و چند ب ا است و چند ا د مساوی قایمه قایمه باشد صه پس سطح ا د مربع باشد معمول بر ا ب و هو المراد
هر مثلثی تمام الزاویه چون ا ب ح مربع و تر زاویه قایمه او چون مربع ب ح مساوی مربع هر دو ضلع قایمه باشد چون مربع ب ا ا ح چه
مربعات ب د و ب ح با ا ط ه ح پس ا ح یک خط باشد مد بجهت آنکه زوایای ا ر
و محیط ب ا ط مد و از ا ا ل موازی ب ح بیرون آریم لا و بضرورت ح داخل مثلث اند
و ب ا اگر بر ا ر قایمه پس ب ا ل ب ا ح قایمه کط و لا ح ا ب ح را بر ه ملاقی
مربع ب ح منقسم شود سطح ب ل ل ح و ح ه ا ح بیرون آریم صه پس بجهت آنکه ب ا چند
ا ح مشترک گیریم زاویه ب ح چند ا ب ح باشد ع و ح ح مجمع ا ب و ا ب
ح ب ح مجمع مثلث ا ب ح باشد ع لکن مثلث ا ب ح نیز مربع ب ا است ما جهت آنکه بر
و میان ب ح متوازی و محیط مثلث ب ا ح نصف سطح ب ل باشد ما جهت آنکه بر



و میان ب ح ا ل متوازی پس مربع ب ز چند سطح ب ل باشد ع بجهت آنکه ضعف ایشان و مثل این بیان اگر ح ب
ا ه چه نیز ظاهر شود که مربع ح ط مساوی سطح ح ل است پس مربع ب ح مساوی مربع ب ا ا ح باشد و هو المراد و من میگویم این
شکل اشکال و بر خلاف میخواهند و او را اختلاف پیش از آنست که لایق این کتاب باشد اگر در تمامی احوال طبع مبارک ملک

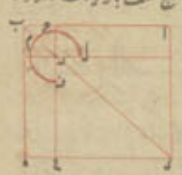
اسلام سلطان سلاطین مازندران صاعف الله جلاله و ادام اقباله ملحق از آن اختلافات فرماید در آن باب رساله
باستقلال ساخته شود ان شاء الله العزیز چون مربع ضلع مثلثی چون ح ت از مثلث ا ت ح مساوی مربع آن دو ضلع باقی باشد چون
ا ت ا ح زاویه که میان آن دو ضلع باقی است چون قایمه باشد چه اگر از ا عمود ا د بر ا ح اخراج کنیم ا د را مساوی ا ت
کنیم ح د و د را وصل کنیم ح ا پس مربع ح د مساوی مربع ح ت باشد ح ا جه هر یکی از ایشان مساوی مربع ا ح
یعنی ا ح پس ح د ح ت مساوی باشد پس اضلاع نظایر از مثلث ا ح د و ا ح ت مساوی باشند ت د ا ت
ح ا ت مساوی ح ا د قایمه ح پس او نیز قایمه باشد ح ا ت و هو المراد و من میگویم ممکن است
اشکال این مقالت را در یک شکل تصور کنند برین وجه و بجهت آنکه تا بر مبتدیان آسان باشد اشارت کنیم که هر شکل از که ام خطوط
برخیزد اما ا از دایره ح ت ح د ح ا و مثلث ا ح ت و اما ا ت از دایره ح ط ح ه یکی از دو دایره مذکور و مثلث ح ا ت
و خط مطلوب ما ا ح باشد ما ت ح ه و اما ح از یکی از دو دایره مذکور و ا ح ما ت ح ه مفصول باشد از ح ما ت ط و اما ح از دو
ح ه ح ا و اما ح از خط ح ح ط ا ت ح ت و اما ح از مثلث ح ح ه یا از ا ت ح ا و اما ح از دو دایره اضلاع ح
ا ت ح ه ح ت ح ا و اما ح از مثلث ح ا ت با ح ه ح ه و اما ط از ح ح ط و مثلث ا ح ت و خط ح ت و اما ح از
مثلث ا ح ت ح ح ه و اما ا از مثلث ح ا ک ح ح ح و اما ت از دایره ح ط ح ه و ل م و ح ح ه و ح ح و اما ح از
ح ه و ح ا ح ه و اما ح از ح ا و ح ت ح ت و اما ح از بسیاری بر نیخیزد و اما ح از مثلث ح ت ح ف و خط ح ط ح م و ان
ح ح ح و ح ط ح ح از بسیاری خطوط بر نیخیزد و اما ا از مثلث ح ت و خط ح ت ح ت و اما ا از دایره بزرگ و دایره
ح ط و خط ح ط ح ح و اما ح از بسیاری بر نیخیزد و اما ح از دو دایره اضلاع ا ت ح ح ا مثلث ا ت ح و اما ح از بسیاری بر نیخیزد
و اما ح از مثلث ت ف ح ح ح و خط ح ح ح ت و اما ح ح ح از سه ضلع ل م با ح ت ح ط و اما ا از ضد و صد ح
ح ح ا ت و اما ا ا ت و ح ا ح از بسیاری بر نیخیزد و اما ح از سطح ا ح ا ت ح ت ح ف و اما ح از سطوح ا ح ح ا ح ت
ت ح ح ف و اما ح از سطوح ح ح ف ما ح ف ح و مثلث ا ح ح ف و اما ح از سطح ا ح ح ح و خط ح ح ح
و خط ح ت و اما ح از دو دایره اضلاع ا ت ح ح و خط ا ت ح ت و خطوط ا ت ح ح و خط ح ح ح ح و اما ح از مثلث ح ح ف و خطوط ح ح ح ح
و اما ح از سطح ح ح ح ح و خطوط ح ح ح ح و خطوط ا ح ح ح و اما ح از سطح ا ح ح ح ح ح ح ح و اما ح از
بسیاری بر نیخیزد و اما ح از مثلث ت ح ح و مربعات ت ح ح ح و خطوط ح ح ح ح و اما ح از مثلث ا ت
و مربع ح ح ح و مجنین گفت که دیگر اشکال مقالات را در یک شکل جمع برین قیاس اگر کسی خواهد کند و این آخر مقاله اول است ایرک



مقالت دوم از فن اول از جلد چهارم که در علم ریاضی است چهارده شکلست صدر هر دو خط که محیط باشند بیکی
از زوایا سطح متوازی الاضلاع گویند ایشان محیط اند باد و من تمیز از آن سطح یکی در دیگری خواهم کرد و مجموع محیطین ما یکی از
دو متوازی الاضلاع که میان ایشان باشد علم میگویند الاشکال سطح خط در خطی دیگر
چون ا د ب ت ح مساوی جمیع سطوح آن خط باشد در اقسام آن خط دیگر یعنی مساوی سطح ا
باشد در ب ح ه ح که اقسام ب ح اند چه بر ب ح عمود ب ز بیرون آریم ب ا و چند
اگر میگیریم ح ا و سطح ح ح تمام کنیم ۱۸ که سطح ب ز یعنی ا د در ب ح باشد و خط ه ط
موازی ب ز بیرون آریم ۱۷ پس مساوی ا د باشند ۱۱ یعنی مساوی ا د سطوح ب ه ط ه ح سطوح ا باشد در ب ح ه ح
و مجموع ان مساوی سطح ا ح است و هو المراد مجموع سطوح خط در اقسام او مساوی
مربع او باشد مثلا ا ت در ا ح ح ت مساوی مربع ا ت باشد چه بر ا ت مربع ا ح بسازیم
۱۷ و ح ت موازی ا ح بیرون آریم ۱۷ پس سطح ا ت ح ه سطح ا ح باشد یعنی ا ت ح ه
هر دو قسم او یعنی ا ح ح ت مساوی مربع ا ت باشد چه برات و مجموع ایشان
مربع ا ح و هو المراد سطح خط در یکی از دو قسم او چون ا ت در ب ح مساوی
مجموع مربع ان قسم باشد و سطح ان در قسم دیگر یعنی مربع ب ح و سطح ا ح در ح ب
چه بر ب ح مربع ح ه بسازیم ۱۷ و سطح ا ح تمام کنیم ۱۷ پس ا ت یعنی ح د ۱۱
مساوی ح ت باشد پس سطح ا ح که سطح ا ت در ب ح است مساوی مربع ح ه ح ت
و سطح ا ح ح ت در ح ت است و هو المراد مربع خط چون ا ت مساوی مجموع مربع هر دو قسم او باشد یعنی ا ح ح ت مثلا
و ضعف سطح یکی از ان دو قسم در دیگر یعنی ضعف ا ح در ح ت بر ا ت مربع او بسازیم ۱۷ و ح ز موازی ا ح بیرون آریم
۱۷ و قطر ا ح بیرون آریم و از تقاطع ایشان یعنی ح مثلث ح ط ح موازی ا ت ۱۷ پس بجهت آنکه خارجه ح ح ت مساوی
داخله ا ح ت است ۱۷ و او مساوی ا ا ت ۱۷ بجهت مساوات ا ت ا ح در مثلث ا ت ح لازم آید که در مثلث ح ح ت
مربع چند ح ت باشد ۱۷ بر جهتی دیگر بجهت آنکه ح ا چند ا ت است و زاویه ا
قایمه مرکبی از زاویه ا ح ا ت ح نصف قایمه باشد ۱۷ و بسبب
آنکه ح ح خارجه مساوی ا ح داخله است ۱۷ و ا قایمه پس ح قایمه باشد
۱۷ و ح ح نصف قایمه است پس مربع ب نصف قایمه باشد ۱۷ و مربع
چند ح ت ۱۷ پس سطح ح ط مربع ح ت باشد بجهت آنکه متوازی و متساوی
الاضلاع است بجهت تساوی ح ح ح ت و تساوی مقابل ایشان ۱۷ و لازم
از زوایا بجهت آنکه ح ط قایمه است ح ح تمام او ۱۷ و قایمه ۱۷ پس قایمه باشد و ایشان مساوی دو زاویه مقابل خواهند
۱۷ پس ایشان نیز قایمه باشند ۱۷ و قبل ان بیان کنیم که تا سطح مربع ط ه است یعنی ا ح ۱۷ و سطح ا ح ح ا ح ت در مربع
یعنی ح ت و سطح ح ه چند ا ح است ۱۷ پس مربع ا ت مربع ا ح ح ت باشد یعنی مربع ا ح ح ت و سطح ا ح ح ه یعنی ضعف
ا ح در ح ت و هو المراد و از ان مشکل ظاهر شد که سطوح متوازی الاضلاع که واقع باشند بر اقطار مربعات مربعات باشد
چه مربعاتی که در مربعاتی واقع شوند با نطباق دو ضلع بر دو ضلع ناچار بر اقطار آن افتد و من میگویم هم از ان ظاهر شد که مربع نصف
خط مساوی ربع مربع خط باشد هر خطی که او را تنصیف کند چون ا ب ر ح
و بر دو قسم مختلف چنانکه بر ر مجموع سطح احد القسمین در ان دیگر و مربع
فضل میان نصف و آن قسم یعنی ا ح در ح ت و مربع ح ر مساوی مربع نصف باشد یعنی
مربع ح ت چه ما بر ح ت مربع ح ر ح ط بسازیم ۱۷ و قطر بیرون آریم و ح ح
تا ح ل بل ما ط و سطح ح ط تمام کنیم ۱۷ پس بجهت آنکه ح ح مساوی ح ا است ۱۷ چون ح ط

مشترک کریم و ط بل و ط لو جند و ز باشد یا و چون ح مشترک کریم لح مساوی علم م ند هم باشد یا و چون لح مشترک

کریم مح لح که سطح او در و ب است اعنی سطح احد القسمین در ان دیگر
و لح که مح و ح د است اعنی فضل میان نصف و قسم مساوی ح د باشد
یا اعنی مح و ح ب النصف و مراد مرخطی که او را تنصیف کند چون ا ب بر ح و د و بر استقامت او
خطی دیگر زیادت کند چون ب ز تا مجموع سطح خط با زیادت در زیادت و مح نصف اعنی ا د
در ب و مح ب ح مساوی مح نصف باشد با زیادت اعنی مح و ح د جه مار و ح ب ز مح و ز د
ب ز بسازیم مو ا د شکل را تمام یز و همچنین سطح و ط یا پس بجهت آنکه و ط مساوی مح است یا اعنی ح د
ا ل مساوی علم م ند هم باشد یا و چون ط ح مشترک کریم مح ا ل که سطح ا د در ز ل است اعنی ب ز و مح ط ح که مح و ب است
اعنی سطح خط با زیادت در زیادت و مح نصف مساوی مح د باشد یا که مح د است اعنی مح نصف با زیادت و مراد

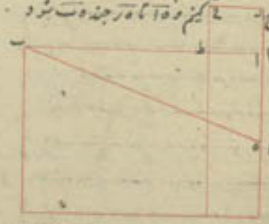


مح خط مح یکی از دو قسم او چون مح ا ب ح مساوی مجموع نصف سطح آن خط باشد
در ان قسم با مح قسم دیگر اعنی نصف ا ب در ب ح با مح ا د جه بر ا ب مح ا د بسازیم
مو ا د ط چند ب ح کنیم ح ا د شکل را تمام یا پس ا ز ه مساوی باشند یا و
و بعد از اشتراک و ط ا ط ح ه مساوی شوند یا و ا ب ا ن نصف ا ط ا ز بل علم م ند
با مح و ط پس علم م ند با مح و ط مساوی نصف ا ط باشد و چون ط ح مشترک
کریم مجموع م ند با مح و ط ح اعنی مح ا د و ط بل مح ا ب ح مساوی مجموع نصف ا ط باشد اعنی سطح ا ب در ب ح با مح و ط

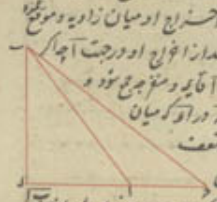
که مح ا د است و مراد اربعه امثال سطح خط در یکی دو قسم او با مح قسم دیگر
چون ا ب در ب ح جهار با مح ا د مساوی مح خطی باشد که زیادت باشد بر خط اول
بقدر قسم اول اعنی مح ا د جه ب ز مساوی مح ا د است بیاییم و بر ا د مح ا ب بسازیم
مو ا د و ط در بیرون آریم و مح ح ب ط موازی ا د یا و از ط ل که تقاطع این خطها
با نقطه ه م ل مح ح ب ط موازی ا د یا پس سطح و ط ب ه م ه ف ه ح ح جهار گانه
و جات باشند بجهت تساوی ب ح و ب د اگر ب ه ف ه مح ح این اند یا پس
این جهار جند و ط باشند و سطح ا ف م ل ه ه ل مساوی اند بجهت
تساوی ا م م ب یا و اگر ا ل ه و همچنین م ل ل ه مساوی اند بجهت آنکه تمام اند یا پس اینها جهار جند ا ف باشند پس
علم ند ثلث جهار جند ا ط باشد که او سطح ا ب در ب ح است اعنی در ب د و ا د مساوی مح ا د است مساوی ا ه باشد
که مح ا د است اعنی مح خط با زیادت و مراد مرخطی که او را تنصیف کند چون ا ب بر ح و د و قسم مختلف جانکه بر ح مجموع مح

مر دو قسم اعنی مح ا د ب د مساوی نصف مح نصف باشد و مح فضل میان نصف و قسم اعنی نصف
عمود ح د بیرون آریم یا و مساوی ا د کنیم مو و اخراج کنیم ا ه ب ه را موازی ح د و از مح موازی
کنیم مه پس بجهت آنکه ا د جند ح د است و زاویه ح د ب زاویه ا ه ب نصف قایمه باشد
سبب ب ه ح نصف قایمه باشد جه ح د جند ح ب است و ح د قایمه پس ا ه ب
و بجهت آنکه ب نصف قایمه است و ب ز قایمه لا یا ب ز نصف قایمه باشد
و ب ز مساوی و ز ب و بهمین وجه بیان کنیم که در مثلث و مح ح ه مساوی ح ه است پس بجهت آنکه ا د جند ح د است مح ا د نصف
مح ا د باشد مو و مثل این بیان مح ه د نصف مح ح ه بل ح د یا پس مح ا ه د اعنی مح ا ز مو مح ا د بل مح ا د ح مو
مساوی نصف مح ا د ح د باشند و مراد مرخطی که او را تنصیف کند چون ا ب ح د و بر خطی بر استقامت او زیادت کند
چون ب ز مح خط با زیادت و مح زیادت فقط اعنی مح ا د ب ز مساوی نصف مح نصف خط باشد فقط و مح نصف خط
با زیادت اعنی مح ا د ح د جه عمود ح د بیرون آریم یا و جند و ا ب بسازیم مو و ا ه و ب ز را اخراج کنیم مه و ح ز را موازی

ح د و ز را موازی ح د یا و ملاقی ز ر در ر مه او بجهت آنکه ح د ز ر ه جند دو قایمه اند یا پس ب ه ز ر کمتر از دو قایمه باشند
و ه ب ر د چون اخراج کنند بهم رسند مه یا مح مثلا و ح و حاصل کنیم مه پس بجهت آنکه ا د
جند ح د است و زاویه ح قایمه پس ح د ا نصف قایمه باشد ه ل ا و ا د ب قایمه و بهمین بیان
ح د ه نصف قایمه باشد ه ل ا و ا د ب قایمه و ح د ه بجهت آنکه تمام ه د ح قایمه است
تا دو قایمه لط یا قایمه باشد و ح د ب نصف قایمه است پس ح ب نصف قایمه باشد و ز قایمه است
لط یا پس مح ح نصف قایمه باشد لب و ز ه مساوی مح ح و و بمثل این بیان لازم آید که ب ح و ح
متساویان باشند پس بجهت تساوی ا د و ح مح ا ه نصف مح ا د باشد مز و بجهت تساوی ه ز مح ح مح ح نصف مح ه ز
باشد مز اعنی ح ز لب پس مح ا ه مح اعنی مح ا ح بل مح ا د مح مز و بجهت
و مراد مخواهیم که قسمت کنیم خطی را چون ا ب بر وجهی که سطح خط در یکی از دو قسم او مساوی مح قسم دیگر باشد یعنی ا ب در سطح
چون مح ا ط مثلا بر ا ب مح ا د بسازیم یا و ا د بر ه تنصیف کنیم لح و ب ه اخراج کنیم و ه ا تا ه ز جند ه ب شود



ز ا و بر ا ز مح ا ح بسازیم مز که ضلع ح ط که تقسیم ا ب کند بر ط ان قسمت یا و کریم
و بجهت آن منقسم شود بآن که ه ا ب اطول اند از ه ب لط بل ه ز و چون ه ا
مشترک جند ایم از اعنی ا ط اقصر باشد از ا ب پس خط بر ط منقسم شود و بجهت
آن قسمت مذکور باشد که ح ا تنصیف کرده اند بر ه و از بر و زیادت کرده پس
ح ز در ا مح ه ا مساوی مح ه ز باشد ح اعنی ه ب اعنی مح ه ا ا ب مز ا و
چون مح ه ا مشترک جند ایم باقی ماند سطح ح ز در ا اعنی مح ح بل سطح ز ح مساوی
مح ا ب اعنی ا د و چون ز ح جند ا د است بعد از اسقاط ا ه مشترک باقی ماند مح ا ح مساوی مساوی سطح ط ح که او سطح ا ط
اعنی ا د لب بل ا ب در ط که مساوی مح ا ط باشد و مراد مرخطی منفرج الزاویه چون ا ب ح که ا ز و منفرجه است
مح و تر زاویه منفرجه اعظم باشد از هر دو مح ضلع او بقدر ضعف سطح قاعده اعنی آن ضلعی که عمودی که از یکی از ان
و زاویه باقی اخراج کنند بر و افتد در ان قدر که از و واقع شود بعد از اخراج او میان زاویه و موقع عمود جه از ب
عمود ب ح بر ضلع ح ا که او را قاعده خوانند بیرون آریم ب ح و بر نقطه ح افتد از و بعد از اخراج او میان زاویه و موقع عمود
جه از ب عمود ب ح بر ضلع ح ا که او را قاعده خوانند بیرون آریم ب ح و بر نقطه ح افتد از ان بعد از اخراج او در جهت آنچه



داخل مثلث افتد یا خارج او از جهت ح در مثلثی که حادث شود از عمود و قاعده و ضلع ب ا قایمه و منفرجه شود و
این حالت مز لب اکنون میکوییم مح ح اعظم است از مح ب ا ح بنصف سطح قاعده ا ح در ا ح که میان
زاویه و موقع عمود است جه ح ه مقوم است پس مح ا و مساوی مح ح ا ح باشد و منصف
سطح ا ح در ح د لو و مح ب ح مشترک کریم پس مح ب ح د ح مو اعنی مح ب ح مساوی
مح ب ح د باشد اعنی مح ب ا مو مح ا ح و منصف سطح ح ا در ا ح و از ح ا ح ط مرشود که مح ب ح اعظم باشد از مح ح ا
ا ح بنصف سطح مذکور و مراد مرمثلثی مح و تر زاویه حاده او اصغر باشد از مح هر دو ضلع حاده بنصف سطح قاعده در ان
حد که از و واقع شود میان زاویه و موقع عمود که خارج باشد از یکی از ان دو زاویه دیگر مثلا ا ح زاویه ب ا و حاده است
و عمودی که از ا بقاعده ب ح اخراج کرده اند ا د است و او از زاویه در جهت مثلث افتد جه اگر

خارج افتد از جهت
دیگر در مثلثی که حادث شود از و از قاعده و از ضلع ا ب قایمه و منفرجه جمع شود و این حالت.
میکوییم مح ا د اصغر باشد از مح ا ب ح بنصف سطح ب ح در ب د جه بجهت آنکه
بر د مح ب ح ب د مساوی نصف سطح ب ح در ب د باشد با مح ح د و چون
مشترک کریم مح جات ب ح ب د ا د اعنی مح ب ح ب ا جه مح ب ا جند مح
ح د است مو مساوی نصف سطح ب ح در ب د باشد با مح ح د ا بل مح ح ا

مز پس مربع دا اصغر باشد از مربع وب ب ا بضعف سطح وب در ب د و هو المراد و من میگویم که دور نباشد اگر این شکل
شکل متقدم را خواهد ان ارسس خوانند و اگرچه اورا ارسس باعتبار کثرت فایده گفتاند بقال مال علی ارسس ای کثیر النفع
و دیگر میگویم این شکل را اختلاف وقوعست چه زاویه ج اگر قایمه باشد عمود اج بر ضلع اب افتد و دایره میان زاویه و ارسس
قاعده باشد برین صورت و اگر منفرجه باشد عمود خارج افتد از جهت ج و دایره اعظم باشد از قاعده
برین گونه و اگر حاده باشد عمود در مثلث افتد و دایره بعضی قاعده باشد چنانکه
در کتاب اورده است و بیان کرده و اما بیان صورت قایمه
ظاهرست چه مربع اج اصغرست از مربع اب و تر قایمه مربع ب د

مز پس او مربع اب ب د اصغر باشد بضعف مربع ب د اعنی سطح ب د در ب د بل
سطح قاعده در ما بین الزاویه و العمود دوبار و هو المطلوب و اما در صورت
منفرجه بجهت انکه مربع اب ب ج مساوی ضعف سطح اب در
سطح است با مربع ج د و چون مربع د ا مشترک گیریم لازم اید که مربع ب ج
و مربع ج د ا اعنی مربع اب مز مساوی ضعف سطح ب د در ب ج باشد با مربع ج د ا اعنی مربع اد پس مربع اد از مربع
اب ب ج بضعف سطح ب د در ب ج کمتر باشد و هو المطلوب و دیگر میگویم ممکن است که از خواص
تیسر کنند و گویند مثلثی فضل میان وتر زاویه غیر قایمه از و و میان مربع هر دو ضلع آن زاویه بقدر
قاعده باشد در انجه از خط قاعده میان زاویه و موقع عمود افتد بعد از ان برهان
برین وجه چون مربع اب ب ج مساوی مربعات ساقین ا ج ب ب ج است
بزیادت ضعف سطح ب د در ب ج بر مربع ب ج یا بنقصان ضعف ندکر

مربع ج د حاصل میشود و ج د که با مربع اد چند مربع اد است مز پس فضل میان مربع اب ب ج که محیط اند بر زاویه ب منفرجه
با قاعده و میان مربع وتر اد اعنی اد ضعف سطح ب د در ب ج باشد و ما در کتاب رویم و بخوانیم که مربعی بسازیم مساوی شکلی
معوض مستقیم الاضلاع چون ا سطح ج د ه قایم الزوایا بسازیم مساوی ا مه پس اگر ه د ه مساوی باشد اضلاع
متساوی شوند لط و زوایا قایمه اند پس مطلوب باشد و الا ه د را ایم و ه ر عمود ه د گیریم
مز و بر ر نصف دایره ب ط بسازیم د ه تا از محیط اخراج کنیم که ه ط ضلع مربع مطلوب
باشد چه بجهت انکه ب ر را تنصیف کرده اند بر ح و بدو قسم مختلف بر ه سطح ه د در ر
با مربع ه مساوی مربع ح ر باشد ه اعنی مربع ح ط بل مربع ح ه ه ط مز و چون مربع ح ه
مشترک بیندازیم باقی سطح ه د در ر اعنی سطح ب د بل سطح ا مساوی مربع ه ط و هو المراد و این آخر مقاله دوم است از
کتاب اقلیدس مقالت سیم از فن اول از جمله چهارم که در علم ریاضی است سی و پنج شکلست و در تحت ثابت
بزیاده شکلی در اقوان المحدد و دایره متساوی آنها اند که اقطار ایشان متساوی باشند یا خطوطی که خارج شوند از مرکز
بمحیطات اعنی انصاف اقطار و خط مماس دایره آنست که بدایره رسد و او را قطع نکند و اگرچه او را در هر جهت
اخراج کنند و دو دایره متماس آنند که متلاقی شوند و متقاطع نشوند و خطوط متساویة الابعاد از مرکز آنها باشند که ابعاد که از مرکز
برایشان واقع شوند متساوی باشند و انچه بعد او اعظم باشد عمود او اطول باشد و قطعه دایره شکلی باشد که محیط باشد
با خطی مستقیم که آن قاعده او باشد و قوسی که بعضی باشد از محیط و زاویه قطعه آن زاویه است که محیط باشد با آن خط و
قوس و زاویه در قطعه انست که محیط باشد با دو خط که از دو طرف قاعده قطعه بدو رسیده باشند و بر نقطه از قوس قطعه
کیف اتفق مثلثی گشته زاویه که دو خط با محیط باشند که خارج شده باشند از نقطه از محیط و در میان گرفته باشند قوسی
از و گویند بر ان قوس است و قطاع دایره شکلی باشد که محیط باشد با دو خط که از مرکز رفته باشند و قوسی از محیط که در
میان ایشان افتد و قطع متشابه از دو دایره آنها اند که زوایای متساوی قبول کنند و در بعضی نسخ چنین است قطع متشابه

آنست که زوایای ایشان متساوی باشند الاشکال میخواهیم که مرکز دایره بیرون آریم چون دایره اب نشان کنیم بر
محیط او دو نقطه ج د کیف اتفق و ج ه بپیوندیم و او را تنصیف کنیم بر ه ز و از ه بر ج د عمود ه ا بیرون آریم مز و تا
باب محیط بکشیم و تنصیف اب کنیم بر ح کز مرکز باشد و الا فرض کنیم که مرکز ط است و ط د ط ه ط ج وصل کنیم پس بجهت تساوی اضلاع
نظایر از مثلث ط ج ه ط د ه زاویه ط د ه ط ه د با متساویان باشند بل قایمتان لح با انکه اه ج
مد و این محالست پس غیر ح مرکز نباشد و هو المراد و از ینجا روشن شد که هر دو وتر که متقاطع باشند
قایمه و یکی تنصیف دیگر کرده باشد ناچار یکی از ایشان بر مرکز بگذرد و بعبارتی دیگر هر عمودی
وتری بدو نرود الا که بر مرکز گذرد و من میگویم که اگر مرکز بر اب فرض کنند غیر ح چون ز مثلا
از انجهت باشد که اب بدو نقطه ح ز منصف باشد و این باطلست و دیگر میگویم که
آن بودی که ابتدای عمل برین وجه بودی که دو نقطه چون ط ک در اندرون دایره فرض کردی و بیان
وصل و تنصیف ط ک کردی در دو جهت تا ط د از محیط و الا وقوع خط د ا اصل میان ایشان در اندرون دایره ضروری نیست

و از ین سبب در شکل دوم بیان کرده است هر خطی که واصل باشد میان دو
نقطه بر محیط یعنی هر وتری چون ج د داخل افتد و الا خارج افتد یا منطبق بر محیط
اگر خارج افتد چون خط ج ه د مرکز بیرون آریم ا و ز ح د وصل کنیم و بر
ج د نقطه ه کیف اتفق تعیین کنیم در ب ه وصل پس بجهت تساوی زاویه
ب ه ز ج ه از مثلث ز ج ه متساوی الساقین لو و انکه خارج ز ه د
است از داخله ز ج ه مز ز ه د اعظم باشد از ز ه د و لازم اید که وتر ز د اعنی
ز ب اطول باشد از وتر ز ب لط هذا خلف و مثل این بیان کنیم که ج د بر محیط منطبق نشود پس داخل دایره افتد و هو المراد
هر وتری چون ج د که خطی از مرکز بدو رود چون ز ه از مرکز دایره ا ب اگر تنصیف او کند عمود باشد
عمود باشد بر و تنصیف او کند چه ما ز ح د وصل کنیم پس اگر ز ه منصف ج د باشد اضلاع
از مثلث ز ه ج ز ه د متساوی باشند و بدین سبب زاویه ز ه ج ز ه د متساویان باشند
لح بل قایمتان و ز ه عمود لحا و اگر ز ه عمود باشد بجهت اشتراک ضلع ز ه د متساوی هر دو قایمه
د متساوی ز ه ج ز ه د فوق القاعده لو ج ه چند ه د باشد لز و هو المراد هر دو وتر که متقاطع باشند در دایره چون ز ح
ج د بر غیر مرکز دایره چون ح مثلا نباشد که متنصف شوند و الا چون از ط مرکز دایره ا ب ط ح
بیرون آریم عمود باشد بر هر دو لحا و زاویه ط ح ه ط ح د بسبب انکه قایمه اند متساوی باشند
پس جزو مثل کل باشد هذا خلف لح پس حکم ثابت باشد و هو المراد ممکن نباشد که در دایره
متقاطع را چون ا ب ج د یک مرکز باشد و الا فرض کنیم که مرکز ایشانست ه و ا وصل کنیم و از
کیف اتفق بیرون بریم پس ز ح ه د بسبب انکه هر یکی از ایشان مساوی ه اند بجهت خروج از مرکز بمحیط متساویان باشند
لح و چون مثل کل هذا محال لح پس حکم ثابت باشد و هو المراد ممکن نباشد که دو دایره متماس
را چون ا ب ج د یک مرکز باشد و الا فرض کنیم که ج د مرکز هر دو باشد چون ج ا وصل کنیم و اخراج
ز ح کیف اتفق لازم اید که ج د ز ب بجهت انکه هر یکی مساوی ج ا است پس هر دو از
مرکز بمحیط مساوی باشند لح لجزو مثل الکل هذا خلف لح پس حکم ثابت باشد و هو المراد
هر نقطه که در دایره باشد غیر مرکز او چون ه که غیر ط است که مرکز دایره ا ب است و خطوط
از محیط برود چون ه ط ه ز ه ح ه ا ه د اطول خطوط آن باشد که بر مرکز بگذرد و اقصر
تمام قطر از ان و اقرب باطول اطول باشد از ابعد و دو خط فقط از دو جانب او متساوی
باشند مثلا ه د اطول باشد از ه ز چه ما چون ط ز وصل کنیم مجموع ه د ط ز که مساوی ه د است

الطول باشد از ه ر ط ا و همچنین از هر خطی که غیر اوست و ه د اقرب است از ه ا چه چون ط ا وصل کنیم لازم آید که ط ا اعنی ط د اقصر
باشد از ط ه ه ا ط ا و بعد از اسقاط ط ه مشترک ه د اقرب باشد از ه ا و همچنین از هر خطی
که غیر اوست و ه ر که اقرب است به ح الطول باشد از ح چه چون ح ط و ط ر وصل کنیم لازم
آید بسبب تساوی ایشان و اشتراک ط ه و اکبر زاویه ه ط ر اعظم است از ه ط ح که قاعده
ه ر الطول باشد از قاعده ه ح ک ا و همچنین از غیر ایشان و چون زاویه ه ط ب مساوی زاویه
ه ط ا کنیم ک ا و ه ب را وصل مساوی ه ا باشد ک ا بسبب آنکه ب ط ط ه و زاویه ب ط ه مساوی
ط ه و زاویه ا ط ه است و غیر ه ب مساوی ایشان نباشد و الا فرض کنیم که ه ک مساوی ایشان باشد پس چون ط ک
وصل کنیم لازم آید که زاویه ه ط ه ب ط ه کل و چون متساوی باشند ک ا بسبب تساوی اضلاع نظایر در مثلث ه ط ک و ه ط ا
و این محالست ک ا پس احکام مذکور ثابت باشد و هو المراد هر نقطه که خارج باشد از دایره چون ح از دایره ا ب و خطوط از آن
نقطه بمحیط روند چون ح د و ح ه و ح ر ا بعضی قاطع دایره و بعضی غیر قاطع الطول قاطعه آن باشد که بمرکز گذشته باشد چون ح د
که مارست بمرکز م و اقرب باد الطول باشد از ابعد و اقصر منتهیه غیر قاطعه آن باشد که بر استقامت مرکز باشد و اقرب باد اقصر
باشد از ابعد و در خط نقطه از دو جانب او متساوی باشد مثلا ح د الطول باشد از ح ه چه چون م ه وصل کنیم لازم آید که ح م م ه
اعنی ح د الطول باشد از ح ه ک ا و همچنین از هر خطی که غیر اوست و دیگر ح ه الطولست از ح د چه چون م ر وصل کنیم لازم آید بسبب
آنکه ح م م ه چند ح م م ر است و زاویه ح م ه اعظم از ح م ه که قاعده ح ه الطول باشد از قاعده
ک ا و مثل این بیان لازم آید که ح ر الطول باشد از ح ا و دیگر ح ج اقصرست از ح ط چون م ج
وصل کنیم ح م اقصر باشد از ح ط ه م ک ا و چون م ج م ط متساوی از آن اسقاط
کنیم ح ج اقصر باشد از ح ط ک ا و همچنین از هر خطی که غیر اوست و دیگر ح ط اقصرست از ح ل م ل
وصل کنیم م ط ح م ح ط ک ا و بعد از اسقاط م ط م ل ح ط باشد اقصر از ح ل
ح ل و همچنین در ح ل ح ط بیان کنیم و چون زاویه ح م ط ح م ل کنیم ک ا و ح م وصل کنیم مساوی ح ط
باشد ک ا بجهت اشتراک ح م م م ط و زاویه که میان ایشانست و غیر ایشان مساوی ایشان نباشد
چند ایشان باشد و بعد از پرسش م س لازم آید که زاویه ح م س ح م ه متساوی باشند ک ا بجهت تساوی
نظایر در مثلث ح م ط ح م س و زاویه ح م ه ح م س مساوی زاویه ط م ح و پس س م ح م ه و کل چون
و این باطلست پس احکام مذکور ثابت باشد و هو المراد و من میگویم که ممکن است که مرکب از این شکل مضلع یک
و کوینه هر نقطه که در دایره نباشد و خطوط از و بمحیط شود الطول خطوط آن باشد که بمرکز بگذرد پس از خروج
از انها بمحیط و اقصر آنکه بمرکز بگذرد و بر استقامت او باشد و اقرب باد الطول الطول باشد و باد اقصر و متساوی
در خط از دو جانب ایشان اعنی الطول و اقصر و برهان حالت که تقریر کرده شد هر نقطه در دایره چون ح در آن که خارج
شود از و بمحیط خطوط متساوی بیش از دو چون ح ب ح د و همان نقطه مرکز آن دایره باشد
ب ه و وصل کنیم و ایشان را بر ح تنصیف ک ا و ح د ح ب را وصل پس در مثلث و ب
بجهت تساوی اضلاع نظایر زاویه ح ر ک و ح د ب متساویان باشند ک ا پس قایمتان پس ح د
باشد بر ب د و منصف اوست پس بمرکز بگذرد ک ا و اخراج کنیم او را در دو جهت تا ا و ا بمحیط
و همچنین بیان کنیم که ح مرکز بگذرد و اخراج کنیم او را تا ا ط و چون ا ا ط ط مرکز گذشته اند
هر دو بنقطه غیر ح بگذرند پس ح د مرکز باشد لا غیر و ثابت گفته است که در بعضی نسخ او را وجهی دیگر
کنیم که ا ح د است و نقطه ح و خطوط ه ا ه ر ح ج پس اگر مرکز نباشد فرض کنیم که ط باشد
و او را اخراج کنیم تا ب و از محیط پس ه ب الطول خطوط خارجه باشد از ه ر و از یک جانب
متساوی پس بیشتر بمحیط رسند اند اعلمت ک ا پس حکم ثابت باشد و هو المطلوب و دو دایره متقاطع

بیشتر از دو نقطه و الا فرض کنیم دایره ا ب ح د متقاطع شوند بر ه ر ح ط چه ه ر ح ط وصل کنیم و ایشان را تنصیف کنیم بر ط ل
ک ا و از ایشان عمود ط د ل ا ب ا ب ح ا اخراج کنیم ک ا پس ایشان هر یکی از هر دو عمود و منصف
و تر متقاطع ه ر ر ح از دایره ا ب و تر متقاطع ه ر ر ح
و آن تقاطع ایشان باشد اعنی نقطه ه و این محالست ه و
و ثابت از اینجا آورده است فرض کنیم که مرکز
د و ا ب ه د و وصل کنیم پس ایشان متساوی باشند
او رفته تنصیف لکن ایشان خطوطی اند متساوی بیش از دو که
از نقطه ه در دیگر دایره دیگر بمحیط او رفته اند پس د مرکز
دایره دیگر نیز باشد ط و این محالست ه پس حکم ثابت باشد و هو المراد خطی که مرکز دو دایره متماس بگذرد چون ه ر
که ه د مرکز دایره ا ب ا د متماس بر ا که مستقیم است بنقطه
تماس بگذرد چه اگر ممکن باشد که بر ا بگذرد فرض کنیم که قطع
کند هر دو دایره را بر ح ط و ا ه را وصل کنیم پس اگر ح
از داخل باشد ه ر را الطول باشد از ا ه ک ا لکن ه ر را
چه ر مرکز ا است ه ر و ه ا چند ح چه ه مرکز ا ب
از ح چه ذا خلف و اگر تماس از خارج باشد ا ه از الطول
ح ر ط چون اند سبب خروج از مرکز محیط پس چون اعظم باشد از ه ر کل و این محالست پس حکم ثابت باشد و هو المراد دو دایره
متماس نشوند الا بر یک نقطه و الا فرض کنیم که دایره ا ب ح د متماس شوند بر دو نقطه ح د از داخل یا خارج
در تقدیر اول چون میان مرکز ایشان ه ر را وصل کنیم و اخراج کنیم بر دو نقطه بگذرد ک ا و لازم آید که
که ح د اعنی ه د اقصر باشد از ر ح اعنی ر ح و این باطلست و بر تقدیر دوم چون و تر ا ب
وصل کنیم داخل اصله الدایرتین افتد و خارج آن دیگر و این نیز محالست ک ا پس حکم ثابت باشد و
هو المراد اجباد او تار متساوی چون ح ه ر در دایره چون ا ب مرکز او چون ح متساوی باشند
و اوتاری که ابعاد ایشان از مرکز متساوی باشد چه از ح ه ح ر ح ط ح ط را ایشان بیرون آریم ک ا و
ح ح و ح ه و ح ر وصل کنیم پس بجهت تساوی اضلاع نظایر در مثلث ح ه ح و ح ر ح زاویه
متساوی باشند ک ا و بجهت تساوی زاویه ح ه و ح ا ه ط و ضلع ح ح ه در مثلث ح ه ط و ضلع
ح ط ح ط که ابعاد اقربترین است متساوی باشند چه اجزاء چون ح ح ه ط ح ط متساوی از ح ح ه چند ایم
ح ح ط ح ط متساوی ک ا پس ایشان متساوی باشند و منصف ایشان اعنی ح د و ه ر هم متساوی ک ا و هو المراد
الطول او تار در دایره چون ا ب قطر او باشد چون ح د و اقرب بمرکز چون ه ر که اقربست بمرکز الطول
از ابعد چون ح ط چه از مرکز ح عمود ح ل هم بیرون آریم ک ا پس ح ل اقرب باشد ح د و از هم
مثل ح ل جدا کنیم ح ا و از نقطه و تر متقاطع موازی ح د اخراج کنیم ک ا پس ح ع مساوی ه ر باشد
ک ا و ه ح ه ح ح ط وصل کنیم پس ح ه ح ح اعنی ح د الطول باشد از ح ع ک ا اعنی ح ر
در مثلث ه ح ح ع ح ط اضلاع ه ح ح ح ح ط مساوی و زاویه ع ح ه اعظم از ط ح ه
اعنی ه ر الطول باشد از ح ط ک ا و هو المراد عمودی که خارج باشد از طرف نظر دایره خارج دایره افتد
میان محیط خطی دیگر مستقیم نه افتد و زاویه منفرجه دایره اعظم باشد از هر زاویه حاده مستقیم الخطین و آن زاویه که عمود محیط او محیط
باشد اصغر باشد از هر زاویه حاده مستقیم الخطین فرض کنیم که دایره ا ب ح د است و نقطه ح د مرکز و ح ه عمودی که از ح اخراج کنیم
برد ح و اگر داخل دایره افتد چون ح ا مثلا ه ا وصل کنیم و لازم آید که زاویه ح ا ه ا ه متساوی باشند ک ا بی قایمتان ک ا فذا

خلف ز ب پس عمود لامحاله خارج افتد چون عمود د ز و میان او میان محیط خطی واقع نشود والا فرض کنیم که ح
واقع شود و بر دایره عمود ه ط آریم ب ا و این عمود بر ه ی منطبق نشود چه ه ی بر د ز عمود است نه بر ح ز
جهت ب نه افتد والا لازم آید که در مثلثی که حادث شود از و ح چون اخراج کند و از قطر قایمه
و منفرجه جمع شود و این محالست مح کب ا پس لامحاله در جانب ا افتد و بجهت آنکه زاویه ه ط ی قایمه اعظم
از ه ط ز و ز ه ی طول باشد از ه ط تعا اجزاء من کله ذا خلف پس ح ز زاویه حاده مستقیم الخطین اعظم از زاویه احده
که زاویه منفرجه است نباشد و نه اصغر از زاویه ز ه ط که زاویه عمود و محیط است والا لکن باشد که خطی میان عمود و محیط افتد و
این محالست چنانکه تقریر کرده شد پس حکم مذکور ثابت باشد و هو المراد و از اینجا روشن شد که عمودی که خارج
باشد از طرف قطر مماس دایره باشد مجوز ایم که اخراج کنیم از نقطه اخری که مماس دایره باشد
چون ب ح ز ی که مرکز اوست مثلا بهم و ا دایره ا ه بکشیم و ا و وصل کنیم قاطع محیط ب ح
و بر ز و از ز عمود ز ح بر ا و بیرون آریم تا ح ی و وصل کنیم قاطع محیط ب ط ز ح و ا ط وصل
کنیم که او مماس دایره ب ح باشد چه بسبب تساوی اضلاع ا ی و ط ح ی و ز ح و اشتراک زاویه
ی زاویه ا ط ی مساوی ح ز ی باشد ی ا پس او نیز قایمه باشد ه ا و ا ط عمود بر قطر و ط پس مماس باشد و هو المراد چون وصل
قایمه کنند میان مرکز دایره چون ه مرکز ا ب و میان نقطه مماس چون ب نقطه تماس و ی با دایره بخطی
ه ب آن خط عمود باشد بر خط مماس و الا فرض کنیم که عمود ه ز باشد پس ز را نقطه باشد از ب
تا ا اعنی ح ا الکل من جزوه ذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد
چون از نقطه مماس مثل ب تماس ی ز با دایره ا ب ح عمودی بر خط مماس
اخراج کند چون ب ا او بر مرکز بگذرد و الا فرض کنیم که مرکز ه باشد
علاوه ب ه فرض کنیم پس عمود باشد بر ی ز با آنکه ا ب عمود است بر ان
ذا خلف چه این مستلزم آنست که جزو کل اعنی زاویه ا ب ه ب مساوی باشند پس حکم ثابت باشد و هو المراد
زاویه مرکز چون ب ه ح ضعیف زاویه محیط باشد چون ب ا ح هرگاه که هر دو بر یک قوس باشند
ب ح چه میان ا ی و مرکز ا ب ح وصل کنیم تا ه و اخراج کنیم تا ه پس زاویه ب ه ح
بسبب آنکه مساوی ا ب ه ب ا است تا و ایشان متساوی اند ه ا پس ضعف ز ا ب
باشد و هم بدین سبب ح ه ز ضعف ح ا ی باشد پس ز ب ضعف ح ا ب باشد و هو
المراد و من میگویم که این شکل را اختلاف وقوع است چه ا ز با مماس ضلع ا ب ا ح افتد
چنانکه در اصل مذکور است یا منطبق بر یکی از ایشان یا خارج چنانکه از ایشان بر این صورت و حکم بر ظاهر است از اول کتاب
لکن در رسوم مقدمه استعمال کرده است که در شکل پنجم از مقاله پنجم روشن شود
چه مبنی است بر آنکه چون ه ح ضعف ه ا ح است و ه ب ضعف ه ا ب
باقی از اول اعنی ب ح ضعف باقی از ثانی باشد اعنی ب ا ح و این
در آن شکل بیان کرده است هر چند توجیهات بدیهیات زوایای که واقع
باشند در یک قطعه چون ح ا ه ا ح ه که واقع اند در قطعه ح ه ا
از دایره ا ب متساوی باشند
ضعف هر یکی از زاویه ه ا ب
اربعه اضلاعی که در دایره
در دایره ا ح ایشان معادل
در قطعه ح ا ب متساوی باشند
چه مرکز را بیرون آریم ا و ح ز و وصل کنیم پس بجهت آنکه زاویه ح ز ی
تا ایشان متساوی باشند و هو المراد هر دو مقابل از زوایای ذی
واقع شده باشد چون ب ا ی ب ح ی از ذی اربعه اضلاع ا ب ح ی
ه ح ز قایمه باشند چه ما چون ا ح ب ی وصل کنیم زاویه ح ا ی ب ح ی که
و همچنین زاویه ب ا ح ب ح ی که واقع اند در قطعه ا ی ح تا پس جمیع زاویه

ی ا ب

ی ا ب متساوی مجموع زاویه ی ب ح ب ح ی باشد و همچون زاویه ب ح ی مشترک گیریم مجموع زاویه
ب ح ی متقابلین متساوی مجموع زوایای مثلث ب ح ی باشد و اینها معادل دو قایمه اند ب پس
متقابلان معادل دو قایمه باشند و هو المراد ممکن نباشد که یک خط در یک جهت
دو قطعه متشابه افتد و یکی اعظم باشد از دیگری و الا فرض کنیم که ا ح ب ا ب متشابه
باشند و بر ا ح ب نقطه ی کیف اتفق نشان کنیم و ا ه و وصل کنیم و ه ا ز اخراج کنیم و
ب ه ب ز وصل کنیم پس زاویه ا ه ب خارجه از مثلث ه ز ب با ه ز ب داخله
متساوی باشند بسبب تشابه قطعتین مح و این محالست تو پس حکم ثابت باشد و هو المراد
قطع متشابهه چون ا ب ح ز که بر خطوط متساوی باشند چون ا ب ح ز متساوی باشند
چه ما چون ترسم تطبیق ا ب بر ح ز کنیم و نقطه بر نقطه واجب باشد که منطبق شود
بر پس مساوی او باشد و الا فرض کنیم که مانند نقطه ح ی ه افتد پس بر یک خط
در یک جهت دو نقطه متشابه که یکی اعظم باشد افتاده باشد و این محالست ب پس حکم ثابت باشد و هو المراد می خواهیم که
دایره ی نقطه چون ا ح ب تمام کنیم ا ب را تنصیف کنیم بر ی تح و از ی عمود ی ح بیرون آریم تا و بر ا از ا ح زاویه ح ا ه
مساوی زاویه ا ح ه ب لازم تح و ا ه ح ه بیرون بریم تا ملتقی شوند بر ه پس ه مرکز دایره مطلوبه باشد چه ما چون
ب ه وصل کنیم مساوی ه ا باشد ز ا پس بسبب تساوی ی ب ی ا و ه ب ه ا و اشتراک ی ه و ه ا مساوی باشند
و ا ه بسبب تساوی زاویه ا ح ه ح ا ه پس اگر از خطوط ه ا ه ح ه ب متساوی بمحیط ا ب ح رفته اند مرکز او باشد ط
و هو المراد و من میگویم این شکل را اختلاف وقوع است چه ا ه ما خارج افتد
از قطر بسبب آنکه قطعه اصغر از نصف دایره باشد چنانکه در اصل
آورده است یا منطبق بر ا ه بسبب آنکه قطعه نصف دایره باشد
و بر این تقدیر ه و ح متحد باشند یا داخل قطر بسبب آنکه قطعه اعظم باشد از نصف و میان این دو ظاهر است و صورتشان
برین وجه باشد زوایای متساوی چون ا ه ح ط در دو دایره متساوی
چون ا ب ح ی و ه ز بر قوسی متساوی افتد چون ه ز خواه این زوایا مرکزی
باشند و خواه نباشند و محیطی باشند چه ما چون وتر ح ز وصل کنیم
متساوی باشند تا پس بسبب تساوی اضلاع ح ب ح ط ه ط و زاویه
ح ط پس قطعه ا ح ه ز متساوی باشد مح متشابه اند و قایم بر دو خط متساوی پس قوس ب ز ه ح باقی بسبب آنکه
دایره تمام متساوی اند متساوی باشند و هو المراد زوایا که بر قوسی متساوی افتد
از دو دایره متساوی چون ب ح ه ز از ا ب ح ه ز متساوی باشند خواه
مرکزی باشد چون ح ط و خواه محیطی چه اگر ح ط جدا نباشد ه ط جمع کنیم
تا پس قوس ب ح ه ز متساوی قوس ب ح باشد که اعنی قوس ه ز مجموع الکل ذا خلف پس حکم ثابت باشد و از اینجا
حال محیطی پیدا شود چه مرکزی نصف محیطی باشد و انصاف اشیای متساوی
متساوی و هو المراد قوسی از دایره متساوی در دو دایره متساوی چون وتر ب ح
در ا ب ح ه ز متساوی باشند خواه عظیمات باشند چون ب ح
و ز ه خواه صغیرات چون ب ح ه ز چه اگر مرکز ح ط ح ب ح ه ط
ط ز بیرون آریم پس زاویه ح ط از مثلث ح ب ح ط ه ز متساوی باشند بسبب تساوی اضلاع نظایر پس قوسان نیز
متساوی باشند تا و هو المراد اوتار قوسی متساوی از دو دایره متساوی چون ب ح ه ز وتر قوس ب ح ه ز از دایره ا ب ح
ه ز متساوی باشند چه مرکز ح ط بیرون آریم ا و باقی اضلاع مثلث ح ب ح ط ه ز پس زاویه ح ط ه ز بسبب تساوی

متساوی باشند ط ا و هو المراد و شکل همانست که پیش رفت میخواهیم که تنصیف قوسی کنیم چون ب ا و ب ج را وصل کنیم و ا د را بر
ی تنصیف ط ج و از ی عمود ی ا بیرون آریم ی ا که او تنصیف قوس کند چه اگر چون ب ا و ا ج وصل کنیم
باشند ط ا بسبب تساوی ب ی و ی ج و زاویه ی ا مشترک ی ا پس قوس ب ا
قوس ب ا و ا ج متساوی باشند ک و هو المراد هر زاویه که در قطعه باشد قایمه باشد
اگر قطعه نصف دایره باشد و حاده اگر اعظم باشد از نصف و منفرجه اگر اصغر باشد و هر زاویه قطعه منفرجه باشد اگر قطعه اعظم
از نصف باشد و حاده اگر اعظم نباشد چه اگر قطعه ب ا ج که نصف دایره ب ا ج است بر مرکز ه نقطه ی کیف اتفق ان کنیم
و ب ج را وصل و کردیم زاویه ب ا ج که واقع است در و قایمه باشد چه اگر چون ی ه وصل کنیم و ه ا
که خارجه است از مثلث ه ب ی مساوی هر دو داخله و ب ه ی باشد ب ا لکن این ه
متساوی اند ب ا بسبب ی ه و ی ب پس ا و ی نصف ه و ب که معادل دو قایمه اند ط ا نصف ه و ا
باشند پس ا و ب قایمه باشد و برهانی دیگر چون زاویه ب ی ج از ا و ب متساوی اند ب ا و همچنین ی ا
از مثلث ی ا و ا ب ا پس جمیع زاویه ب ا از مثلث ا و ب مساوی زاویه ا و ب باشد پس ا و ب
بحسب آنکه نصف زوایای مثلث است قایمه باشد ب ا و برهانی دیگر ی ه را امتداد بیرون بریم پس خارجه ا و ج بسبب آنکه
مساوی هر دو داخله ا ب است ب ا که مساوی ا و ب اند چنانکه بیان کردیم ب ا مساوی ا ب باشد و ا و عمود و زاویه ی
قایمه و دیگر قطعه ا ب ج اعظم است از نصف و واقع در زاویه ب ا ج است و ا و حالت و همچنین هر زاویه که در دایره
چه متساوی ا ب باشد ک و دیگر نشان کنیم بر قوس ا و نقطه ی کیف اتفق و ا ی ج وصل کنیم پس زاویه ا د ی که تمام
حاده است تا و قایمه ی ا بسبب آنکه متقابلان اند از ذی اربعه اضلاع ا ب و ب ج واقع است در دایره منفرجه باشد و واقع است
در قطعه ا د ی که اصغر است از نصف ه و دیگر زاویه خط ا ب و قوس ب ج که زاویه قطعه است که اکبر از نصف منفرجه است بسبب
آنکه اکبر است از ا ب ی قایمه و زاویه خط ا ب و قوس ب ی که زاویه قطعه است که اکبر از نصف حاده است چه اصغر است
از زاویه ا ب ج قایمه و هو المراد و من هیکریم حکم اول را عکس است بسبب آنکه چون ب ی قایمه باشد اگر بر ا ب که وتر ا و است
نصف دایره ب ا ی نیم نقطه ی بگذرد و الا چنان کنیم ا و تا محیط و میان ا و میان ب ی وصل کنیم پس خارجه و داخله از مثلثی که حادث
شود متساوی باشد بسبب آنکه هر دو قایمه اند اما خارجه بفرض و اما داخله بسبب آنکه در نصف دایره واقع باشد و این محال است
ط ا و دیگر در مثلث حادث دو قایمه باشد و این نیز محال است و ک ا و این عکس کبری استعمالست که سابقا نزد اهل جدل و در ایا
شکل مقدمه استعمال کرده است که در شکل اول از مقاله پنجم روشن شود و چند آنرا از عداد اولیات می توان نهاد و اما آنست
که هر دو چیز که هر یکی منفصل دیگر چیز باشد مجموع اولین منفصل مجموع اخیرین باشد چون از نقطه تماس دایره و خط مماس او چون
تماس ا ب ب ج و ب ه مثل بیرون رود چون ب ه دایره را بر د قطعه کند چون زاویه ب ا ب که از دو زاویه که از دو جانب او حادث
شود مساوی آن دو زاویه که از دو جانب او حادث شوند مساوی ان دو زاویه باشند
که در ان دو قطعه اشد بر تبادل اعنی ب ه چند ط باشد و ب ی چند ب ا چه مرکز ج بیرون
آریم ا و ج و ج وصل کنیم و تا ا بیرون بریم و ا د وصل کنیم پس ا ب ج قایمه باشد ک و ا د
همچنین ک و بجهت آنکه ب ا ب ج و تمام ب ا ب ا است اما قایمه در ا ب که واقع است در قطعه ب ا ج
هم تمام او است اما قایمه ک پس ب ا ب ج متساویان باشند
و دیگر ط بر قطعه ب ا ب نشان کنیم کیف اتفق و ب ط ط ب را وصل پس زاویه ط بسبب آنکه تمام ا د است تا و قایمه ک ا و ب ا ب ج
مثل آنست ب ا د اما چند دو قایمه باشد و ب ا ب ا که نیز چند دو قایمه اند ط ا پس
ط ا چند ب ا ب ه باشد و هو المراد میخواهیم که بر خطی محدود چون ا ب قطعه سازیم که قابل زاویه
معوجه باشد چون ج و ه و ه بر ا ز ا ب زاویه ب ا ب سازیم مساوی د و ک و از ا ب عمود و ا ج
بر ا ز بیرون آریم ط ا و بر ب ا ز ا ب زاویه ب ا ب ج چند ب ا ج سازیم ک و ا ج

اخراج کنیم تا ملتقی شوند بر ج مثلا ص ا چه هر یکی ازین دو زاویه کمتر است از قایمه و بر مرکز ج بعد ج ا دایره ا ب کشیم
پس قطعه ا ط ب مطلوب باشد چه ب ا بسبب آنکه عمود است
بر ا ج مماس باشد ه و از نقطه تماس ا ب بیرون رفته است
و دایره را بر د قطعه کرده یکی ا ط ب که قابل زاویه ب ا ب است
ط ا یعنی ج و ه و هو المراد و من هیکریم این شکل را اختلاف وقوع است چه زاویه اگر منفرجه باشد عمود ج ا میان ا ب ا
افتد چنانکه در اصلست و اگر حاده باشد در خارج ازین شان افتد و اگر قایمه باشد منطبق باشد بر ا ب بر این صورت و حکم همه
ظاهرست میخواهیم که فصل کنیم از دایره چون ا ب ج قطعه که قابل زاویه معوجه باشد چون
ه د ب بر محیط دایره نقطه ج نشان کنیم کیف اتفق و ط ج و ه ج مماس بیرون آریم ک و بر ج ا ج ه
زاویه ج ب ج چند ه د ب سازیم ط ا پس خط ا ب فصل کند از دایره قطعه ا د که قابل
زاویه ب ج است ط ا یعنی ه د ب و هو المراد هر دو وتر که متقاطع شوند در دایره چون ا و
ب ج ه د ب در دایره ا ب سطح که هر دو قسم یکی ازان دو وتر باد محیط شود مساوی سطح باشد که دو قسم آن دیگر باد محیط
باشد یعنی سطح ا ه ب ه د ب چند سطح ا ه د ه باشد و این شکل را اختلاف وقوع است چه وتر آن یا هر دو قطر باشند
یکی نما قطر بود یا هیچ یک قطر نباشد و تقاطع در قسم دوم باید توایم باشد یا نباشد و در رسوم یکی منتصف ان دیگر باشد
یا نباشد و این هیچ وضعت و حکم در اول ظاهرست چه سطح و انصاف اقطار بعضی در بعضی متساوی باشند و اما در دوم
و اما آنست که یکی قطر باشد و تقاطع بر توایم فرض کنیم که ا و قطر است و مرکز ه و ه ب وصل کنیم پس بحسب آنکه
سطح ا ه ا ه د با مربع ه ب چند مربع ه د است ط ا یعنی ه د بل مربع ه ا ه د ط ا چون مربع ه د مشترک
چند ازیم یا نه سطح ا ه د ه د مساوی مربع ه د یعنی سطح ا ه د ه د چه ایشان متساوی اند و اما در دوم
و اما آنست که ا و در دو قطر باشد اما تقاطع بر قطر توایم بود برین صورت از ه عمود ه ط بر ا ب چون
آریم ط ا پس بحسب آنکه سطح ا ه د ه د با مربع ه د یعنی مربع ه ط ط ه د ط ا مساوی ه د است
یعنی ه د بل مربع ه ط ط ه د ط ا چون مربع ه ط مشترک چند ازیم
یا نه سطح ا ه د ه د مساوی مربع ه ط ط ه د است ط ا پس چون مربع ه ط مشترک چند ازیم
یا نه سطح ا ه د ه د مساوی سطح ا ه د ه د و اما در چهارم و اما آنست که هیچ یک ازیشان قطر نباشد و یکی ازیشان چون ا و منتصف ان دیگر باشد چون ه ب بر این صورت از ه عمود ه ج
بر ا ج بیرون آریم ط ا و عمود ه ط بر ب ج ط ا و بعد ورت منطبق شود بر ه ا چه ه ب عمود است
بر ب ج و ه د ه ج وصل کنیم پس بحسب آنکه سطح ا ه د ه د با مربع ه ج مساوی مربع ه د است
ط ا چون مربع ه ج مشترک گیریم سطح ا ه د ه د با مربع ه ج ه ب یعنی مربع ه ب ط ا مساوی
ه ج ه ب باشد یعنی مربع ه د ط ا بل مربع ه د ط ا بل مربع ه د ط ا و چون مربع
ه ب مشترک چند ازیم یا نه سطح ا ه د ه د مساوی مربع ه د ط ا بل مربع ه د ط ا و چون مربع
چند بفرض و اما در پنجم و اما آنست که هیچ یک ازیشان قطر نباشد و نه منتصف آن دیگر
چون خط ا ب ج عمود ه ج ط ا با دیگر جهت اشد از ه با در دو جهت بر شکل پس بحسب آنکه ا ه د ه د با مربع ه د مساوی
مربع ه د است ط ا چون مربع ه د مشترک گیریم سطح ا ه د ه د با مربع
ه د مساوی مربع ه د است ه د یعنی مربع ه د ط ا ط ا مساوی مربع ه د ط ا
ه د ه د بل مربع ه د ط ا ط ا مساوی سطح ا ه د ه د با مربع ه د ط ا
مربع ه د ط ا است ط ا پس چون مربع ه د مشترک گیریم سطح ا ه د
ه د با مربع ه د ط ا یعنی مربع ه د ط ا ط ا مساوی مربع ه د ط ا و چون مربع ه د مشترک چند ازیم

باشد سطح ا ه در ه ح مساوی سطح ب ه در ه د و هو المراد و هو ح این اختلافات را آورده است و ثابت بر آخر این اقتصار کرده
هر دو خط که خارج شوند از نقطه خارج از دایره چون د و از ا ب ح مان و دایره یکی قاطع چون د ه ب و دیگر مماس چون د ا سطح
جمیع قاطع در آن قدر که از و خارج دایره افتاده باشد مساوی مربع مماس باشد اعنی ب د در د ح مساوی
مربع د ا باشد و اوضاع
این شکل مختلف است چه قاطع یا مساوی مرکز باشد یا نباشد و چندین یا میان مماس
مرکز افتد یا نیفتد و آن
سه وجه است اگر مساوی باشد میان مرکز ه و مماس
باه وصل کنیم و کوییم بجهت
آنکه سطح ب د در د ح با مربع ه د مساوی مربع ه ب است اعنی مربع
د ا ه ا بل مربع د ا ه د پس مربع ه د مشترک طرح کنیم ماند سطح ب د در د ح مساوی مربع د ا و اگر مساوی نباشد
ه د ه ح وصل کنیم و از ه د بر ب د اخراج کنیم ب ا و کوییم بجهت آنکه سطح ب د در د ح با مربع ه ح مساوی مربع ه د ا
ب چون مربع ه ح مشترک گیریم سطح ب د در د ح با مربع ه ح اعنی مربع ه د ا مساوی مربع ه ح ه ب ا
بل مربع ه ا ه ا اعنی مربع ه د ا و چون مربع ه د مشترک چنین لازم ماند سطح ب د در د ح مساوی مربع د ا و هو المراد و ثابت
این اشکال بر اخر اقتصار کرده است و من میکویم این شکل اشکال شد که هر دو خط که از یک نقطه بیرون روند و مماس یک دایره
شوند از دو جهت ایشان متساوی باشند چه مربع ایشان متساوی باشند چه هر یکی
از ایشان مساوی سطح قاطع باشد در آنکه از و خارج دایره افتاده باشد
و ممکن است که از این شکل پیش یک عبارت تعبیر کنند و کویند چون
از نقطه دو خط بیرون روند که مماس محاذی و پیش باشند از دو
مثل ایشان و غیر مماس ایشان سطح احد الاولین در آن دیگر
چون سطح احد الاخیرین باشد در دیگر و برهان بر آن این مماس که
گفته شد چون از نقطه خارج از دایره چون د از ا ب ح دو خط بیرون رود
چون از نقطه خارج از دایره یکی قاطع دایره چون
ه ب ح و یکی منتهی باه و غیر قاطع چون د ا و سطح جمیع قاطع در آنچه
از و خارج دایره افتاده باشد مساوی مربع منتهی باشد اعنی
سطح ب ه در ه ح چند مربع د ا باشد منتهی مماس دایره باشد
چه از ا ه ه مماس دایره بیرون برید و میان مرکز
ز و میان ه ه ز ه وصل کنیم پس بجهت آنکه سطح ب د
در د ح مساوی مربع د ا است بفرض و مساوی مربع
ه ه چنانکه رفت ه ا ه ا ه ه متساوی باشند و ز ا ز ه مساوی اند و ز ح مشترکست پس بسبب تساوی اضلاع نظایر در مثلث
ا ز ح ه ز ح زاویه ح ا ز چند ح ه ز متساوی باشد ح ا و ح ز ح ه ز ح ا ح ه ز ح ا ح ه ز ح ا

ایزد افتد و اگر حاده باشد قطر بزرگتر از نصف باشد لد و مرکز داخل او و اگر قایمه باشد قطر نصف باشد لد و مرکز او
فاق عمودین بر وتر او و هو المطلوب بخواهیم که در دایره چون اب ج مربعی بسازیم و مرکز ه بیرون
آریم
اد و قطر ب د و اه مقاطع بر توایم لا و اب ب ج ج د د ا وصل کنیم که مربع حاصل شود
این خطوط که اضلاع مثلث اند متساوی اند لا بسبب تساوی زوایا توایم ه و اضلاع محیط
بایشان و زوایا مربع قایم اند بعدی مساوی دو نصف قایمه اند لا لب و هو المطلوب بخواهیم که
بر دایره چون اب ج مربعی بسازیم مرکز ه بیرون آریم اد و قطر اج ب د را مقاطع بر توایم
لا و از اطراف ایشان خطوط مماس دایره بیرون آریم لا تا لد تا لز و بهمان طریق
کنیم تا متلاقی شوند بر ز ط ح که مربع تام شود چه ضلع ز ه مربع است چه متوازی الاضلاع
لا بسبب آنکه زوایای اج ب قایم اند لز و قایم الزوایا چه زاویه ز هم قایمه باشد
لط و متساوی الاضلاع لد بسبب تساوی اه اب و همچنین ضلع مثلث ا ز پس جمیع ضلع ز ح
مربع باشد و هو المطلوب بخواهیم که در مربعی چون اب ج دایره بسازیم اب اد بر ه تنصیف کنیم
لح و از ایشان خطوط ه ح ه ط مقاطع بر ط ح بیرون آریم لا پس مربع متقسم شود بچهار ضلع متوازی
الاضلاع بجهت تساوی اضلاع و اضلاع مقابل ایشان لد پس خطوط ه ط ه ز ه ح ه ط
چهار کانه متساوی باشند و چون بر ط بعدی دایره ه ح ط بکشیم مماس اضلاع مربع شود و
هو المطلوب بخواهیم که در مربعی چون اب ج دایره بسازیم قطر اج ب د مقاطع بر ه بیرون آریم و بجهت آنکه زوایای مثلثات که
نزد ا ب ج اند متساوی اند چه هر یکی نصف قایمه اند لد پس اضلاع اه اب ه ج ه د
چهار کانه متساوی باشند لا و چون بر ه بعدی از این خطوط دایره ا ب ج بکشیم مماس زوایا
مربع شود و هو المطلوب بخواهیم که مثلثی متساوی الساقین بسازیم بر وجهی که هر یکی از دو زاویه
قاعده او دو چند زاویه رأس او باشد فرض کنیم که ا ب خطی محدود است و او را قسمت کنیم
بر ج بر وجهی که سطح ا ب در ب ج چند مربع آید باشد لد و بر ا بعد ا ب دایره ب د ج بکشیم و وتر ب د مثل ا ج اخراج کنیم ا و او
وصل کنیم که مثلث ا ب د مطلوب باشد چه ج د وصل کنیم در مثلث ا ج د دایره ا ج د ب بکشیم پس بجهت
ب د دو خط اند که از ب بدایره ا ج د رفته اند یکی قاطع و دیگر منتهی و سطح ا ب در ب ج چند مربع
باشد یعنی ب د ب د مماس دایره ا ج د باشد لد و بجهت آنکه از نقطه مماس د ج بیرون
رفته است قاطع دایره پس زاویه ج ا د چند زاویه ب د ج باشد لد و چون زاویه ج ا د مشترک
گیریم زاویه ب د ا یعنی زاویه ب لا مثل زاویه ج د ا باشد یعنی زاویه ب د ج خارجه لا پس ب د ا یعنی ا ج د مساوی
ج د ا باشد لا یا بدین وجه گوییم که زاویه ا از مثلث ا ب د مساوی زاویه ج د ب است از مثلث لد و زاویه ب مشترک
ماند زاویه ا ب د یعنی زاویه ب لا مساوی زاویه د ج ب لا پس ب د یعنی ا ج مساوی ج د باشد لد و با ا ج د زاویه
ا مساوی زاویه ج د ا باشد لا و مساوی زاویه ج د ب پس ا ب د ضعف ا باشد و همچنین ب د که مساوی د ا است
لا و هو المطلوب و من یکلوم این بود پس مثلث را بمثلث مخمس مسدس
بخواهیم که در دایره چون اب ج مخمسی بسازیم و با مخمس و مسدس اشکال
ایشان متساوی الاضلاع و الزوایا بخواهیم مثلث مخمسی بسازیم چون دار
لز و در دایره ا ج مثلث ا ب ج بسازیم بر وجهی که زوایای او مساوی
زوایای ده باشد ب و زاویه ا ب ج و ا ج ب را بخط ب ج و ط تنصیف
کنیم لط و ج ح ج ط ط ا وصل کنیم که سطح ا ا ب ب ج مخمس باشد چه زوایای ا ج ح ب ا ب ج ا ج ط ط ا ب ج
بجهت آنکه مثلث ا ب ج مثلث مخمس بود و زاویه ب ج ا از و تنصیف کرده شد پس قسمتی این زوایا متساوی باشند لد پس

اد تا ا

اد تا ا این قسمتی که اضلاع مخمس اند متساوی باشند لح و هر یکی از زوایای او بر سه قوس افتاده است از قسمی ج که متساوی
پس متساوی باشند لح و هو المراد بخواهیم که بر دایره چون ا ب ج ه مخمسی بسازیم ا
و از نقطه زوایای مخمس خطوط مماس دایره بیرون آریم لا تا لد و اخراج کنیم تا متلاقی
شوند بر نقطه
ح ط ط ز که مخمس حاصل شود چه میان مرکز م و نقطه ده کانه یعنی زوایای هر دو
مخمس بیوندیم پس بجهت آنکه ز د ز ه از زرفته اند و مماس دایره گشته متساوی
باشند لد و م ح م ه متساوی اند و م ز مشترک پس زوایای ح م ز ه م ز
نظایر متساوی باشند لا و هر یکی از زاویه ز م ح و ز م ه نصف زاویه ح م ه است که
مساوی ه م ا است لح بسبب تساوی قوس ح د ه ه و همچنین بیان کنیم که در مثلث
ه م ح و م ح ز زوایا نظایر متساوی اند و زاویه ه م ح نصف ه م ا پس ه م ح چند ه م ز باشد و هر مشترک و دو ضلع
ه د لد متساوی پس مثلث م ه ز م ح متساوی الاضلاع و الزوایا باشند هر یکی نظیر خود را لح و همچنین بیان کنیم که مثلث
ده کانه متساوی الاضلاع و الزوایا الشایرند پس قواعد ده کانه متساوی باشند و هر دو از آن ضلعی است از اضلاع
مخمس پس اضلاع مخمس متساوی باشند و همچنین زوایای او چه هر یکی از آن مولفست از دو زاویه از زوایای ده کانه
متساوی و هو المراد بخواهیم که در مخمسی چون ا ب ج ه دایره بسازیم زاویه ب ج د بدو خط که ملتقی شوند بر ز مثلثا تنصیف کنیم لد
و از زا بعده ح ط ز ط ز ک ز م ز اضلاع بیرون آریم لا و متساوی باشند
چه ما چون ز ب ز ا ز ه وصل کنیم در مثلث ز د ز ب ز ج ضلع د ز و زاویه ب ج چند
ب ج د ز و زاویه ج ا باشد پس زاویه ب د ز و د ز ب متساوی باشند لا هر یکی نصف
زاویه مخمس و باقی زاویه ز ب ا نصف دیگر و ضلع ز ب چند ضلع ب د لا و هم برین
وجه بیان کنیم که بقایای زوایا انصاف زوایای مخمس اند و خطوط منصف زوایا متساوی
از اینجا ظاهر شود که مثلثات بجمله که قواعد ایشان اضلاع مخمس اند متساوی الاضلاع و الزوایای الشایر اند و متساوی
هر دو زاویه ج د ه هر دو قایمه م ح و اشتراک ج د متساوی ح د و ج ز م ح ط ی هر دو لح و همچنین متساوی جمیع اضلاع
چون بر ز بعدی از اضلاع دایره ج ط ه ل م بکشیم مماس اضلاع مخمس شود و هو المراد و من یکوم واجب است که
بیان کنند که آن دو خط که منصف زاویه ج د ا اند در داخل مخمس ملتقی شوند و الا برهان تام نشود و بیانش
چون ج د اخراج کنند شاید که از ضلع ب ا بیرون آید چون ج ح و الا ح ج وصل کنیم و لازم آید بسبب
ج ح و زاویه ج ح د و زاویه ج ا ب که زاویه متساوی زاویه ج ح باشد لا و متساوی
ج د ه زاویه پس چون مثل کل باشد هذا خلف و نه بر ا چون ج ا و ا ا وصل کنیم بمثل آنچه
گذشت که زاویه ج د ز ا باشد و نه بر ضلع ز ه و نه بر ه چنانکه رفت پس ضرورت از ضلع ا ه بیرون رود
و همچنین خطوط از ضلع ب ا بیرون رود پس بضرورت تقاطع ایشان در اندرون مخمس باشد بخواهیم که
بر مخمسی چون ا ب ج د ه دایره بسازیم زاویه ج د ب دو خط که ملتقی شوند بر ز مثلثا تنصیف کنیم لط
و از ز ب ز ا ز ه دایره اخراج کنیم پس بسبب آنکه ج د ج ز و زاویه ب ج د و زاویه
ج ا ب ز ب چند ز د باشد لا و هم برین وجه بیان کنیم که خطوط مخمس متساوی اند پس چون
بر ز بعدی از این خطوط دایره بکشیم مماس نقطه زوایا گردد و هو المراد بخواهیم که در دایره چون
ا ب ج مسدسی بسازیم مرکز ه بیرون آریم لا و قطر ج د بر ج بعده ه دایره ا ب ج بکشیم و ا ه ب ه وصل کنیم و مخمس ا ج کنیم تا
ج ط و ا ط ا ز و ب ج ب ح ج د و ط ج ا بیوندیم که مسدس تام شود چه مثلث
ا ه ب ه ج متساوی الاضلاع عند جه انصاف اقطار دو دایره متساوی اند پس
هر یکی از زوایای ایشان دو مثلث قایمه باشد لح تا لا پس زاویه ه د ط

که مقابله ه و ا است و دو ثلث قایمه باشد و ایشان قایمه و ثلثی اند پس ا ه ط دو ثلث قایمه باشد ح ا و یا بجهت آنکه تمام
ا ه ب هست با دو قایمه ح ا با آنکه ا ه ب قایمه و ثلثی است پس زوایا که محیط اند ه ب متساوی باشند ه ب ا و همچنین قیاس ایشان
ه ه د و همچنین اوتار ایشان ح د پس اضلاع متساوی باشند و همچنین زوایا بجهت آنکه هر یکی قایمه و ثلثی اند یا بجهت آنکه هر
یکی بر چهار قوس اند از قسی شش گانه متساوی ه د و هو المراد و درین شکل روشن شد که نصف قطر دایره مساوی ضلع مسدس آن
دایره است و ممکن است که بر دایره مسدسی سازیم یا بر مسدسی یا بر دوایره صاحب ایم چنانکه در تحصیل رفت
بخواهیم که در دایره چون ا ب شکل سازیم که او را پانزده ضلع متساوی باشند و زوایا هم متساوی باشند
بیرون آریم و ترات مساوی ضلع مخمس که در آن دایره افتد ا ج و و ترا ب مساوی ضلع مثلث او
ب پس چون توهم کنیم قسمت محیط بر پانزده قسم متساوی از آن اقسام در قوس ا ب ب افتد
و در قوس ا ج ج پس وتر ا ب ب د و باشد و چون او را تنصیف کنیم بر د ه د هر یکی از
ب د و د ه یکی از اقسام پانزده گانه باشد پس وترات آن هم و همچنین امثال ایشان در دایره بر مثال تا بار بعد اسد که شکل تام
شده باشد و دلیل آنچه گفته شد ممکن باشد که مثل این شکل در دایره مخمس یا مثل این شکل بارد دایره و هو المراد و این آخر مقاله
چهارم است از کتاب اقلیدس **مقاله پنجم از فن اول از جلد چهارم که در علم ریاضی است بحث در شکلها**
صدر هر گاه که اصغر دو مقدار اعظم ایشان را تقدیر کند او جزو او باشد و اعظم دو اضعاف او نسبت جگونگی یکی از دو
مقدار بجنس است با آن جنس با دیگر و در نحو ثابت نسبت اضافه است در قدر میان دو قدر بجنس تناسب تناسب است
مقادیری که بعضی را با بعضی نسبتی باشد آنست که ممکن باشد که بعضی بر بعضی زیادت شود بتضعیف مقادیری که بر یک نسبت باشند
اول با دوم چون سیوم با چهارم آنست که چون ضرب کنیم هر اضعافی ممکن از اضعاف که نهایت ندارد اول و ثالث را متساوی
المرات و ثانی را و رابع متساوی المرات اضعاف اول و سیوم باهم ابد ایا زاید باشند بر اضعاف دوم و چهارم یا ناقص از آن
یا مساوی ایشان بشرط آنکه برداشته گیرند یعنی اضعاف اول با اضعاف دوم گیرند و اضعاف سیوم با اضعاف چهارم و این مقادیر
را متناسبه خوانند پس اگر مثلا اضعاف اول زاید باشد بر اضعاف ثانی و اضعاف ثالث زاید نباشد بر اضعاف رابع
شد اگر یکبار باشد بشرط آنکه مرات در اول و ثالث متساوی باشند و در ثانی و رابع همچنین نسبت اول بثانی اعظم باشد از نسبت
ثالث برابع کمترین چیزی که تناسب در آن واقع شود سه حد باشد و اینجا آن باشد که یک حد مکرر گردد هر گاه که سه مقدار متناسب
باشند بر ولا نسبت اول با آخر چون نسبت اول باشد با ثانی مثلا با مکرر و در اربعه مثلا با مکرر باشد دهم برین قیاس
مقادیر متصله در نسبت و نظیره آنست که قیاس کرده باشند مقدمات را با مقدمات و تالی را با تالی عکس نسبت و خلاف او
آنست که تالی را مقدم کنند و مقدم را تالی در نسبت. ابدال نسبت نسبت مقدمت و تالی بتالی ترکیب نسبت نسبت مجموع مقدم
و تالی باشد بتالی تفصیل نسبت نسبت فضل مقدم بر تالیست بتالی قلب نسبت نسبت مقدمست بفضل او بر تالی نسبت مساوات
آنست که در نسبت دو صنف از مقادیر متساوی العدد واقع شود هر دو از صنفی بر نسبت نظیر ایشان از صنف دیگر پس نسبت
اطراف را فرا گیرند دون الاوساط و منتظم از آن آنست که بر ترتیب باشد مثلا مقدمی بتالی چون مقدمی باشد بتالی و تالی اول
بدیگری چون تالی اخیر باشد بنظیر آن دیگر و مضطرب آنست که بر ترتیب نباشد مثلا مقدمی بتالی چون مقدمی باشد بتالی و تالی
اول بدیگری چون دیگری باشد بمقدم اخیر **الاشکال** چون مقادیری باشد که در اول ایشان از اضعاف
ثانی چندان باشد که در ثالث از اضعاف رابع چنانکه در آن از چند آنست که در ح د از در
جمع اول و ثالث از اضعاف جمیع ثانی و رابع یعنی در آن ح د از ه ر چندان باشد که در یکی از آن
از اضعاف قرین او چون در آن از ه مثلا ح ب رابع بقدر ه بجهت کنیم و ح د بر ط بقدر ح ا
ر باشند یکبار دیگر پس عدد آنچه در آن ح د است باهم از اضعاف ه ر باهم چون عدد آنست که در یکی
از آن است از اضعاف قرین او یا بفزاید و هو المراد چون در اول از اضعاف ثانی چندان باشد که در ثالث از اضعاف
رابع و در خامس از اضعاف ثانی چند آنکه در سادس از اضعاف رابع مثلا در آن از ح چند آنست که در ه د از ر و در

سح از ح چند آنکه در ه ط از ر پس در ح از ح چندان باشد که در ه ط از ر چند عدد آنچه
در آن است از اضعاف ح متساوی عدد آنست که در ه د است از اضعاف ر و عدد آنچه
در ه ط است و چون بر متساوی متساوی زیادت کنند متساوی باشد پس عدد آنچه در آن است
متساوی عدد آنست که در ه ط است و هو المراد و چون در اول از اضعاف ثانی چندان باشد که در ثالث از اضعاف
رابع مثلا در آن از چند آنکه در ح د از ه د اول و ثالث را اضعاف متساوی العدد فرا گیرند
چون ه ر ه ط در اضعاف اول از اضعاف ثانی چندان باشد که در اضعاف ثالث از
اضعاف رابع یعنی در ه ر از چند آنکه در ح ط از ح چه ما چون ه ر بر ه ط تا محیط کنیم ح ط
بر ل ح در ه ک اعنی ا از اضعاف ب چندان باشد که در ح ل اعنی ح از اضعاف د
و در ه ک اعنی ا از اضعاف ب چند آنکه در ل ط اعنی ح از اضعاف د پس در جمیع ه ر از
اضعاف چندان باشد که در جمیع ح ط از اضعاف د ب و هو المراد و چون نسبت اول بثانی
چون نسبت ثالث باشد برابع مثلا نسبت آ ب چون نسبت ح د و اول و ثالث را اضعاف
متساوی فرا گیرند چون ه ط نسبت اضعاف اول با اضعاف ثانی اعنی ه ط چون نسبت اضعاف
ثالث باشد با اضعاف رابع اعنی ر ط چه اگر اضعاف متساوی فرا گیرند ه ر را هر کدام
اضعاف که باشد مثلا چون ل م ح ط را چون ه ب ه د م هم اضعاف آ و باشند و ه ب
از آن ب ح و ل م بحکم مصادره باز آید باشد که بر ه ب یا ناقص یا مساوی پس بر ضعفی
متساوی که ه ر و ح ط را فرا گیرند اولان باهم باز آید باشد بر اجزای ناقص یا مساوی پس
بحکم عکس مصادره نسبت ه ح چون نسبت ر ط باشد و هو المراد چون دو مقدار باشد یکی
از ایشان اضعاف آن دیگر و از ایشان دو مقدار نقصان کنند یکی از ایشان نیز اضعاف آن دیگر
بهمان عدت نظیر مرنظیر را چون ا ه اضعاف ه ر که نقصان کرده اند از آن اضعاف ح د بهمان
عدت در باقی از اضعاف باقی اعنی د ه ب از ر د بهمان عدت باشد چه ر د را اضعاف
فرا گیریم بهمان عدت چون ا ط پس جمیع ط ه اضعاف جمیع ح د باشد بهمان عدت آ و جمیع آن اضعاف
او بود همچنین پس ه ط آن متساوی باشند و آه مشترکست و چون از اضعاف او باز آید ا ط که اضعاف
ر است آن عدت متساوی د ب پس ه ب اضعاف ر د باشد همچنان و هو المراد چون دو مقدار
اضعاف متساوی دو مقدار دیگر باشند چون ب ح و ه ر را و از ایشان اضعافی متساوی
از آن دو دیگر نقصان کنند چون آ ح ح ط اضعاف متساوی ه ر آنچه باقی ماند از ایشان باقی
آن دو دیگر باشد یا اضعاف متساوی ایشان چه فرا گیریم ح ط را مثل ر یا اضعاف او
چنانکه ح ب است آ ه پس در آ اول از ثانی چندان باشد که در ح ط ثالث از ر رابع
و در ح ب خامس از ه ثانی چند آنکه باشد که در ح ط ثالث از ر رابع و در ح ب خامس از ه ثانی
چند آنکه در ح ط سادس از ر رابع پس در جمیع آ ب از ه چندان باشد که در جمیع ح ط از ر
ب و در ح د از ه مثل این بود پس ح ط ح د متساوی باشند و ح ط مشترکست با ح ه
متساوی ح ط پس اگر ح ه متساوی ر باشد ح د متساوی او باشد و اگر اضعاف باشد او نیز اضعاف
باشد بآن عدت و هو المراد نسبت مقادیر متساوی چون آ ب بمقدار واحد چون ح متساوی
باشند یعنی نسبت آ ح چون ب باشد ح و نسبت او با ایشان هم متساوی باشد یعنی نسبت ح ا
چون ح باشد ب چه اگر چون فرا گیریم آ ب اضعافی متساوی که ممکن باشد چون ه و ح را
مر اضعافی که ممکن باشد چون زیادت ه ح بر ر و نقصان ایشان از و مساوات ایشان

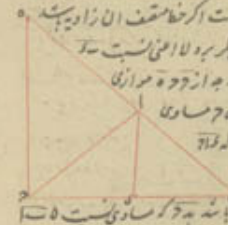
اورا با هم باشد نسبت مساوات ایشان و همچنین از جانب دیگر پس نسبت مذکوره میان ایشان یکی باشد بحکم مصادره و هو المراد
نسبت اعظم از دو مقدار چون ا ب ثانی چون ج اعظم باشد از نسبت اصغر ایشان چون د بان ثالث و نسبت ثالث با اصغر
اعنی د ج اعظم باشد از نسبت او با اعظم اعنی ا ب مثل ج ه از ا ب جدا کنیم ج ز و یکی از دو مقدار ا ه ب که اعظم باشد
از ان دیگر بحکم باشد که تضعیف کند تا زیادت شود بر ج و چون نسبت میان ایشان و اقع است
چنانکه در حد گفتیم و ایشان بحالتی اند پس فرض کنیم که ا ه اعظم نیست از ه ب و تضعیف کنیم
او را تا ح که اضعاف او است اعظم از ب شود و اگر ا ه اعظم از ب باشد فرا گیریم او را بر
اضعافی که اتفاق افتد چون ح و د را اضعاف فرا گیریم بان عدد چون ح ط ح ی را همچنین
چون ط ک پس ح ط ط ک متساوی باشند و هر یکی از ایشان اعظم از د و فرا گیریم منصف د چون
و ثلثه اضعاف او چون ه و همچنین بر توالی تا برسد باول اضعافی از د زیادت شود بر ط ک
چون س و ه که پیش از د است بر ط ک چون س و ه اعظم از ط ک نیست اعنی ح ط و چون د
بر ه زیادت کند س باشد و ح را بر ح ط زیادت کند ر باشد و ح اعظم است از د پس جمیع ر ط اعظم از س باشد
و ر ط اضعاف ا ب است چنانکه ط ک از ان د ا ب پس ا ب و ر را اضعاف متساوی باشد و اضعاف ا و اضعاف ا ب
بر اضعاف د زیاده شد و اضعاف د بر د زیاده نشد پس بحکم مصادره نسبت ا ب به ا اعظم باشد از نسبت د ا و
و دیگر ر را اضعافی باشد که زیادت شد بر اضعاف د و زیادت نشد بر اضعاف ا ب پس بحکم مصادره
نسبت د ا اعظم باشد از نسبت ا ب و هو المراد اقداری که متساوی الف باشند با مقداری چون
نسبت ا ب ج متساوی باشد و همچنین اقداری که نسبت یک مقدار با ایشان متساوی باشد چون نسبت
د ه ا چه اگر ا ب مختلف باشند نسبتهای مختلف شوند ج بحکم ایشان متساوی اند بفرض مذاخلف
پس بحکم ثابت باشد و هو المراد هر دو مقدار چون ا ب که نسبت یکی با ثانی چون ا ج اعظم باشد از نسبت
آن دیگر با و چون نسبت ب ج ا را اعظم باشد از ان دیگر و انکه نسبت ثالث یعنی د ا و اعظم باشد چون ب ا و اصغر
ایشان باشد چه اگر ا مساوی ب باشد نسبت ایشان ج یکی باشد د و اگر اصغر از ب باشد نسبت او ج اصغر از نسبت ب
ج و همچنین پس ا اعظم باشد از د و دیگر اگر مساوی ب باشد نسبت د با ایشان یکی باشد د اگر اصغر از
ب باشد نسبت د با او اعظم از نسبت د ب باشد ج و همچنین پس ا اعظم باشد و هو المراد
و من میگویم احکامی که مذکور است از شکل هفتم تا یازدهم در مقادیر متجانسه اند بنسبتی که مساوی یک
نسبت باشند چون نسبت ا ب که مساوی نسبت د و اند متساوی باشند اعنی ا ب چون
نسبت ه باشد بر د و ه ا مقدار ا د را اضعافی مساوی که ممکن باشد چون ل م ه پس بحکم
انکه نسبت ا ب چون نسبت د و است بحکم مصادره زیاده و نقصان و مساوات ج ط ا ل ه ب
و بحکم انکه نسبت د و چون نسبت ه ز است زیاده و نقصان و مساوات ط ک ا م ه ب هم باشد
هم بحکم مصادره پس زیاده و نقصان و مساوات ج ط و ل ه ب هم باشد و چون چنین باشد بحکم بحکم مصادره
نسبت ا ب چون نسبت د ز باشد و هو المراد نسبتی که مساوی نسبتی باشد که آن نسبت اعظم باشد
از نسبتی ثالثه آن نسبت اعظم از ثالثه باشند مثلا ا ب اعظم باشد از نسبت ه بر د و د ز را
اضعافی مساوی وی فرا گیریم چنانکه اضعاف زاید شود بر اضعاف د و اضعاف زاید شود
بر اضعاف ز و فرض کنیم ح ط از ان د ه و ک ل از ان د ز و فرا گیریم آن را اضعاف م
بعدد ح ط و زیادت را اضعاف ل بعدد ک ل ه ز پس بحکم انکه نسبت ا ب چون نسبت
د ه است بحکم مصادره زیاده و نقصان و مساوات م ح ط ه ب هم باشد و لیکن ح ز اعظم است
بر ط ه زاید نیست بر ک پس م زاید باشد بر ط ه و ط زاید نباشد بر ک پس نسبت ا

ب اعظم باشد از نسبت ه بر د بمصادره و هو المراد چون مقادیری متناسب باشند چون ا ب و د
و ز که بر یک نسبت اند نسبت مقدمی واحد با تالی او چون ا ب جنان باشد که نسبت جمیع مقدمات
بجمیع تالی اعنی چون نسبت ا د و ب ه و ز ج ا د را اضعافی متساوی که ممکن باشد بگیریم چون ح ط ط ی و ب
و ز را نیز چون ل م ه و بحسب انکه نسبت در جمله بحسب حکم مصادره زیادت و نقصان و مساوات اقتضا
با اضعاف هم باشد پس اگر ح زاید باشد بر ک جمیع ح ط ط ی زاید باشند بر جمیع ل م ه و اگر ناقص ناقص
و اگر مساوی مساوی پس بحکم بحکم مصادره نسبت ا ب چون نسبت جمیع باشد بجمیع و هو المراد چون چهار مقدار
متناسب باشند چون ا ب و د اگر اول اعظم باشد از ثالث چون ا از د ثانی اعظم باشد از رابع
چون ب از ه و اگر اصغر و اگر مساوی مساوی چه نسبت ا اعظم ب اعظم باشد از نسبت د و
نسبت د به چون نسبت ا ب است بفرض پس نسبت د به اعظم باشد از نسبت د ب پس ب اعظم باشد از
ه و مساوات و صغر را مثل این بیان کنیم و هو المراد و من میگویم این حکم مخصوص است بمقادیر متجانسه
چه اگر اولین از جنس اخیرین باشد مقایسه میان ایشان بحکم و صورت دیگر ممکن نباشد با وجود تناسب
میان ایشان بر وجه مذکور اضعافی که اجزای ایشان متساوی باشند نسبت بعضی بعضی چون نسبت اضعاف باشد با اضعاف
مثلا اضعاف د ب است چنانکه د ه از ان ز پس نسبت د ز چون نسبت ا ب د باشد چه بگیریم
کنیم ا ب را رابع ط ط و د ه را بر ل م ز پس نسبت د ز چون نسبت ا ج بدل باشد چه ایشان متساوی
اینها اند و چون نسبت ج ط بل م و نسبت ط ا ب م و نسبت واحد بواحد چون نسبت جمیع است بجمیع
ج پس نسبت د ز چون نسبت ا ب باشد چه و هو المراد چون چهار مقدار متناسب باشند متناسب
ا ب چون نسبت د به و ابدال کنند هم متناسب باشند یعنی نسبت ا د چون نسبت ب باشد به د ا ب
را اضعافی متساوی که ممکن باشد بگیریم چون ه ز و د ه را همچنین چون ح ط پس نسبت ا ب چون نسبت
ه باشد بر ز و د به چون ح ط پس ز ب چون ح باشد بط پس اگر ه اعظم
باشد از ح قطعا اعظم باشد از ط و همچنین اگر اصغر باشد یا مساوی پس در که اضعاف
ا ب اند بر ح ط که اضعاف د ه اند یا زاید هم یا ناقص یا مساوی پس بحکم بحکم مصادره نسبت ا د
چون نسبت ب باشد به و هو المراد و من میگویم باید که مقادیر را چنانکه تقدیم کنند متناسب
گاه باشد که در دو جنس افتد چنانکه مثلا نسبت خط بخط چون نسبت سطح باشد بسطح و در انجا ابدال
ممکن نباشد چون چهار مقدار مرکب متناسب باشند چنانکه ا ب ه چون د ه د و تفصیل کنند هم متناسب باشد یعنی ا ه ب
جنان باشد که د ز بر د ه فرا گیریم ا ه ب ح ز را اضعافی متساوی که ممکن باشد چون ح ط ط ی ک ل م ه چون
ح ط اضعاف ا ه است چنانکه ط ی از ان ب ه پس جمیع ه ی همچنان اضعاف ا ب باشد و همچنین ل ه از ان د ه پس ح ی
ل ه اضعاف متساوی ا ب و د باشند و ب ه و د ز را اضعافی متساوی که ممکن باشد فرا گیریم
چون ی ک ح ز پس اضعاف ط ی اول ب ه ثانی را چون اضعاف م ح ثالث د ز
و د ز را و اضعاف ک ح ثانی ب ه ثانی را چون اضعاف ح ز سادس است ز
ب پس ح ط ل ه اضعاف متساوی ا ب و د باشد و ط ی ح ز اضعاف متساوی ب ه
ز د و نسبت ا ب ب ه چون د ز است بفرض پس بحکم مصادره ح ط ل ه با هم یا زاید
باشند بر ط ی ح ز یا ناقص یا مساوی و چون ط ی ح ز مشترک چند ازیم ح ط ل م یا
هم زاید باشند بر ط ی ح ز یا ناقص یا مساوی و ح ط ل م اضعاف متساوی ا ب و د اند
و ط ی ح ز اضعاف متساوی ب ه د ز پس بحکم مصادره نسبت ا ب به چون نسبت د ز باشد بر د پس بحکم مصادره نسبت
ا ب به چون نسبت د ز باشد و هو المراد چون مقادیری مفصل متناسب باشند مثلا ا ب ب ه چون د ه ا ب است بعد و ترکیب کنند هم

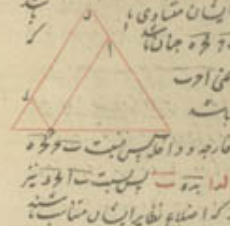
متساوی باشند یعنی نسبت اد بحو چون نسبت در بره بترکیب و اما چون نسبت در رح باشد و فرض
کنیم که رح اولا اصغر باشد از زه پس چون تفصیل کنیم نسبت اب بحو اعنی نسبت ده بعد چون نسبت
ح د باشد رح بحو و ده اصغرست از رح پس ده را اصغر باشد از رح بر هذا خلف و همچنین بیان کنیم
اگر رح اعظم باشد از زه پس حکم ثابت باشد و هو المراد و من میگوییم که حکم قلب از تفصیل و ترکیب معلوم
میشود چه اگر نسبت اد بحو چون نسبت در باشد بره چون قلب کنیم نسبت اد باب چون نسبت در باشد
بده چه بتفصیل نسبت اب بحو چون نسبت ده باشد بعد رح بخلاف نسبت دب بحو آ چون نسبت
زه ده و بترکیب نسبت دا اب چون نسبت زد ده ح و بجهت ظهور آن در اصل ذکر کردند و اما اثبات تناسب بر طریق
مختلف میان نیست چه بصادره روشن میشود و چون چهار مقدار متناسب باشند چون اب اد اه در
و دو از ایشان از نظر ایشان نقصان کنند چون اه از اب و در از اد الخ باقی ماند از ایشان هم
بان نسبت باشد اعنی نسبت ب ه بر د جهان باشد که اب بحو چه ما چون ابدال کنیم نسبت
ب ه بعد آ چون نسبت در باشد بر چهم ح و چون ابدال کنیم نسبت ب ه بعد چون نسبت دا آ
بره ط اعنی اب بحو و هو المراد چون دو صنف از مقادیری متساوی العده باشند هر دو از
صنفی بر نسبت از صنفی دیگر و نسبت منتظم باشد مثلا نسبت اب چون نسبت ده و نسبت ب حو چون نسبت در در نسبت مساوات
اگر اول از صنفی اعظم باشد از اخیر چون آ از ح اول از صنف دیگر اعظم باشد از اخیر اعنی د از ر
و همچنین اگر مساوی یا اصغر باشد چه نسبت آ اعظم ب اعنی نسبت ده اعظم باشد از نسبت ح اصغر
ب ح اعنی نسبت ر ه پس د اعظم باشد از ر ی و برین قیاس کن اگر آ مساوی ح باشد یا اصغر
از و هو المراد چون دو صنف از مقادیر متساوی العده باشند هر دو از صنفی نسبت دو از صنفی
دیگر و نسبت مضطرب باشد مثلا نسبت اب چون نسبت در و نسبت ب ح چون نسبت ده در نسبت
مساوات اگر اول از صنفی اعظم باشد از اخیر چون آ از ح اول از صنف دیگر اعظم
باشد از اخیر اعنی د از ر همچنین اگر مساوی یا اصغر باشد چه نسبت آب
در اعظم باشد از نسبت ح ب ح اعنی نسبت ه د پس د اعظم باشد از ر ی و برین
قیاس کن اگر آ مساوی ح باشد یا اصغر از و هو المراد چون دو صنف از مقادیر باشند متساوی العده هر دو از صنفی بر
نسبت دو از صنفی دیگر و نسبت منتظم باشد چنانکه نسبت اب چون نسبت ده و ب ح چون
در در نسبت مساوات متناسب باشد اعنی نسبت آ ح چون نسبت در باشد چه آ را فرا
گیریم هر کدام اصناف متساوی که ممکن باشد چون ح ط و ه ی را همچنین چون ط ل و ر
را همچنین چون م ن پس بجهت آنکه نسبت اب چون ده است نسبت ح ط چون ط ل باشد
ی و بجهت آنکه نسبت ب ح چون در است نسبت ط م چون ل ن باشد ی پس مقادیر
ح ط م با مقادیر ط ل ن بر انتظام باشد پس زیادت و نقصان و مساوات ح د م ن با
م باشد ط پس بحکم عکس مصادره نسبت آ ح چون نسبت در باشد و هو المراد چون دو صنف
از مقادیر باشند متساوی العده هر دو از صنفی بر نسبت دو از صنفی دیگر و نسبت مضطرب باشد
چنانکه نسبت اب چون نسبت در و ب ح چون ده در نسبت مساوات متناسب باشد
اعنی نسبت آ ح چون نسبت در باشد چه فرا گیریم اب در را هر کدام اصناف متساوی که
ممکن باشد چون ح ط ه و در را همچنین چون ل م ن پس ح ط بر نسبت اب باشد
ی و م ن بر نسبت در ی پس نسبت ح ط چون نسبت م ن باشد و دیگر نسبت ب ح
چون نسبت ده است پس نسبت ط ل چون نسبت ه م باشد ی پس مقادیر ح ط ل با مقادیر
ه م

هه م بر اضطراب باشد پس زیادت و نقصان و مساوات ح ط و ل م با هم باشد
ک پس بحکم عکس مصادره نسبت آ ح چون نسبت در باشد و هو المراد چون مقادیر باشد
نسبت اول بثانی چون نسبت ثالث برابع چنانکه نسبت اب ح چون ده بر باشد و نسبت ثانی
بثالث چون نسبت سادس بر رابع چنانکه نسبت ب ح چون ه ط بر سبب مجموع اول و خامس
بثانی چون نسبت ثالث و سادس باشد برابع اعنی نسبت اح ح چون ط ل باشد بر ح
چه نسبت اب ح چون نسبت ده است بر و بخلاف نسبت دب ح چون نسبت در باشد
بعد پس بمساوات منتظم نسبت اب ح چون نسبت ده بعد ط باشد ک و بترکیب نسبت اح ح چون نسبت ط ل باشد
بعد ح و نسبت ح ح چون نسبت ه ط بود پس بمساوات منتظم نسبت اح ح چون نسبت ط ل
باشد بر ک و هو المراد چون چهار مقدار متناسب باشد چنانکه نسبت اب ح د چون نسبت ه ط بر
و اول چون اب اعظم ایشان و اخیر چون ر اصغر ایشان مجموع ایشان اعنی اول و اخیر که اب و
ر اند اعظم باشد از مجموع باقیین اعنی ح د و ه ط چه از اب اح جدا کنیم ح د و از ح د و ه ط
جدا کنیم ر د پس نسبت اب ح د چون نسبت ح ب باشد بعد باقی ک که اعظم است از ح د پس ح ب اعظم باشد
از ح د بعد ح د ح د مشترک کنیم پس مجموع اب ح د اعنی اول و اخیر اعظم باشد از مجموع ح د اح اعنی از باقیین و هو المراد و
این اخر مقاله پنجم است از کتاب اقلیدس **مقالت ششم از فن اول از جمله چهارم که در علم ریاضی است سی و دو شکل**
و در نه نسبت بزیادت شکل و آن شکل کا است صدر سطح متشابه آن باشد که زوایای ایشان متساوی باشند و
اضلاعی که محیط باشند زوایای متساوی متناسب سطح متکافیة الاضلاع ان باشند که اضلاع ایشان متناسب باشد
بر تقدیم و تاخیر اعنی در هر یکی مقدمی و تالی باشد از تقاطع شکل خود باشد که بیرون آورده باشند از پس او بقاعده اوسط
مقسوم بنسبت ذات وسط و طرفین خطی باشد که نسبت او با اعظم قسمین او چون نسبت اعظم قسمین باشد با صغر ایشان و در
نه نسبت است که نسبت موالفه از نسب نسبتی باشد که حاصل شده باشد از تضعیف بعضی اقدار ان نسب ببعضی و من میگوییم مراد
از تضعیف درین مقام ضرب و مثالش آنست که نسبت دو با شش مثلا که شش است حاصلست از ضرب قدر نسبت
دو با چهار مثلا که نصف در قدر نسبت چهار با شش که شش است چه حاصل ضرب نصف در شش باشد و اینست
معنی آنکه نسبت دو با شش موالفست از نسبت دو با چهار و از نسبت چهار با شش و در بعضی نسخ است که نسبت منتظم
بر نسب نسبتی باشد که او را تجربه کند بعضی از ان نسب تا بعضی حادث شود و من میگوییم تجربه مقابل تالیفست و مثالش از
انچه گفتیم ظاهر چه نسبت موالفه دو با شش که شش است چون تجربه کند او را بنصف قسمت بر نصف مثلا که نسبت دو با چهار
شش حادث شود که نسبت چهار است **اشکال** سطوح متوازیة الاضلاع و مثلثات که متساوی الارتفاعات
باشند چون ه ح در د ا ح و ب ا ح و ب ا ح و ب

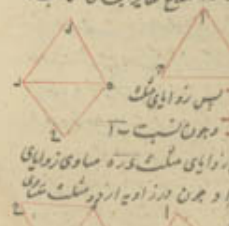
یک نسبت کند موازی ضلع باقی باشد بحث ه حد وصل کنیم پس مثلث د ه ح بجهت آنکه بر
دو میان دو متوازی د ه ب ح متساوی باشند لا و نسبت مثلث ا د ه با ایشان یک نسبت باشند
نسبت او بمثلث د ب ه چون نسبت او است به ب ا و لیکن د ه ح چون نسبت ا ه به ه ح
نسبت ا د به ب ح چنان باشد که ا ه به ه ح ما ه و اگر نسبت چنین باشد ه د موازی ب ح
جه لازم آید که نسبت مثلث ا د ه بمثلث ب د ه و ح د ه باشد ما ه بجهت آنکه به جهت که ا ه به ه ح و به ه ح چنانکه ا ه
به ه ح و چون نسبت یکی باشد ایشان متساوی باشند ط ه و چون متساوی باشند و هو المراد لا و
هو المراد هر مثلثی که از یکی از زوایای او خطی بوتر آورد و چون ا ه که از ا ب ح رفته است اگر خط منصف ان زاویه باشد
نسبت یکی از دو قسم دیگر بان قسم دیگر چون نسبت یکی از دو ضلع زاویه باشد بآن دیگر بود لا یعنی نسبت ب ح
به ح چون نسبت ب ا باشد با ح و اگر نسبت چنین باشد خط منصف زاویه باشد جه از د ه ح موازی



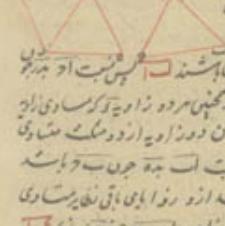
د ا بیرون بریم لا و با را تا ملتقی شود ه پس اگر ب ا ح منصف باشد زاویه ا ه ح مساوی
ا ح ه باشد جه داخله ا ه ح مساوی خارجه ب ا ح است لا و ا ح ه مساوی مبادله لا
لا پس ا ه چند ا ح باشد و ا پس نسبت به ا ه به ح چون نسبت ب ا باشد ما ه
یعنی ا ح و اگر نسبت چنین باشد زاویه منصف باشد چون نسبت ب ا با ح چون نسبت به ا ه که مساوی نسبت ه ا
ما ه است ب پس نسبت ب ا با ح و ا ه یکی باشد ما ه پس ا ه ا ح متساوی باشند ط ه و همچنین زاویه ا ه ح بل ب ا ح
لا و ا ح ه ه بل ح ا ح لا و هو المراد هر دو مثلث چون ا ب ح و ح ه د که زوایای نظایر ایشان متساوی باشد
چون ا ح ب و ح ه د و ا ح ب و ح ه د اضلاع نظایر ایشان متساوی باشند یعنی نسبت ب ح به ح ه چنانکه
ب ا به ح د و ا ح به ح ه فرض کنیم هر دو مثلث را بر خط ب ح و بسبب آنکه ب ح ه یعنی ا ح ب
کمتر از دو قایمه اند لا چون ب ا ه د ا خارج کند ملتقی شوند بر ز مثلا و ا ح موازی ز ه باشد



لا و ح ه موازی ز ب لا و بسطح ز ح متوازی الاضلاع این جهت بسبب تساوی زاویه خارجه و داخله پس نسبت ب ح به ح ه
چون نسبت ب ا با ز باشد یعنی ح ه لا و نسبت ح ه چون نسبت ز ه باشد یعنی ا ح لا به ه پس نسبت ب ا به ز
چون نسبت ا ح به ز ه باشد ما ه و هو المراد هر دو مثلث چون نسبت ا ح ب به ز ا ح ه که اضلاع نظایر ایشان متناسب باشند
چنانکه نسبت ا ه به ه ح چون نسبت ا ح ب به ز ح ه و زوایای نظایر ایشان متساوی

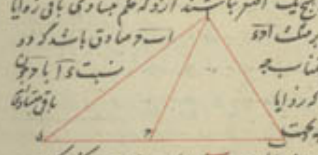


باشند چه زاویه ا ه ز زاویه ز ح ه مثل ب ا ح و بر ز ا ح و زاویه ز ح ه چند لا
لا و هر ضلع را اخراج کنیم تا ملتقی شوند ح ه ز یعنی ب ح کمتر از دو قایمه است لا پس زوایای مثلث
ب ح ه ز نظایر متساوی باشند لا و بسبب ب ح به ز چون نسبت ب ا به ح ه چون نسبت ب ا
به ح ه بود پس ح ه ه ا متساوی باشند ط ه و همچنین بیان کنیم که ز ح به ز ه متساوی اند پس زوایای مثلث ح ه ز مساوی زوایای
مثلث ح ه ز باشند لا یعنی زوایای مثلث ا ب ح با ح ه ز نظایر متساوی باشند و هو المراد و چون زاویه از دو مثلث متساوی

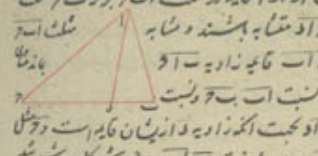


باشند چون ا ح از ا ب ح ح ه ز و اضلاع محیط بایشان متناسب چنانکه ا ب به ح ه چون
ا ح به ز ح باقی زوایا متساوی باشند چه بر ح ا از ز ح ه زاویه ز ح ح چند ا ب ایم لا و بر ز
از و ز ح چند ح لا و هر دو ضلع را اخراج کنیم تا ح پس زوایای ا ب ح و ح ز ح متساوی باشند لا پس نسبت ا ح به ح ز
نسبت ا ب باشد بح ح و چون نسبت ا ب بود به ح ه پس ح ز ح ه متساوی باشند ط ه و همچنین هر دو زاویه ح که مساوی زاویه
اند پس زوایای مثلث ح ه ز ح ز ح یعنی ب ا ح متساوی باشند و هو المراد و چون دو زاویه از دو مثلث متساوی
باشند چون ا ح از ا ب ح ح ه ز و اضلاع محیط بدو زاویه دیگر متناسب چنانکه نسبت ا ب به ح ه چون ب ح به ح ه باشد
بعد و هر یکی از دو زاویه باقی چون ح ز یا اصغر باشد از زاویه یا هیچ یک اصغر نباشد از دو زوایای باقی نظایر متساوی
باشند چون ب ح ه و ز ح ه اگر ب ح ه متساوی نباشند فرض کنیم که ب ح اعظم باشد و زاویه ا ب ح جنح لا

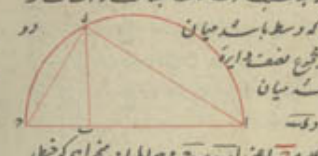
پس باید زاویه ب ح ا چند ز لا پس نسبت ا ب به ح ه چون نسبت ب ح
باشد به ح ز لا و چون نسبت ا ح به ح ز پس ب ح ح ه متساوی باشند
ط ه و زاویه ب ح ح ح ح هم متساوی پس اگر هیچ یک از زاویه ح ز
اصغر از قایمه نباشد در مثلث ب ح ح زاویه ح ح با هم اصغر از دو قایمه
نباشند و این محالست لا و اگر هر یکی اصغر از قایمه باشند ب ح
پس آنکه متساوی ح اند لا اصغر از قایمه باشد پس ب ح ا یعنی ز اعظم از قایمه باشد لا ما آنکه فرض آنست که ز
اصغر از قایمه است هذا خلف پس زاویه ب ه متساوی باشند و باید زاویه ح ز متساوی لا و هو المراد و همین طریق
ان شرط کرده اند که هر یک از دو زاویه باقی یا اصغر باشند از قایمه یا هیچ یک اصغر نباشند از دو که حکم متساوی باقی زوایا
بی این شرط باطل میسازیم لا و ضلع ب ح با ح اخراج کنیم و ا ح را وصل بر مثلث ا ح ه



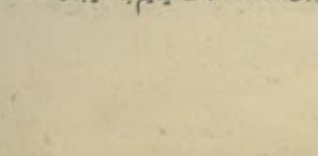
زاویه از ایشان متساویست چون ا ح و اضلاع محیط بدو زاویه دیگر متناسب چه
نسبت ح ا با ح ب ما ه بجهت تساوی ا ح ا ب و صادق نباشد که زوایا
و الا تساوی زاویه ح ا ح ب ا ح چون و کل و ت وی خارجه ا ح ه منصف جه بجهت
آنکه ا ح ب حاده است یعنی ثلثان قایمه لا و داخله حاده لازم آید و این محالست لا و اما دوم بجهت آنکه اگر زاویه
ح ز از یک نوع نباشند بلکه مختلف باشند و ح اصغر ز غیر محال اول لازم نیاید و اگر عکس باشد محال دوم لازم نیاید
و از اینجا ظاهر میشود که عبارت ما که هر یکی یا اصغر باشد یا هیچ یک اصغر نباشد از ان که دیگران گفته اند که هر یکی یا اصغر
باشند یا هر یکی نباشند چه صدق این قسم شاید بر ان وجه باشد که یکی اصغر باشد و یکی اصغر نباشد و حینئذ برهان تمام نشود
و ان عبارت هر چند محتمل است اما از وجهی از عبارت ثابت که هر یکی یا اصغر یا اکبر بهتر است چه قایمه از ان جهت خارجست
لکن این چند ان محل نیست که اول چه حکم قایمه از حکم منفرجه می توان دانست بخلاف اختلال اول که از اخبر خلل نیست
علی ما لا یخفی چون عمودی از زاویه قایمه در مثلث بوتر آورد و دو چون ا د از ا قایمه در مثلث ا ب ح بوتر ب ح مثلث
را قسمت کند بدو مثلث متشابه و مشابه مثلث اعظم یعنی ب ا د ح ا د متشابه باشند و مشابه



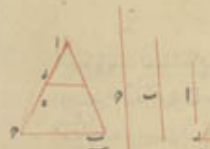
مثلث ا ب ح
چه در مثلث ا ب د ح ب ا زاویه ب مشترکست و زاویه ا د ب ح ا ب قایمه زاویه ب ا د
زاویه ح لا و هر دو مثلث متشابه باشند لا نسبت د ب به ب ا چون نسبت ا ب به ب ح و نسبت
ا د با ح و همچنین است حکم در مثلث ح د ا ح ب ا و اما مثلث ب ا د ح ا د بجهت آنکه زاویه د از ایشان قایمه است و ح مثل
ب ا د ب مثل ح ا د متشابه باشند لا نسبت ح د با ح چون نسبت ح ا با ب و چون نسبت ح ا با ب
که عمود وسط است در نسبت میان هر دو قسم قاعده چه نسبت ب د به ا چون ح ا است به ح و هر یکی از ضلع مثلث اعظم
وسط است در نسبت میان قاعده و آن قسم از ان که نزدیک ضلع باشد چه نسبت ح ب با ب ا جانب که ا ب ب ح
و همچنین ح ب با ح جانب که ا ح ح د و هو المراد میخواهیم که خطی بیابیم که وسط باشد میان



خط مفروض در نسبت چون ا ب ب ح که متصل داند بر استقامت بر مجموع نصف دایره
ا ح ح رسم کنیم و از ب عمود ب د بیرون آریم لا که او وسط باشد میان
ا ب ب ح چه با چون ا د د ح وصل کنیم زاویه ا د ح قایمه باشد لا و هو المراد
خارج از دو بر و ترپس عمود وسط باشد در نسبت میان هر دو قسم قاعده لا یعنی ا ب ب ح و هو المراد میخواهیم که خطی
بیابیم که ثالث دو خط مفروض باشد در نسبت خطی را چون ا ب ا ح محیط کنیم بزاویه ا کیف اتفق و ایشان را
اخراج کنیم و ب ح چند آسانیم لا و ب ح و صل

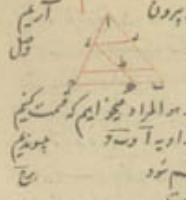


کنیم و از ه د موازی ب ح بیرون آریم لا که ح د ثالث
خطی باشد چه نسبت ا ب به ب ه یعنی ا ح چون نسبت ا ح است به ح د و هو المراد میخواهیم که
خطی بیابیم که ر ا ح ب خط مفروض باشد د در نسبت چون ا ب ح د در خط محیط کنیم بزاویه چون د ه

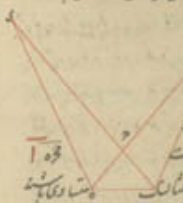


آریم
قول

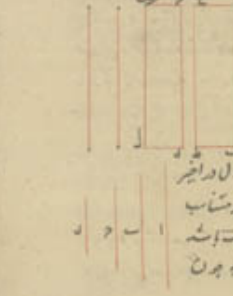
در دوازده وح چند آح ه جند ت جه اکیم ح ا و همچنین از د ر د ط جند د وح ط
وصل کنیم دوازده ه ر موازی ح ط بیرون آریم ا ب که طرر راج خطوط باشد
جه نسبت ی ح اعنی ا ح ه اعنی ت جون نسبت د ط است اعنی د
بقار ب و مراد میخواهیم که از خطی مفروض جون ا ت جوزی جه اکیم جون ملک ملک ا ح بیرون
جنانکه محیط شود با ا ت بر زاویه ا وصل کنیم ا بر د ا ه د ه د متساوی کیف اتفق و د
کنیم دوازده د ر موازی د ت بیرون آریم ا ب که دوازده ا ت ملک ا د جه اکند جه نسبت
ا ر با ب جون نسبت ا د است با د ی و ا د ملک ا د است پس ا ر ملک ا ت باشد و مراد میخواهیم که قسمت کنیم
خطی مفروض جون ا ت بر نسبت اقسام خطی دیگر جون ا د مقسوم بر ده اجزا ان را محیط کنیم بزاویه ا و ت و
دوازده د ر ح موازی د ت بیرون آریم ا ج دوازده د ط ط ه موازی ا ت که ا ت منقسم شود
بر نسبت اقسام ا د جه نسبت ا ر بر ح جون نسبت ا د ه د است ب و نسبت ح ح ط اعنی
د ط بط ط ه ا جه هر یکی از سطح ط ح ط ه متوازی الاضلاع اند جون نسبت د ه د ه و مراد

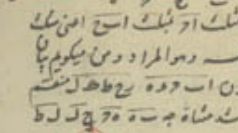


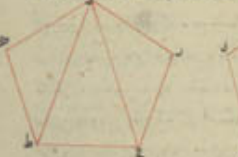
هنگامی که دو زاویه جون د ا ز دو سطح متوازی الاضلاع جون ا د ر متساوی باشند آن دو سطح اگر متساوی
باشند اضلاعی که محیط باشند بآن دو زاویه متکافی باشند اعنی نسبت ب د ه جان باشد که ح
ح د و اگر اضلاع محیط بایشان متکافی باشند سطحین متساوی باشند جه فرض کنیم هر دو سطح را بر وجهی که ب د ه
متصل باشند بر استقامت و همچنین ح د د و سطح د ه تمام کنیم پس بجهت آنکه نسبت سطح ا د ر متساوی بفرض
سطح د ه یک نسبت است ر ه و نسبت یکی با دو نسبت ب د ه است ا و نسبت دیگر با دو نسبت ح د د ا پس ح
ح ه جون نسبت ح د باشد ح ا ه و اگر نسبت جنین باشد سطحین متساوی باشند جه نسبت ایشان بسطح د ح نسبت اضلاع است
ا و نسبت اضلاع یک نسبت اند بفرض پس نسبت هر دو سطح با سطح د ه یک نسبت باشد ا ه پس ایشان متساوی باشند
ط ه و مراد جون دو زاویه از دو مثلث جون ح از ا ت ح د ه متساوی باشند

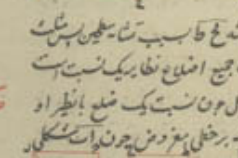


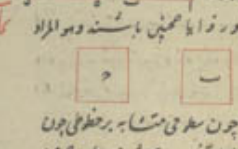
اگر آن دو ملک متساوی باشند اضلاع محیط بآن دو زاویه متکافی باشند اعنی نسبت
ا د ح ه جان باشد که د ح ب و اگر اضلاع محیط بایشان متکافی باشند مثلثین متساوی
باشند جه فرض کنیم ا د ر امتصل باستقامت ح ه ح د و ب ه و وصل کنیم پس بجهت آنکه نسبت هر دو
مثلث ملک ب د ه یک نسبت است ر ه بجهت مساوات ایشان و نسبت یکی ایشان با دو نسبت ا د است
و نسبت دیگر با دو نسبت د ح ب ا پس نسبتان متساوی باشند ا ه و اگر نسبتان جنین باشند مثلثان
جه نسبت ایشان مثلث ا ب ح آن د و نسبت باشد ا و نسبت آنکه نسبتان متساوی اند نسبت ایشان مثلث ب د ه یک نسبت
باشد ا ه پس ایشان متساوی باشند ط ه و مراد هر چهار خط جون ا ب ح د ه ر اگر متناسب باشند سطح اول در
اخیر متساوی سطح احد الباقیین در ان دیگر و اگر سطح اول در اخیر جند سطح احد الباقیین
باشد در ان دیگر ایشان متناسب باشند جه از ا د ح د و د ح ح ه بیرون آریم ا ا و ح ح
جند رکنیم ح ا و سطح ا ح د ل تمام کنیم ا ا پس اگر خطوط متناسب باشند اضلاع سطحین با متساوی
زوایا متکافی باشند بسبب ا ت ح د جون نسبت د ح باشد اعنی ه ح ح اعنی ر پس سطحان متساوی
باشند ا د و اگر سطحان متساوی باشند اضلاع متکافی باشند ا د پس خطوط متناسب باشند و مراد
هر سه خط جون ا ت ح د اگر متناسب باشند سطح اول در اخیر جون مربع اوسط باشد و اگر سطح اول در اخیر
جون مربع اوسط باشد ایشان متناسب باشند جه د ح ل ب اخراج کنیم ح ا تا خطوط جهار شوند پس اگر متناسب
باشند سطح ا د ر جون سطح ب ا باشد در ا ه ر اعنی ب در فرض خود و اگر سطح ا د ر جون مربع ب باشد
اعنی سطح ب د ر نسبت ا ب جون نسبت د با باشد اعنی ب ح ح و مراد هر دو مثلث متشابه جون

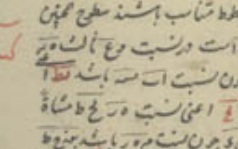


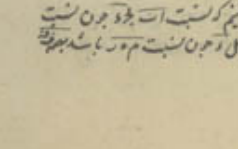












اب جوده ر نسبت یکی با دیگر جون ا ب ح د ه ر جون نسبت ضلع او باشد با نظیر ان
ضلع از دیگر مثلث متشابه جه فرض کنیم که ح ح ب ا ح ه ر است در نسبت ح ح و وصل
کنیم پس مثلث ا ح ح د ه ر متساوی باشند ا جه زاویه ت ه متساوی اند و اضلاع
محیط بایشان متکافی نسبت ا ب جه ا اعنی ت د ه ر جون نسبت ه ر ح ح و نسبت مثلث ا ح مثلث ا ح اعنی مثلث
د ه ر جون نسبت ت د است ح ح ا کنسبت ت د جه ر است متشابه بحکم مصادره خامسه و مراد من میگویم بیان
مختلف نشود با آنکه ح ح متساوی ت د باشد یا اطول از سطح کثیرة الاضلاع متشابه جون ا ب ح د ه ح ط ک منقسم
شوند مثلثات متشابه متساوی العدد و نسبت سطح بسطح جون نسبت ضلع بضلع نظیر او باشد متشابه جه ب ه د ح ک ل ط
وصل کنیم که هر دو شکل باین خطوط منقسم شوند مثلثات
متساوی العدد متشابه جه زاویه ا جند ر است و نسبت
ا ب ح جون نسبت ا ه ر ک پس زوایای ا ب ه
مساوی زوایای ح ک ل باشند ی پس مثلث ا ب ه
و ح ک متشابه باشند ی و زاویه ب ه د با هم جند زاویه
ل ح ط و نسبت ح ح ک اعنی ب ا ح ر بسبب تشابه مثلثین جون نسبت ب ه د باشد ح ط بسبب تشابه مثلثین پس مثلث
ه د ح ل ح ط هم متشابه باشند ی و ی و همچنین مثلث ه د ح ل ط ه جون نسبت جمیع اضلاع نظایر یک نسبت است
و نسبت مثلثات یک سطح با نظایر آن جون نسبت یک ملک است بیک ملک ا ه بل جون نسبت یک ضلع با نظیر او
متشابه ح پس نسبت سطح بسطح جون نسبت ملکی باشد بملکی متشابه و مراد میخواهیم که بر خطی مفروض جون ا ب مثلثی
مستقیم الخطوط بسازیم که متشابه مثلثی مفروض جون د ه ر قسمت کنیم او را بدو مثلث در

ا از ا ب زاویه ب ح جند د ه ر بسازیم که او مساوی ا ز زاویه ب جند د و هر دو ضلع را تا
ح بیرون بریم پس مثلث ا ح ح شبیه بمثلث ه د ر باشد ی پس از ان بر ح د ر زاویه
بسازیم جون زاویه د ه ر د ر ح ا و ضلع ایشان با ط بیرون بریم و همچنین با شکل تمام شود که
شبیه شود بجه اضلاع مثلثات متناسب اند و زوایا متساوی پس اضلاع سطحین و زوایا همچنین باشند و مراد
سطحی که متشابه سطحی باشند جون آن که متناسب اند متشابه باشد

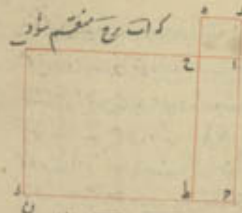
جه بجهت مساوات زوایا ا ح زوایای ب ا زوای ا ح متساوی باشند
و بجهت تناسب اضلاع ا ح اضلاع ع ب را اضلاع ا ح متناسب باشند ا ه و مراد جون سطحی متشابه بر خطی جون
ا ب ح د ه ر بسازند هر دو از ایشان بیک عمل جون ط ک د و م ه ر ضلع ط اگر خطوط متناسب باشند سطوح همچنین
باشند و اگر سطوح متناسب باشند خطوط همچنان باشند جه فرض کنیم که سه ثالث ا ب ح د است در نسبت و ع ثالث ه ر
ح ط ع پس اگر نسبت ا ب ح د جون نسبت ه ر باشد ح ط نسبت ط ک بل و متشابه جون نسبت ا ب ا ط
نسبت ا ب ح د متشابه بحکم مصادره خامسه و نسبت م ه ر جند ح ط جون نسبت ه ر باشد ح ع اعنی نسبت ه ر ح ط متشابه
پس بمساوات نسبت ا ب جه جون نسبت ه ر باشد ح ع ک ه پس نسبت ط ک بل و جون نسبت م ه ر باشد جند ح ط

ا ه و دیگر اگر سطوح متناسب باشند نسبت ا ب ح د جون نسبت ه ر باشد ح ط چه فرض کنیم که نسبت ا ب ح د جون نسبت
ه ر باشد ط ه ا و بر ف ط صف ه ط بسازیم شبیه م ه ر ط پس نسبت ط ک بل و جون نسبت م ه ر باشد جند ح ط

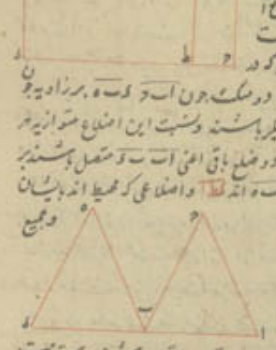
وچون نسبت م ه ر بود با ه ح ط پس صف ه ه ح ط متساوی باشند ط ه بسبب تساوی نسبت م ه ر با ایشان وتشابه
کا بسبب مشابهت م ه ر ایشان را پس ایشان متساوی الاضلاع انظار باشند وف ه چند ح ط پس نسبت اب بود چون
نسبت ه ر با ش ح ط وهو المراد سطوح متوازی الاضلاع که واقع باشند بر قطر سطحی متوازی الاضلاع چون ط ه ح ب بر
قطر او مشابه او باشد ومتشابه بایکدیگر اگر هر سطح بر یک وضع باشند یعنی ضلع اطول موازی اطول باشد واقصر موازی اقصر
جه در مثلث ب د ب ب توازی ه ط د ه د ب جه د چون نسبت ب ط
باشد بط د ب پس بترکیب نسبت ب د ه ه ح چون
نسبت ب د باشد بط د ح ه ه ودر مثلث ب ا د بسبب توازی ه ط
ا د نسبت ب ط ط د چون نسبت ب ا باشد بط ا ح ه ه
پس نسبت ب د ط د چون نسبت ب ا باشد بط د ر ه ه وچون
اضلاع سطح ا د ح ر نظایر متناسب اند وزوایا متساوی ایشان متشابه باشند
وهمچنین بیان کنیم که سطح ا د ط ه متشابه اند پس سطح ح ط ه که شبیه ا د اند متشابه باشند کا وهو المراد چون فصل کنند سطحی متوازی الاضلاع
چون ح ح از سطحی که متشابه او باشد چون ا د بر زاویه مشترک چون د و بر یک وضع مفصول
بر قطر مفصول منه باشد چون د ب د ا فرض کنیم که قطر د ط باشد و ح ط
بیرون آریم موازی ا د کا ه د ه د ا پس سطح ه ط بر قطر سطح ا د باشد ونسبت
ا د به د چون نسبت ط د بر د ح پس د ط د ح متساوی باشند ط ه بسبب
پس قطر د ب باشد وهو المراد هر دو متوازی اضلاع چون ا د د که دو زاویه
از ایشان متساوی باشند چون د ب نسبت یکی با دیگری مولف باشد از نسبت
اضلاع ایشان جه فرض کنیم که ب د د ه متصل شوند ح ه ه ه بر استقامت
وسطح د ه تمام کنیم وفرض کنیم که نسبت ب د ح چون نسبت ط باشد بل کا ونسبت د ا
ه ه چون نسبت ل م کا پس بحکم مصادره نسبت ط م چون نسبت ط باشد بل مولف
نسبت ل م وبجهت آنکه نسبت سطح ا د سطح د ط چون نسبت ب د است بح ا اعنی
نسبت ط بل ونسبت سطح د ط د ح چون نسبت د ح است ه ه ا اعنی نسبت ط بل
ونسبت سطح د ط د ح چون نسبت د ح است ه ه ا اعنی ل م پس بمساوات منتظم نسبت سطح ا د سطح د ح چون نسبت ط باشد بم
ونسبت ط م مولف از نسبت ط بل اعنی نسبت ب د ح ح واز نسبت ل م اعنی نسبت د ح ه ه پس نسبت هر دو سطح
مولف باشد از نسبت اضلاع ایشان وهو المراد میخواهیم که سطحی بسازیم که متشابه سطحی باشد چون اب ح د ومساوی سطحی دیگر چون ح
ه اضافت کنیم ب د سطح ر مساوی اب ح د ه ا و ب د ح ه اخراج کنیم
در د ر سطح ر بسازیم مساوی سطح د ه ا بر وجهی که با سطح ر بیان
سطح ه ر متوازی باشد پس بر ض ح ح حاصل شود و بیان ب د ح ح ط
وسطح فی النسبه بیرون آریم ط و بر وسطح ط ل ط شبیه سطح اب ح
بسازیم ط که او مطلوب باشد جه نسبت ب د ح ح اعنی نسبت
سطح ب ر سطح ح ح چون نسبت ب د است بط ط ح متشابه اعنی نسبت سطح اب د سطح ل ط ط ح وسطح
اب ح د مساوی سطح ب ر است پس سطح ل ط ط ح که شبیه است سطح اب ح د مساوی سطح ح ح باشد ه ه اعنی سطح د وهو المراد
اعظم سطوح متوازیة الاضلاع که اضافت کنند بخطی وناقص شود از تمام خط سطحی که شبیه باشند بمتوازی الاضلاعی که
معمول باشد بر نیمه آن خط وموضوع باشد چون وضع او سطحی باشد که معمول باشد بر نیمه آن خط ومشابه سطوح نقصانات
مثلا سطح در مضافات ب ح که نیمه اب است وتمام کنیم ه ه را کا واضافت کنیم با سطح اح کیف اتفق شرط

انکه

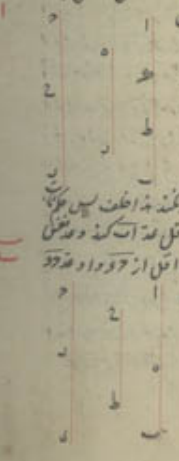
انکه ناقص شود از تمام خط اب سطح ب ط که شبیه است بدر
وموضوعست چون وضع او پس میگوییم که سطح ام که مضافست
با ب وناقص از و سطح در که شبیه است سطح ب ط که سطح
نقصانست اعظم است از اح جه قطر ا م وصل کنیم وخط ط
تمام کنیم کو پس بجهت آنکه ه ط اعنی ط ر کو اعظم است از
ر ط اعنی ح ط کا پس اط مشترک کیرم جمع ح ه اعظم باشد از مجموع اح وهو المراد ومن میگویم مراد از آنکه موضوع
باشد چون وضع او آنست که اضلاع نظایر در نسبت در یک جهت معین منه باشند چنانکه طول در جهت طول وعرض
در عرض واگر دعوی را باین عبارت گوید که هر خطی که نیز او سطحی متوازی الاضلاع بسازند او اعظم باشد از هر سطحی متوازی
الاضلاع که اضافت کنند بآن خط وناقص شود از تمام او سطحی که شبیه باشد بسطحی که معمول باشد بر نیمه آن خط ادیر باشد
جه عبارت علیم مشکل است میخواهیم که اضافت کنیم بخطی مفروض چون اب سطحی متوازی الاضلاع مساوی سطحی مستقیم الخطوط
چون ح بر ان وجه که سطح مضاف ناقص شود از تمام خط سطحی شبیه بسطحی مفروض متوازی الاضلاع چون در ود واجبست که سطح
مستقیم الخطوط اعظم باشد از آنکه اضافت کند بنیمه خط وشبیه باشد بشکل مفروض چنانکه بجهت آنکه در شکل متقدم تقریر
کرده شد اب برح تنصیف کنیم کو واگر اط از د بزرگتر باشد سطح د م مساوی فضل اط بر ح کنیم ومشابه د ر کو پس
سطح ح ط د م بجهت آنکه مشابه د ر اند متشابه باشند کا وفرض کنیم که زاویه ل مساوی ط است وفک نظیر ح ط
وفرض کنیم سه جند د ل وطح جند لم کو وبیرون
آریم ه ه موازی طح وسه ف د موازی اب کو وصل
کنیم ف ط وکرسطح اف مطلوب باشد جه سح اعنی د م فضل
اط است اعنی ح ط کو بر و پس علم سح مساوی
د باشد لکن اف مساوی علم است جه ف ط جند ح ط جند ح
کو وچون ف ب مشترک کیرم ه ط جند ب باشد بل سه کا وچون سه مشترک کیرم اف جند علم باشد بل و پس اضافت
کردیم اف را بخط اب وناقص شد از تمام اب سطح ه د که شبیه است بدر کا جهت آنکه شبیه است سطح ح که شبیه است
بدر وهو المراد ومن میگوییم طریق تحصیل فضل اط بر ح آنست که بر اح سطح اسه بسازیم مساوی د م که سطح سه فضل
باشد میخواهیم که اضافت کنیم بخطی مفروض چون اب سطحی متوازی الاضلاع مساوی سطحی مفروض مستقیم الخطوط چون در وجهی
که زیادت شود سطح مضاف بر تمام خط سطحی که شبیه باشد بشکل متوازی الاضلاع مفروض چون در تنصیف کنیم اب را
بر ح کو وبر ح ط ح
بسازیم شبیه بدر ط
وسطح د ه مساوی سطح ط ح د باهم بسازیم
وشبیه بدر کو پس سطح د ه شبیه ط ه متشابه
باشند کا وفرض کنیم که زاویه ط ر مساوی ل
وضلع ط ح نظیر ل است وط ح بیرون آریم
باهم جند ر د شود کا وط ه تا ط ل جند ر ه شود کا وازم ل م د ل ه د موازی اب ح ب بیرون آریم کو وشکل
تمام کنیم که سطح الله مطلوب باشد جه سطح م ل اعنی د ه ه مساوی مجموع ح ط ه د است پس علم ح د ه مساوی د باشد لکن
انه مساوی علمست جه ام جند م ب است کو بل ل کا وچون ح د مشترک کیرم انه جند علم باشد اعنی د پس اضافت
کردیم اب را د ز ایدشد بر تمام او ه ه که شبیه است بدر کا جهت آنکه شبیه است سطح ط که شبیه است بدر
وهو المراد میخواهیم که قسمت کنیم خطی را چون اب بر نسبت ذات وسط وطرفین بر اب ح اوب بزیم کو واضافت کنیم



باد سطح متوازی الاضلاع ر ط جند او بر وجهی که زاویه شود بر تمام بمر بی چون ر ح که ا ب ح منقسم شود
آن قت که گفتیم چه ر ط مثل ا د است و چون ا ط مشترک چند لازم باشد ر ح چند ح د و
زاویه ح از ایشان متساویست ه ا پس تکانی نسبت ط ح ح ه اعنی ا ب ب ح
چه ا ب مساوی ب د است اعنی ح ط له ا و ا ح مساوی ح ه جهت آنکه ا ه مربع است
چون نسبت ا ح باشد ح ب مد و هو المراد و من میگویم که این صحت مان قسمت
که در شکل یازدهم از مقالت دوم یاد کرده شد لکن چون حال نسبت ممکن نبود که در
انجا یاد کنند یا ذکر دند اینجا بوجهی که لایق این موضع باشد چون ترکیب کنند دو مثلث چون ا ب د ب ه بر زاویه چون
ب د ه که محیط باشند بآن زاویه دو ضلع از آن مثلث که موازی دو ضلع دیگر باشند و نسبت این اضلاع متوازیه بر
یک نظیر خویش یک نسبت باشد چنانکه نسبت ا د ب ه چون ب د ب ه آن دو ضلع باقی اعنی ا ب ب د متصل باشند بر
استقامت چه زاویه د ب متساوی اند بسبب آنکه هر یک مساوی مبادله د ب ه اند له ا و اضلاعی که محیط اند با ایشان
متناسب پس زوایای باقی مساوی باشند و پس مثلثان متشابه باشند و
زاویه ا د چند ب د است چه د چند د ب ه است له ا و اجند ب ه له ا
لکن زاویه ا د با د ب اجند دو قایمه است له ا پس د ب با د ب اجند دو
قایمه باشد و ا د یک خط مستقیم مد ا و بعبارتی دیگر چون ترکیب کنند دو مثلث
متشابه بر زاویه محیط باشد بآن زاویه دو ضلع که موازی نظیر خویش باشند هر دو قاعده متصل باشند بر استقامت
چه زاویه چون مبادله د ب ه است له ا و اجون ب ه له ا و چون د ب ا مشترک گیریم زوایای مثلث که چند دو قایمه اند
له ا مساوی زوایای ب ا باشند پس اینها چند دو قایمه باشند و خط ا ه متصل بر استقامت مد ا و هو المراد هر مثلثی قایم الزاویه
چون ا ب د هر شکلی مستقیم الخطوط که مضاف باشند بر تر زاویه قایمه او چون ب د چه آن قایمه است مساوی آن دو شکل باشد
که مضاف باشند بدو ضلع قایمه و تمی که شبیه باشند باو و بر وضع او باشند چه نسبت مربع ب د بمربع ا چون نسبت د ب
ب ا له ا ط مثاله له ا و همچنین نسبت شکل مضاف ب د بشبیه او که مضاف باشد ب ا له ا پس نسبت مربع ب د بمربع ب ا چون
نسبت شکل مضاف باشد ب د بشکل مضاف ب ا له ا و همچنین نسبت مربع ب د بمربع د ا چون نسبت شکل مضاف باشد ب د
بشکل مضاف د ا پس نسبت مربع ب د بمربع ب ا ا د ا چون نسبت شکل مضاف باشد ب د بشکل مضاف ب ا د ا لکن مربع ب د
مساوی مربعین است مد ا پس شکل مضاف ب د مساوی شکلین باشد و بر وجهی دیگر شود
آریم له ا پس شکل مضاف ب د بمضاف ب د چون نسبت ب ا باشد ب ا
نسبت ب د ب د چون ب د باشد له ا مثاله له ا بحکم مصادره خامس و بدل این
شکل مضاف ب د بمضاف د ا چون نسبت ب د باشد له ا پس نسبت
شکلین مضافین ب ا د ا با هم چون نسبت ب د باشد ب د و با هم لکن ب د مساوی ب د و د است با هم پس شکل مضاف
ب د مساوی مضافین باشد ب ا د ا و هو المراد و من میگویم چون این شکل اعم است از شکل عروس فرانند روا باشد چون در دو
دایره متساوی چون ا ب د ه د ر دو زاویه باشند بر مرکز یا محیط چون ح ط آن نسبت یکی از این دو زاویه با دیگر چون نسبت
آن دو قوس باشد که زاویه بر ایشانست اعنی نسبت قوس ب د بقوس ر ر چون نسبت زاویه ا است بزاویه ه یا زاویه
ح بزاویه ط چه فصل کنیم قطر دایره ا ب د تمی ح ط ط ل مساوی قوس ب د آن قدر که لکن باشد و در دایره ه د ر تمی
ر م م د مساوی قوس ر ر آنچه لکن باشد و وصل کنیم ح ط ح ی ل ط م م د پس تمی ح د ح ط ط ل اضلاع مثلث
و زاویه ح ی اضلاع زاویه ح ح بآن عدت و همچنین تمی ه ر ر م م د قوس ر ر را و زاویه ه ط م ه ط
را پس اگر قوس ب ی زاویه باشد بر قوس ه د زاویه ح ی ل زاویه باشد بر زاویه ه ط م چه قوس بقدر زاویه است



و اگر قوس ب ی مساوی باشد با ما فق زاویه ب ح ی
همچنین باشد پس بحکم مصادره خامس نسبت ب د د ر چون
نسبت زاویه ح ط ی چون نسبت ضلع ایشان اعنی زاویه
ا د له ا و هو المراد و این آخر مقالت ششم است از
کتاب اقلیدس و دهند سان این مقالت را جوهرة الکتاب
خوانند چه اکثر مطالب شریف در هندسه بر اشکالی مبنی که در این مقالت بیان کرده اند مقالت هفتم از فن اول از
جمله چهارم که در علم ریاضی است سی و نه شکلست عدد وحدت چیزیست که چیز را بواسطه آن واحد خوانند و عددیکی است
مثالث از وحدات و من میگویم گاه باشد که هر چه در مراتب عدد افتد گویند پس باین اعتبار اسم عدد بر واحد نیز
افتد عدد اقل اگر عدد اکثر کند چون ذو او باشد و اکثر معدود با و اضعاف او و عدد زوج آنست که منقسم شود بمتساوی
و فرد آنست که منقسم نشود با ایشان یا آنکه زیادت شود بر زوج بواحدی و زوج الزوج آنست که عددی زوج عدد او کند
بمراتی که عدد آن زوج باشد و زوج الفرد آنست که عددی فرد عدد او کند بمراتی که عدد او زوج باشد و فرد الفرد
آنست که عددی فرد عدد او کند بمراتی که عدد آن فرد باشد عدد اول آنست که جز واحد عدد آن نکند و مرکب آنست که
عددی دیگر عدد او کند و در نخستین نسبت اول نسبت با عددی دیگر آنست که غیر واحد ایشان را بام عد کند و مرکب بنسبت با
عددی دیگر آنست که عددی دیگر عدد ایشان کند و من میگویم فرق میان این دو عبارت آنست که بر عبارت اول
لکن نباشد که یک عدد هر اول باشد و هم مرکب و بر عبارت دوم ممکنست اعداد مشترکه اعدادی باشند خلاف که غیر
واحد هر را عدد کند و متباینه آنست که غیر واحد هر را نشمارد عدد مضروب در عدد آنست که او را تضعیف کرده باشد
بقدر آحاد مضروب فیه تا عددی جمع شود و عدد مربع آنست که مجتمع شده باشد از ضرب عددی در مثل خویش و دو عدد
متساوی با و محیط باشند و عدد مکعب آنست که مجتمع شده باشد از ضرب عددی در مربع او و سه عدد متساوی با و
محیط باشند که اضلاع او باشد و عدد مجسم آنست که مجتمع شده باشد از ضرب عددی در عددی و دو عدد با و محیط باشند
که اضلاع او باشند و عدد مجسم آنست که مجتمع شده باشد از ضرب عددی در عددی مسطح و سه عدد با و محیط باشند
که اضلاع او باشند اعداد متناسبه آنست که اول ثانی را و ثالث رابع را اضعاف متساوی باشند یا جزو یا اجزا
بینهما اعداد مسطح یا مجسم متشابه آنست که اضلاع ایشان متناسب باشند عدد تام آنست که مساوی جمله اجزای خود
باشد اشکال هر دو عدد که نقصان کند از اکثر ایشان آنچه در و باشد از امثال اقل و بماند از و اقل از اقل چنانکه
ا ط که باقی است از ا ب بعد از نقصان ب ط که امثال ح د است از و آنگاه نقصان کند از اقل
امثال باقی و بماند اقل از و چون ح ح باقی است از ح د بعد از نقصان ح ح اعنی امثال ط ا از و
آنگاه از باقی اول امثال باقی ثانی و همچنین تا آنکه باقی عدد باقی کمتر و یک او باشد پیش از و کمند
تا بواحد رسد چنانکه از ط ا امثال ح ح کم کردیم و ط ا واحد ماند آن دو عدد اعنی ا ب ا د
متباینان باشند و الا فرض کنیم که عددی غیر واحد عد ایشان کند چون ه ر پس ه ر عدد د کند که
عدد ب ط میکند پس عدد ب ط کند و عدد ا ب میکند و پس عدد ح ی میکند پس عدد ح ح کند
و عدد د د میکند پس عدد ح کند که عدد ط ط میکند پس عدد ط ط کند و عدد ط ا میکند پس عدد ط ا کند پس عدد ا ب
باشد و هو المراد بخواهیم که اگر عددی بیابیم که عدد دو عدد مشترک کند چون ا ب د اگر د د اقل عدد ا ب کند و عدد اقل
خود نیز میکند او اگر عددی باشد که عدد ایشان کند و اگر عدد او کند بل عدد ب د کند و او ماند اقل از د د و او عدد د د
کند بل عدد د د کند و د ر ماند اقل از و واجب باشد که پیش از آنکه بواحد رسد بعددی رسد
که عدد ما قبل خویش کند و آن متباینان باشند ا با آنکه ما فرض مشترک کند پس فرض کنیم که د ر او
میکند میگوییم که او اکثر عددیست که عدد ا ب د کند اما آنکه عدد ایشان میکند بجهت آنکه عدد او میکند



که عدد در میکند پس عدد در کند و عدد نفس خود میکند پس جمیع دو عدد کند و دو عدد است میکند پس در عدد است کند و عدد آه
میکرد پس عدد آب نیز کند و اما آنکه اکثر عددیست که عدد ایشان کند بجهت آنکه اگر او اکثر نباشد فرض کنیم که ح ط اکثر از دیگر
و عدد ایشان که عدد ایشان کند پس عدد دو کند که عدد ه میکند پس عدد ه کند و عدد آب میکند پس عدد آه عدد
پس جمیع عدد اکثر از در نباشد که عدد ایشان کند و هو المراد و از بیان روشن شد که هر عددی که عدد دو عدد کند عدد اکثر عددی
که عدد ایشان کند هم کند مخواهیم که اکثر عددی بیابیم که عدد اعدادی مشترک کند پس از دو جون آب در اکثر عددی
که عدد آب کند جون ز ب پس اگر ز عدد ح شمرند او اکثر عددی باشد که عدد کند و الا فرض
کنیم که ه عددی که عدد آب کند ب پس ه اکثر عدد ز اقل کند عدد اطلعت و اگر عدد ح کند فرا
گیریم اکثر عددی که عدد ایشان هر دو کند چه لابد است از وجود او چه اعداد مشترک کند جون مثلا
ب پس ه عدد ز کند که عدد آب میکند پس عدد آب میکند پس عدد آب کند و عدد ح میکند
پس عدد آب کند و هیچ عدد اکثر از او نباشد که عدد ایشان کند و الا فرض کنیم که ر چنین باشد
پس ر بجهت آنکه عدد آب میکند عدد ز کند ب و عدد ح میکند پس عدد اکثر عددی که عدد ز کند کند ب پس ر اکثر عدد
ه اقل کند عدد اطلعت پس یا جمیع اکثر عددی که عدد کند کند اعنی ه و هو المراد عدد اقل از اکثر جون
دو از آب یا جوز باشد یا اجزا چه اگر عدد او کند جوز او باشد و الا تفصیل کنیم او را باعاد او
اگر مباین آب باشد یا باقسام او که مساوی ه باشد اگر مشارک او باشد و در عدد هر دو کند پس
هر یکی از جمیع ح ط ط جوز آب است و جمیع که دو است اجزا و هو المراد و من میگویم جوز جز اقل نباشد
اما اجزا که ه باشد که اقل باشد و گاه باشد که اکثر باشد جون دو عدد باشند هر یکی از ایشان جوزی مبین از آن دیگر جون آب
جوز دو جنانکه در از آن ح ط مجموع اولین اعنی آب در عاد جوز مبین باشد از مجموع اخیرین اعنی دو ح ط
جه دو ح ط فصل کنیم با مثال آب ح ط بل با مثال در پس دو ح ط با هم جون آب در باشند با هم و همچنین
ط ط و عدد مثل آن عدد پس در دو ح ط با هم از آب در با هم جند آن باشند که در احدی از ایشان
تهاز نظیر او ه و هو المراد و جون دو عدد باشند هر یک از ایشان اجزایی مبین از آن دیگر جون آب اجزا
دو جنانکه ح از آن ح ط مجموع اولین اعنی آب در عاد جزء اباشد از مجموع اخیرین اعنی دو ح ط جه فصل کنیم آب ط
با جزای دو و در بل با جزای ح ط و آنکه یکجزو دو است و دو کل عاد جزء و از آن ح ط پس جمیع آنکه ط
عاد جزء و باشد از آن جمیع دو ح ط ه و عدد آنکه ط جون عدد ه کل در است پس مجموع ایشان
مر مجموع دو ح ط را عاد اجزا باشد یکی نظیر خود را ه و هو المراد جون دو عدد باشند یکی از ایشان جوز
دیگری و نقصان کند از ایشان دو عدد که یکی از نظیر خود عاد جوز باشد جنانکه آه از در عاد جوز است که
آب از دو دو عدد ماند که یکی از نظیر خود عاد جوز باشد جون ه است از ز جه فرض کنیم که آب از ح عاد جوز
باشد که آه از در پس جمیع آب از ح عاد جزء و باشد ه و از دو مجموع بود پس ح در دو متساوی باشند
و جون ز ح مشترک جند از هم جا ح جند ز پس ه است از ز عاد جوز باشد و هو المراد جون دو عدد
باشند یکی اجزای دیگری و از ایشان دو عدد نقصان کند که نظیر از نظیر عاد اجزا باشد جنانکه آه از در عاد اجزا است که آب
از دو دو عدد ماند که نظیر از نظیر عاد اجزا باشد جون ه است از ز و جمع ط جند آب کنیم و تفصیل
کنیم او را بآب دو و آه با جزای در بل و در دو و عدد آب ح ط ط جون عدد آل که ه است
و جزای ح ط از آن دو جون جزء آل از آن در و دو و اکثر است از در پس ح ط اگر
باشد از آل پس ح م جند آل کنیم ح ط ماند م ط از آن ز و جون ح ط از آن دو بل م
از آن در و همچنین فرض کنیم که ه جند طه باشد ح ط پس ماند ط ه از آن ز و جون طه
از آن در اعنی ط ط از آن در پس جمیع م طه اعنی آه از آن در عاد جزء باشد

کر جمیع م ط اعنی ه است از آن ز و هو المراد جون هر یکی از دو عدد جون آب ه در جوزی باشند مبین
از آن دو عدد دیگر جون دو ح ط جون ابدال کنیم جوز را جزء اعنی آب از ه در عاد جوز و اجزا باشد
که کل از کل اعنی دو ح ط از ح ط جه جون فصل کنیم دو را با مثال آب ح ط با مثال در بل دو ح ط
و ط از ط عاد جوز و اجزا باشد که آب از ه در ه پس جمیع دو ح ط عاد جزء و اجزا
باشد و هو المراد جون دو عدد باشند هر یکی اجزای معین از آن دو عدد دیگر جنانکه آب اجزای دو ح ط
جون در از ح ط جون ابدال کنیم اجزا از اجزا جون آب از ه در عاد جوز و اجزا باشد که یکی از آن
دو عدد از دیگر بود اعنی دو ح ط جه تفصیل کنیم آب را با اجزای دو ح ط و در را با اجزای ح ط بل
پس هر یکی از آنکه ط است هر یکی از آل که در آن جوز و اجزا باشد که جمیع آب جمیع در را ه و ه
دو ح ط را ط پس آب در را آن جوز و اجزا باشد که دو ح ط را و هو المراد جون از دو عدد جون آب دو
در عدد نقصان کند بر نسبت ایشان جنانکه نسبت آب ح جون آه در باقیان بر همان نسبت باشند
اعنی ه بر دو جون آب باشد بر دو جه آب دو را عاد جوز و اجزا باشد که آه در را پس باید
ه است در را همچنین ز ح پس نسبت ایشان جون آن نسبت باشد و هو المراد جون اعداد با هم
متناسب جنانکه آب جون دو عدد نسبت مقدمی با تالی او جون آب جون نسبت جمیع مقدمات باشد بجمیع
تالی اعنی نسبت آد است که و بیان آن بجوز و اجزا ظاهر است ه ه جه اگر آ جوز باشد و عاد جوز باشد
از که و همچنین آد از آب که و همچنین اگر آ اجزا باشد پس نسبت آد است که جون نسبت آ باشد ب و هو المراد
جون جهار عدد متناسب باشند جنانکه آب جون دو عدد ابدال کنند هم متناسب باشند اعنی آد
جون ب باشد بر جه آب را آن جزو و اجزا است که دو را پس باید ابدال آد را آن جزو
و اجزا باشد که ب در را ط ه پس ایشان متناسب باشند و هو المراد و من میگویم با اشکال
سه گانه تفصیل و ترکیب در اعداد ظاهر شود جه فرض کنیم که نسبت آب ح جون نسبت دو ح ط بر سبیل
ترکیب و یکبار بر سبیل تفصیل پس جون تفصیل کنیم مرکب را یا تفصیل مفصل را
نسبت آد ف جون نسبت در باشد بدر جه با ابدال نسبت آب ه جون
نسبت آد ف و باشد بدر ز پس نسبت آد بدر جون نسبت ب و باشد
بدر ط ب و با ابدال نسبت آد ف جون نسبت در باشد بدر ز جون
در صنف از اعداد باشند هر دو از صنفی بر نسبت دو از صنفی دیگر جنانکه آب
جون ز بدر ف ح جون ه بر در مساوات متناسب باشند اعنی نسبت آد جون نسبت در باشد جه با ابدال
نسبت آد جون نسبت در باشد جه با ابدال نسبت آ جون ب ه و نسبت ح ه جون
در باشد ز پس نسبت آ جون نسبت ح در باشد و با ابدال نسبت آد جون نسبت در
باشد و هو المراد و من میگویم درین شکل استعمال کرده اند که نسبتی که مساوی یک
نسبت باشد متساوی باشد با آنکه بیان کرده اند این حکم را در اعداد بسبب آنکه بیان
آن بجوز و اجزا ظاهر است و اما مساوات مطلقه بیان آن در اعداد موقوف بر دو حکم
یکی تالیف در نسبت عددی جنانکه در مقاله ثامنه بیان کرده اند و دوم آنکه مسطح عددی در عددی جون مسطح آن دیگر
باشد در و بیان آن درین مقالت و بیانش بر سبیل تفصیل آنست که فرض کنیم که نسبت
آب جون ه است بر دو ف جون ه د پس آ ح جون ز باشد بر جه ضرب که نسبت
آب در قدر نسبت ب ح مساوی ضرب قدر نسبت ه بر است در قدر نسبت ز بدر جه
اقدار بسبب تساوی نسب متساوی اند لکن ضرب قدر نسبت ه بر در قدر ز که مساوی ضرب

قد نسبت ج د ه است در قدر ه ر بموجب حکم دوم لکن ضرب قدر نسبت آ ب در قدر ت ج چون نسبت
آ باشد ج بموجب حکم اول و همچنین قدر د ه در قدر ه ر چون نسبت د باشد ر پس نسبت آ ج
چون نسبت آ ج چون نسبت د باشد بر چون واحد عدد عددی که چون آ ب بقدر آنکه عدد عددی ثانی
ثالث را چون د ه ر را واحد باید ال عدد نمائی کند بقدر آنکه اول ثالث را جه در ه ر از امثال د ج ه ان باشد
که در آ ب از آحاد پس چون تفصیل کنیم ه ر را بحسب ل با مثال د ج و آ ب را بحسب ط با آحاد واحد عدد د
چنان کند که هر یکی از ا ج ح ط ط هر یکی را از ه ط ط ل ر بل جمیع آ ب جمیع ه را و المراد
مسطح عددی در دیگری چون د که مسطح آ در آ ب است مساوی مسطح آن دیگر باشد در ا یعنی د که مسطح آ ب است
در آ چه واحد عدد کند چنانکه آ عدد د بحکم ضرب آ در آ ب و عدد آ کند چنانکه آ ب عدد د بحکم ضرب آ در آ
پس چون ابدال کنیم واحد عدد کند چنانکه آ عدد د و واحد چنان عدد ب میگردد که آ عدد ج پس
آ عدد ج پس آ عدد د میکند عددی واحد پس د و یک عدد باشند و المراد هر دو عدد که ایشان را
در عددی ضرب کنند چون ب و د آنست مسطح ایشان یعنی د ه چون نسبت ایشان باشد یعنی
ج چه واحد عدد آ کند چنانکه ب عدد د و د عدد ر پس نسبت ب به د چون نسبت د باشد به ر و چون ابدال
کنیم نسبت ب ج چون نسبت د باشد به ج و المراد و هر عددی که او را در دو عدد ضرب کنند چون د و ب آن نسبت مسطح ایشان
چون نسبت ایشان باشد یعنی نسبت آ ب چنان باشد که د ه چه جمع مسطح ایشان ضرب چه در آ ب
و میان ضرب آ ب در ج در حصول مسطح د ه و ز پس نسبت د ه چون نسبت آ ب چنانکه در شکل متقدم بیان
کرده شد و المراد هر چهار عدد چون آ ب و د اگر متناسب باشند یعنی نسبت آ ب چون د باشد به
مسطح اول در رابع یعنی آ در د و آن د ه است چون مسطح ثانی باشد در ثالث یعنی ب در د و آن ز است و اگر مسطح چون
مسطح باشد ایشان متناسب باشند چه آ در د ضرب کنیم تا ج حاصل شود پس بجهت آنکه آ در د ضرب
کرده اند و ج د حاصل شد و نسبت ج د به د چون نسبت ج باشد به ر و دیگر آ ب ضرب کرده اند در د
و ج ر حاصل شد پس نسبت آ ب یعنی د ه چون نسبت ج باشد به ر و چون نسبت ج به د بود
پس ج د و ر یکی باشند ما پس د ر متساوی باشند ط و دیگر فرض کنیم که د ر متساوی است میگوییم
نسبت آ ب چون نسبت د باشد به چه نسبت ج ر بیان مذکور چون نسبت آ ب است ر پس
و نسبت ج د چون نسبت د و ج و نسبت ج ر به متساوی کیست ر ه پس نسبت آ ب چون نسبت
د و باشد ما و هو المراد و من میگوییم در اینجا نیز استعمال کرده است نسبت متساویان بیک چیز یکی باشد و نسبت
یک چیز متساویین یکی باشد و در اعداد بیان این کرده است بجهت سهولت بیان ایشان بجزو اجزا و از بخاطر باشد
که هر سه عدد که باشند اگر متناسب باشند مسطح اول در ثالث چون مربع ثانی باشد و اگر مسطح چون مربع باشد متناسب
باشند اقل اعداد بر نسبتی چون د ر ج ط که بر نسبت آ ب و د است عدد کنند جمیع اعدادی را که بر
نسبت ایشان باشند عددی واحد اقل اقل را و اکثر اکثر را یعنی د ر عدد آ ب کند بقدر آنکه مجموع ط عدد د و
کند چه د ر یا جزو آ ب باشد یا اجزای او ک پس اگر اجزا باشد فصل کنیم او را بحسب ک د ه ط ط ر
از آن آ ب و ج ط همان اجزا باشد چنانکه از آن د و چون ل ک ل ط و قدر د ه ط از ج ل چون قدر د ر
باشد از ج ط ب پس د ه ج ل که اقل اند از د ر ج ط بر نسبت آ ب د و باشند و د ر ج ط اقل
اعداد بودند بر نسبت ایشان بخاطر پس د ر جزو آ ب باشد و لا محاله ج ط مثل آن جزو باشد از د و پس عدد د ر ج ط آ ب
د و را اعلی الحد باشد و هو المراد اقل اعداد نسبتی چون آ ب متباین باشند و الا فرض کنیم که د عدد
ایشان کند با عدد ه پس مسطح د در د ه آ ب باشد چنانکه از نحو ضرب معلوم میشود پس نسبت د ه
چون نسبت آ ب باشد ج و ایشان اقل اند از آ ب چه ایشان اضلاع آ ب بخاطر پس حکم ثابت باشد

وهو المراد

و هو المراد و من میگوییم این حکم وقتی صحیح باشد که واحد در اقل اعداد داخل باشد و الا متباین لازم
نیاید و مثال ظاهر شود متباینان چون آ ب اقل عددین باشند بر نسبت ایشان و الا فرض کنیم که د و اقل
از ایشان است و بر نسبت ایشان پس لا محاله عدد ایشان بکند د ه ج و ه عدد ایشان کند بقدر آحاد عدد
د و پس مشترک باشد و بفرض متباین بودند بخاطر پس حکم ثابت باشد و هو المراد هر عددی که عدد احد
المتباینین کند چون د که عدد آ میکند متباین آن دیگر باشد چون ب و الا فرض کنیم که د و عدد ب کند پس
د عدد د کند که عدد آ میکند پس عدد آ کند و عدد ب نیز میکند پس آ ب مشترکات باشند و بفرض متباینان اند
بخاطر پس حکم ثابت باشد و هو المراد هر دو عدد که متباین دیگری باشند چون آ ب در ا مسطح یکی در
دیگری چون د و م متباین او باشد یعنی د و الا فرض کنیم که ه عدد د کند و عدد د کند ز پس ه در ز باشد و اگر
ب د بود پس نسبت ه با چون نسبت ب باشد ز و ه عدد د میکند پس متباین باشند آ پس آ
اقل دو عدد باشد بر نسبت ایشان ک و عدد ب کند ط پس ه عدد ب کند و عدد د میکند پس ب د
مشترکان باشند و بفرض متباینان بودند بخاطر پس حکم ثابت باشد و هو المراد مربع متباین متباین
باشد مثلا د که مربع آ است که متباین ب است متباین ب باشد چه فرض کنیم که د مثل آ است
پس آ متباین ب باشد و د مسطح یکیست در دیگری پس د متباین ب باشد ک و هو المراد
چون هر یکی از دو عدد چون آ ب متباین هر یکی از دو عدد دیگر باشند چون د و مسطح اولین
چون ه متباین مسطح اخیرین باشد چون ز چه آ ب متباین ه متباین د باشد ک و همچنین آ ب
متباین ز اند پس ه متباین د باشد ک پس د و ه متباین ه باشند پس ز متباین ه باشد ک و هو المراد
هر دو متباین چون آ ب مربع ایشان چون د و متباین باشند و همچنین مکعب ایشان چون ه ز و ما بعد
ایشان از مراتبی که نهایت ندارد چه آ ب متباینان اند پس مربع هر یکی متباین آن دیگر باشد ک پس آ
متباین د باشد پس مربع او و آن د است متباین د باشد ک و هر یکی از آ د متباین هر یکی از ب است
پس مسطح آ د یعنی ه متباین مسطح ب د باشد یعنی ز ک و همچنین در ما بعد ایشان از مراتب غیر متناهی
و هو المراد هر دو عدد چون آ ب د اگر متباین باشند مجموع ایشان بعد از ترکیب متباین هر یکی از
ایشان باشد یعنی آ د آ ب د اگر مجموع متباین هر یکی از ایشان باشد چه از تفصیل متباین باشند چه اگر
آ د متباین آ ب باشد فرض کنیم که ه عدد ایشان کند و عدد ب کند لا محاله پس آ ب د مشترک باشند
بخاطر و همچنین آ د متباین ب د باشد و دیگر فرض کنیم که آ د آ ب متباین باشند پس آ ب د متباین باشند و الا فرض
کنیم که د عدد ایشان کند و عدد آ د کند لا محاله پس آ ب د مشترک باشند بخاطر
پس حکم ثابت باشد و هو المراد و من میگوییم برین قیاس اگر آ ب د مشترک باشند
مجموع مشترک هر یکی باشد چه فرض کنیم که د اکثر عددیست که عدد ایشان مرد کند ب پس عدد آ د کند و عدد هر یکی میکند پس آ د با
هر یکی از آ ب د مشترک باشد و اگر آ د آ ب مشترک باشند آ ب د مشترک باشند چه د چون عدد آ د و آ ب کند لا محاله
عدد د کند پس آ ب د مشترک باشند عدد مرکب چون آ د آ ب کند عددی اول چه اگر که عدد آ میکند
اولست حکم ثابت شد و الا فرض کنیم که د عدد کند و همچنین تحقیق در د بگوییم اگر منتهی نشود عددی غیر مرکب
واجب باشد که عددی را مفروض متناهی الاعداد مرکبای مترتب غیر متناهی و هر یکی اعظم از آنچه پس
چون ب د و آنچه از ایشان باشد بخاطر پس لابد است که منتهی شود بعددی اول چون د مثلا پس د بجهت آنکه عدد ب
کند که عدد آ میکند عدد آ کند و او اولست و هو المراد هر عددی چون آ ب اول باشد با عددی اول
عدد او کند چه اگر آ اول باشد احد المتباینین ثابت شد و الا مرکب باشد و بضرورت عددی اول او را عدد کند ک و هو المراد
اول چون ا متباین هر عددی باشد که عدد او کند چون ب و الا فرض کنیم که عددی غیر واحد عدد

ایشان کند با آنکه آن اولست هذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد اول چون آ چون عدد مسطح کند
چون ب عددی از دو ضلع او چون د و کند جه اگر عدد ح کند حکم ثابت باشد و ان متباین باشند
ه و فرض کنیم که آ عدد ب میکند بقدر ه پس آ در ب باشد و ح در ب بود پس نسبت آ بر ه
نسبت د باشد به ط و آ د اقل اعدادست و نسبت ایشان بجهت آنکه متباین اند ب پس آ
عدد د کند و هو المراد میخواهیم که بیابیم اقل اعدادی بر نسبت اعدادی معلوم چون آ ب متوالی اگر متباین باشند ایشان
اقل اعداد باشند بر نسبت خویش و اگر مشترک باشند فرض کنیم که د اکثر عددست که عدد ایشان میکند د
و فرض میکنیم که عدد آ ه میکند و عدد ب ز و ح پس ه و ح اقل اعداد باشند بر ان نسبت ح
و الا فرض کنیم که ط اقل اعداد باشند و فرض کنیم که ط عدد آ میکند و ی عدد ب دل عدد م
ی پس م در ط باشد دی در ه آید پس نسبت ه با ط چون نسبت م باشد به ط و ه اکثرست
از ط بفرض پس ی اکثر از دی باشد و عدد آ ب میکند چه م ضلع ایشانست بجهت آنکه آ ب از ضرب م
در ط ی حاصل شده است پس م اکثر عددی باشد که عدد آ ب کند و ی اکثر عددی بود که عدد ایشان
میکرد هذا خلف پس اقل اعداد بر ان نسبت ضرور ح نباشد و هو المراد میخواهیم که اقل عددی بیابیم که
دو عدد مختلف چون آ عدد او کند اگر اقل عدد اکثر کند و اکثر عدد نفس خود میکند پس اکثر مطلوب باشد چه او اقل عددیست
که اکثر و اقل عدد او میکند چه اکثر حالت که عدد اقل از خود کند پس اقل عددی که اکثر او را عدد کند اکثر باشد و اگر اقل عدد اکثر
کند یا متباین باشند یا مشترک اگر متباین باشند آ در ب ضرب کنیم تا حاصل شود که او مطلوبست اما آنکه هر دو را عدد آ
عدد ح میکند ظاهرست چه ضلع عدد مسطح کند بقدر دو اما آنکه ح اقل عددیست که ایشان او را عدد میکند
بجهت آنکه اگر ح اقل باشد مثلا فرض کنیم که آ عدد ه میکند عدد ب عدد او پس آ در ه ی باشد و همچنین
ضرب ب در ه پس نسبت آ بر ب چون نسبت ه باشد به ط و آ ب بجهت آنکه متباین اند اقل اعداد
باشند بر نسبت خویش ب پس آ عدد ه کند و ب در ه ضرب کرده اند و ح ی حاصل شده پس
نسبت آ بر ب چون نسبت ح باشد به ی و آ عدد ه میکند پس ح اکثر عدد اقل کند هذا خلف پس آ ب
عدد اقل از ح کند و اگر مشترک باشد فرض کنیم که ه اقل در عدد ند بر نسبت ایشان ط نسبت آ ب
چون نسبت ه به د و آ در ه ضرب کنیم یا ب در د جه از هر دو یک چیز حاصل شود ط چون ح مثلا که او
مطلوبست اما آنکه عدد او میکند ظاهرست چه اضلاع او اند ط ح باشد ط و ه اقل عددین است بر
نسبت ایشان و اما آنکه اقل عددیست که ایشان او را عدد میکند بجهت آنکه اگر عدد اقل او نکند چون ی مثلا فرض کنیم که آ عدد ی
میکند ح و ب ط پس آ در ح ی باشد و همچنین ب در ط پس نسبت آ ب چون نسبت ط باشد به ح و چون نسبت ز بوده
پس نسبت ز به ح چون نسبت ط به ح باشد ه و ه اقل عددین است بر نسبت ایشان پس ز عدد ط کند ح و ب ضرب
کرده اند در ط و ح حاصل شده پس نسبت ز به ط چون نسبت ح باشد به ح و ز عدد ط میکند پس ح اکثر عدد ی اقل کند هذا
خلف پس آ عدد اقل از ح کند و هو المراد اقل عددی چون ط که دو عدد او را عدد کند چون آ ب آن اقل عدد کند
هر عددی را که آن دو عدد عدد او کند چون د چه اگر ط اقل عدد د اکثر بفرض کنند پس فرض کنیم
که د باشد که عدد د نشود ح ط بجهت آنکه اقل از ح ط است و آ د عدد ه میکند چه ضرب ط میکند
و ح ط عدد ه میکند و عدد جمیع د میکند پس عدد ه د میکند پس ح ط اقل عددی بوده باشد
که ایشان او را عدد میکند چه عدد د ه میکند با آنکه اقل از ح ط است هذا خلف پس حکم ثابت باشد
و هو المراد میخواهیم که اقل عددی بیابیم که اعدادی زیادت بر دو چون آ ب ح عدد او کند اقل
عددی فرا گیریم که آ ب عدد او کند چون د اگر ح عدد او کند او اقل عددی باشد که آ ب عدد او
کند اما آنکه عدد او کند ظاهرست و اما آنکه اقل عددی باشد بجهت آنکه اگر اقل نباشد فرض کنیم که اقل ه

باشد و آ ب عدد او میکند پس ه که اقل عددیست که آ ب عدد او میکند عدد ه کند ط و ه اکثرست از ه
هذا خلف و اگر ح عدد ه کند فرا گیریم اقل عددی که ح ه عدد او کند چون ه ط پس ه اقل عددی باشد
که آ ب ح عدد او کند اما آنکه عدد او میکند بجهت آنکه آ ب عدد ه میکند و ح عدد ه میکند پس آ ب عدد
کند و ح نیز عدد او میکند و اما آنکه ه اقل عددیست بجهت آنکه اگر اقل نباشد فرض کنیم که ز اقل عددی
باشد که آ ب ح عدد او کند پس بجهت آنکه آ ب عدد ز میکند و ح عدد ز میکند و ز اقل عددیست که آ ب عدد میکند
ز کند و بجهت آنکه ح عدد ز میکند ه که اقل عددیست که ح عدد او میکند عدد ز کند ط با آنکه ه اعظم است از ز بفرض
هذا خلف پس یافتیم آنچه خواستیم و هو المراد هر عددی چون آ که عددی عدد او کند چون ب عدد د را
جزوی باشد یعنی عاد چه فرض کنیم که واحد عدد ح کند بقدر آنکه ب عدد آ کند پس با ب ال واحد عدد
کند بقدر آنکه ح عدد آ ط پس واحد از آن جزوی باشد که ح از آ و واحد از جزوی است که ح
پس ح جزو آ عدد د باشد و یعنی ب عاد و هو المراد هر عددی چون آ که او را جزوی باشد چون ی آن جزو عدد او کند چه
فرض کنیم که واحد از ح آن جزو باشد پس ح ی جزو باشد ط چه جزو واحد از ح چون جزو است ب
از آ و جزو واحد از ح ی عدد ح است پس جزو است از آ ی عدد ح است پس ح ی جزو
از آ و واحد عدد ح میکند چنانکه ب عدد آ ط پس ح ی جزو
ب از آ است عدد آ کند و هو المراد میخواهیم که اقل عددی بیابیم که او را اجزایی
معلوم باشد چون آ ب ح فرض کنیم که ه ز ی آن اجزاست و فرا گیریم اقل
عددی که ه ز ی عدد او کند چون ح ط که ح آنست که او را اجزا آ ب باشد اما آنکه
او را آن اجزا آ باشد بجهت آنکه بیان کردیم در ک و اما آنکه او اقل عددیست که او را
آن اجزاست بجهت آنکه اگر او اقل نباشد فرض کنیم که ط اقل باشد و بجهت آنکه آن
اجزا او را است ی آن آن اجزا اعنی ه ز ی عدد او کند ک و او اقل است از ح هذا
خلف پس ح عدد مطلوب باشد و هو المراد و این آخر مقاله هفتم است از کتاب اقلیدس و الله اعلم بالصواب

مقالت هشتم از فن اول از جمله چهارم که در علم ریاضی است بیست و پنج شکلست و در نسخه ثابت بزیادت دو شکل و آن که که است

چون متوالی شود اعدادی بر یک نسبت چون آ ب ح
و اطراف ایشان چون آ ی متباین باشند ایشان اقل اعداد باشند بر ان نسبت
و الا فرض کنیم که د ز ح ط عدد و نسبت ایشان باشند و اقل از ایشان پس بعبارات
نسبت آمد چون نسبت ه باشد ط مد و آ ی اقل اعداد اند چون نسبت خویش
ب ز بجهت آنکه متباین اند و عدد هر دو عدد کند که بر نسبت ایشان باشند ط پس آ
عدد کند با آنکه اکثر از دست پس حکم ثابت باشد و هو المراد میخواهیم که اقل عددی متوالی
بیابیم چند آنکه باشد بر نسبتی چون نسبت آ ب مثلا فرض کنیم که ایشان اقل عددین اند بر ان نسبت و عدد متوالیه چهار
باشد آ مربع کنیم یعنی در نفس خویش ضرب کنیم و آ در ب ضرب کنیم و ب مربع کنیم که اعداد دو دو سه گانه حاصل شود و آ در ب
سه ضرب کنیم و ب در ه تا اعداد ح ط ی از جمله حاصل شود که مطلوب باشد چه آ در نفس خود ضرب کرده ایم و در ب
و دو حاصل شد پس دو بر نسبت آ باشد ک و ب در آ ضرب کرده اند و در نفس خود دو حاصل
شده پس دو بر نسبت آ باشد ک پس دو سه گانه متوالی باشند بر ان نسبت و دیگر آ
در ب ضرب کردیم و ح ط حاصل شد پس ح ط بر نسبت دو باشد ک بل نسبت آ و
دیگر آ در ب زدیم و ط ی حاصل شد پس ط ی بر نسبت آ باشد ک و ح ط ی چهار گانه متوالی
بر ان نسبت و ایشان اقل اعداد اند بر ان نسبت چه آ ب متباین بودند ک و دو مربع ایشانست و ح

کمبا ایشان پس اطراف ثلثه دارجه متباین باشند لوز و بریں قیاس کن آنچه از چهار بگذرد و هو المراد و ازین شکل روشن
شد که اطراف ثلثه متوالیه مربع باشند و اطراف اربعه مکعب چون اقل اعداد برنسبتی باشد و من میگویم و همچنان روشن شد که
اضلاع مربعات اطراف ثلثه دو عدد باشند که اقل عددین باشند برنسبت آن ثلثه و اوسط ثلثه مسطح یکی ازین دو عدد باشد
دران دیگر و این استبانه محتاج الیه است در شکل شانزدهم از مقاله نهم مر اقل اعدادی
متوالی برنسبتی چون اب جد اطراف ایشان چون ا ب متباین باشند جه اقل عددین
بران نسبت فراگیریم چون د ز لوز انگاه اقل ثلثه چون ح ط لطز انگاه اقل اربعه چون
ک م نه سه لوز پس این چهار موافق اعداد اب جد در علت و نسبت و در انکه اقل
اعداد اند بران نسبت پس ک م نه سه یعنی اب جد باشند لکن ک سه متباینان اند لز
پس او بجهت انکه ایشان ک سه اند متباین باشند و هو المراد میخواهیم که اقل اعدادی
متوالی حاصل برنسبت مفروضه چون نسب اب جد و ز سه کانه و فرض کنیم که هر دو ازینها اقل اعداد باشند برنسبت ایشان
و فراگیریم اقل عددی که ب د و عدد او کند چون ط لطز و چنان کنیم که اضرب کند
چنانکه ب ط و ی عدد ط چنانکه ح عدد ط انگاه فراگیریم اقل عددی که هر دو
عدد او کند چون ک لطز و ح ط چنان کنیم که عدد سه کند چنانکه ط عدد ک و ز
عدد کند عدد ک پس د سه ک م بران نسب باشد جه اب ح ط میکند علی السوا
و ح ط عدد سه علی السوا پس بدال م سه برنسبت اب باشد لوز و و ح عدد
ط ط میکند علی السوا و ط عدد ک بر سوا پس بدال سه ک برنسبت جد
باشد لوز و ه ز عدد ک م بر سوا میکند پس بدال ک م برنسبت ز ه باشد
لوز و میگوییم م سه ک م اقل اعداد اند بران نسب پس اب برنسبت ح ف
و اب اقل عددین است برنسبت ایشان پس ایشان عدد ح ف کند لطز و همچنین جد عدد ط ه و ز عدد ط سه پس بجهت
انکه و ح عدد ف میکند تا که اقل عددیست که ب ز عدد او میکند عدد ف کند لطز و ط ط برنسبت ف سه است پس
بدال ط عدد سه کند لوز و ه عدد سه میکند پس ط ه هر دو عدد سه کند ک اقل عددیست که ط ه عدد او میکند پس ک اکثر
عدد سه اقل کند لطز پس اقل اعداد بران نسب ک سه ک م است لا غیر و هو المراد نسبت مر مسطح چون اسطح
جد با مسطح دیگر چون ب مسطح در مولف باشد از نسب اضلاع ایشان اعنی نسبت اب
مولف باشد از نسبت جد و ی ز جه فراگیریم اقل عدد برین دو نسبت ک چون ح ط
نسبت جد چون ح ط و نسبت د ز چون ط ط و مولف از ایشان نسبت ح ط و د ز ه ضرب کنیم
تا حاصل شود پس بجهت انکه د ز ه زوده اند و آن حاصل شده نسبت جد اعنی نسبت ح ط چون
نسبت آن باشد لوز و ه ضرب کرده اند در د ز و آن حاصل شده پس نسبت د ز اعنی
نسبت ط ط چون نسبت ک ب باشد لوز پس مبادات نسبت ح ط که مولف است از ان
و نسبت اعنی نسبت اضلاع چون نسبت اب باشد لطز پس نسبت اب هم مولف باشد
از نسبت اضلاع و هو المراد چون اعدادی متوالی برنسبتی باشند چون اب جد و اول عدد ثانی کند در ایشان مربع عددی
نباشد که عدد عددی کند که جدا از باشد اما انکه مربع عددی ثانی خویش را عدد کند ظاهرست
جه ایشان برنسبت اب اند یا انکه آحاد نمیکند و اما انکه غیر ثانی را هم عدد نکند
چون جد را مثلا بجهت انکه چون فراگیریم اقل اعداد برنسبت جد چون ح ط ط
و ط متباین باشند ط و ز واحد نیست جه نسبت ح چون نسبت جد است و جد عدد
نمیکند پس ز عدد ح نکند و واحد عدد خود کند پس ز عدد ط نکند و الا متباینان نباشند

اگر

اگر عدد او کند جه عدد نفس خود نیز میکند و چون ز عدد ط نکند پس بمبادات نسبت ز ط چون نسبت جد است لطز پس
جد عدد نکند و هو المراد چون اعدادی متوالی باشند برنسبتی چون اب جد و اول عدد اخیر
کند اعنی آن را عدد ثانی هم کند اعنی اب را جه اگر عدد ثانی نکند عدد اخیر نکند لو هذا خلف پس
حکم ثابت باشد و هو المراد چون میان دو عدد چون اب اعدادی افتد چون جد و هر متوالی
شوند برنسبتی چون توالی ا ب جد برنسبت ا ب میان هر دو عدد که برنسبت ایشان باشند
چون د ز مثل آن اعداد افتد و هر متوالی شوند بران نسبت اعنی نسبت ا ب جه فراگیریم
اقل اعداد برنسبت ا ب جد بمان عدت ک چون ح ط ط ک پس ح ک متباین باشند
و نسبت ایشان چون نسبت اب است لطز اعنی د ز پس ح ک عدد د کند عدد واحد
لطز و فرض کنیم که ط عدد م کند و ط عدد م برینی و جه پس ح ط ط ک برنسبت م د ز
باشد لطز اعنی برنسبت ا ب جد و هو المراد هر دو متباین چون اب که میان ایشان
اعدادی افتد و چون جد و جد متوالی شوند برنسبتی میان واحد و میان هر یکی از ایشان اعدادی افتد بمان عدت و متوالی
شوند جه فراگیریم اقل دو عدد برنسبت ا ب چون د ز لطز و اقل سه عدد چون ح ط ط و همچنین تا جه د ا ب جد رسد
چون ک م نه سه که اقل اعداد است بران نسبت پس ک م نه سه نظیر مساوی ا ب جد باشد
جه ا ب جد هم اقل اعداد اند بران نسبت ا ب جد در نفس خود زوده اند و ح سه و در
ح ط ک شده پس واحد عدد کند بقدر اعاده و ه صریح و ح عدد ک اعنی اینین
قدر جه نسبت واحد با احد المضروبین چون نسبت آن مضروب دیگر باشد تا مسطح پس میان
واحد و احد و ح افتاد و متوالی شدند برنسبتی و همچنین بیان کنیم که میان واحد و احد
عدد ر ط افتاده است و متوالی شده و هو المراد هر دو عدد چون اب که میان
یکی از ایشان و واحد چون ک اعدادی افتد و متوالی شوند چون ک د ی ا و ک د ز میان ایشان نیز
مثل آن اعداد افتد و متوالی شوند جه نسبت ک د چون نسبت د است د و ک ه میکند بعدد
اعاده ح پس ح ه کند بعدد اعاده ح پس ی مربع ح باشد و دیگر ک ه ح میکند جنانکه ک ه ا
پس ح در ح ا باشد لطز و همچنین بیان کنیم که ح مربع ا است و ه در ز لطز و ضرب کنیم ح در ه
تا حاصل شود و بیان کنیم که ح ز متوالی است لز انگاه ح ه در ح ضرب کنیم تا ط ط حاصل شود که اط
ط ب متوالی باشد جه ح در ح زوده اند و اط شده پس اط برنسبت ح ح باشد لز اعنی ح ه و ح
در ح زوده اند و ط ط شده پس ط ط برنسبت ح ه باشد لز و ح در ح زوده اند و ط ب شده پس ط ب برنسبت ح ز باشد
لز اعنی ح ه پس ا ط ط ب متوالی اند برنسبتی چون نسبت ح ه و هو المراد میان هر دو مربع چون اب عددی افتد
در سه متوالی شوند در نسبت و نسبت مربع مربع اعنی اب چون ضلع باشد با ضلع مشابه
اعنی ح ه جه ح در ه ضرب کنیم تا حاصل شود پس نسبت ا ه چون نسبت ح ه
لز و همچنین نسبت ه ب لز پس ه میان اب افتاد و متناسب شدند و نسبت
اب بحکم مصادره خامسه چون نسبت اب با مشابه اعنی نسبت ح ه مشابه و هو المراد میان هر دو مکعب چون اب
دو عدد افتد و هر چهار متوالی شوند در نسبت و نسبت مکعب بمکعب اعنی اب چون نسبت
ضلع باشد بضلع مثله اعنی نسبت ح ط جه تولید از ح ط اعداد ح ط متوالی جنانکه نسبت
ا ب پس ح در ه ا باشد و ح در ب جه ح مربع ح ه اند و ضرب کنیم ح ه در ب تا ط ط
حاصل شود و بیان کنیم که متوالی اند برنسبت اط لز و لز اعنی نسبت ح ه لکن نسبت
اب بحکم مصادره خامسه چون نسبت اط است بل ب ح ه مکعب و هو المراد اعدادی که

باشند بر نسبتی چون اب ج مربعات ایشان چون د ه ز متوالی باشند و همچنین مکعبات ایشان چون ح ط ک و مابعد
ایشان از مراتب جذر ما چون آ د ت ضرب کنیم تا ل شود و ت در ح اعداد
د ل ه م ز بجگانه متوالی باشند بحکم ز چنانکه نظیر آن رفت و مضاعفات
نسبت د ه چون نسبت ز ه باشد بد پس مربعات متوالی باشند و دیگر
چون ضرب کنیم آ د ل ه ما ه سه شود و ح در ه م تا ف اعداد ح ه سه ط ع ف
بحکم متوالی باشند بز و ز پس مضاعفات نسبت ع ط چون نسبت ط ک باشد
بد پس مکعبات نیز متوالی باشند و هو المراد هر دو مربع چون اب که یکی عدد آن دیگر کند اعنی د ز را و اگر عددی عدد عددی
کند مربع او عدد مربع او کند چه ح در د ضرب کنیم تا ه حاصل شود و اب متوالی شوند بر نسبت
د ز و اول عدد اخیر میکند بنفس پس عدد ه کند ز پس ح عدد ح کند چه د ز بر نسبت
آ د است و اگر د عدد کند آ عدد ه کند د ه عدد ت چه آ ه ه ت بر نسبت د ز است
پس آ عدد ت کند و هو المراد و از اینجا روشن شد که چون مربعی عدد مربعی کند ضلع او
عدد ضلع او کند و چون عددی عدد عددی کند مربع او مربع او کند هر دو مکعب چون اب که یکی عدد دیگری کند چون
اب را ضلع او عدد ضلع آن دیگر کند اعنی د ز را و اگر عددی عدد عددی کند
مکعب او عدد مکعب او کند چه ما از د ز تولید ح ز متوالی کنیم بحکم ز چنانکه
در آ تو بر کرده شد و د ز در ح ضرب کنیم تا ط حاصل شود و اط
متوالی شوند بر نسبت د ز و بنفس آ اول عدد ت اخیر میکند پس آ عدد
ک کند ز اعنی د عدد و اگر د عدد کند آ عدد ط کند و ط عدد ک
عدد پس آ عدد ت کند و هو المراد و از اینجا روشن شد که چون مکعبی عدد مکعبی کند
ضلع او عدد ضلع او کند و چون عددی عدد عددی کند مکعب او عدد مکعب او کند و ما میگوییم در ترتیب بعضی از این اشکال
اختلافی هست و آنچه ایراد کردیم بر ترتیب ثابت است و اما حاجت در شکل آ ایراد کرده است آنچه ما در باب یاد کردیم
و در ب آنچه ما در ج آوردیم و در د ان احکام که مذکورست در عدد شکل بد و در شکل بد جدا جدا که مذکورست
درین دو شکل و بعد ازین متوافق شوند میان هر دو سطح متشابه چون اب عددی افتد و هر
ب متوالی شوند و نسبت سطح بسطح چون نسبت ضلعی بود با نظیر مشابه چه فرض کنیم که د و
ضلع اب است و د ز ضلع ب و نسبت د ه چون نسبت د ز و د ه در ه ضرب کنیم تا ح حاصل
شود و اح ب متناسب گردد چه د ز در ه زده اند و اح حاصل شده پس اح بر نسبت ح
باشد بز اعنی ه پس نسبت اح چون نسبت ح ب باشد بآ و بحکم مضاعفات در ه خاص نسبت
اب چون نسبت اح است مشابه اعنی نسبت د ه مشابه و هو المراد میان هر دو جسم متشابه
چون اب دو عدد افتد و هر چهار متوالی شوند و نسبت مجسم بمجسم چون نسبت ضلعی باشد با نظیر او مشابه چه فرض کنیم که اضلاع
اب د ه است و اضلاع ب ح ط و نسبت د ز چون نسبت ح ه و نسبت ه ط و د
در د ضرب کنیم تا ک شود و در ح تا ل شود پس ک ل دو سطح متشابه باشند
بجهت آنکه اضلاع ایشان متناسب اند و میان ایشان م افتد متوالی شوند
متوالی شوند بز بر نسبت د ز و ه ط در م ضرب کنیم تا ن سه حاصل شود بر نسبت
ه ط بز اعنی د ز و افتد بر نسبت ک م است بح اعنی د ز چه ه در ک م زده اند
و افتاده و سه ب بر نسبت م ل است بط اعنی د ز چه ط در م ل زده اند
و سه ب شده پس اعداد اب سه ب متوالی باشند بر نسبت د ز و بحکم مضاعفات

خاص نسبت اب چون نسبت آ د باشد اعنی د ز مثلثه و هو المراد هر دو عدد که
میان ایشان دو عددی افتد چون د ز میان اب و متوالی شوند در نسبت ایشان دو
سطح متشابه باشند چه فرا گیریم اقل دو عدد بر نسبت ایشان چون د ه بز پس
ایشان عد کند آ د را عددی واحد بح و فرض کنیم که بقدر ز باشد و همچنین عدد ت
کند و فرض کنیم که بقدر ح باشد پس د در ز ا باشد چه د عدد ا بقدر ا عاد ز میکند د ه
در ح ت باشد پس اب دو سطح باشند و دیگر د در ح د است و همچنین ه در ز پس
نسبت د ه چون نسبت ز با شد ح بط پس سطح اب متشابهان باشند و هو المراد هر دو عدد چون اب که میان ایشان
دو عدد افتد چون د ز و متوالی شوند در نسبت ایشان دو مجسم متشابه باشند
چه اقل سه عدد فرا گیریم بر نسبت آ د چون ه ح بز پس ح ح دو سطح متشابه باشند
بز و فرض کنیم که ضلع ه د ل است و ضلع ح م م و نسبت ه ح چون نسبت ل م اعنی نسبت
ز د چه نسبت ح ح چون نسبت ل م است مشابه بو و چون نسبت ه د مشابه بحکم مضاعفات
خاص پس نسبت ل م چون نسبت ز د باشد با ه د ه ح بر نسبت آ د است
پس عد ایشان کند عددی واحد بح و فرض کنیم که بقدر ط باشد و همچنین بر نسبت
د ت اند پس عد ایشان بح و فرض کنیم که بقدر سه باشد پس ه در ط اعنی
ه د ل در ط بجهت آنکه سطح ه د ل است آ باشد و ح در سه اعنی م در ح در سه
بجهت آنکه سطح م ح است ت باشد پس اب دو مجسم باشند و بجهت آنکه ط سه در ح زده اند و ت شده ط سه بر نسبت
د ز باشد بز اعنی نسبت آ د بل د ز بل ل م پس هر دو مجسم اب بجهت تناسب
اضلاع ایشان متناسب باشند و هو المراد هر سه عدد که متوالی باشند بر نسبتی
چون اب ج و اول ایشان چون آ مربع باشد ثالث اعنی ج مربع باشد چه فرا
گیریم اقل اعداد بر نسبت ایشان چون د ه ز بح پس اطراف د ز مربع باشند
و فرض کنیم که ضلع آ است و ط ضلع د و ه ضلع ز و مضاعفات نسبت د ز چون نسبت
آ د باشد بد د ز متشابهان اند د پس عد آ د کند بط و چون مربعی عدد مربعی کند
ضلع او عدد ضلع او کند بد پس ط ح کند و فرض کنیم که ط عدد ل کند چنانکه ط ح پس نسبت
ط ح چون نسبت ط ل باشد و نسبت مربع ط ح چون نسبت مربع ط ل بکن مربع ط ح د آ است و مربع ط ح د و مابدال نسبت
چون نسبت ز د باشد بز پس د مربع ل باشد و هو المراد هر چهار عدد که متوالی باشند
بر نسبتی چون اب ج د و اول ایشان چون آ مکعب باشد رابع ایشان اعنی د
مکعب باشد چه فرا گیریم اقل اعداد بر نسبت ایشان چون ه ح ط بز پس اطراف
ه ط مکعب باشند ب و فرض کنیم که ل ضلع آ است و ط ضلع ه و م ضلع ط و نسبت
ه ط چون نسبت آ د است بد د ه ط متشابهان اند د پس عد آ د کند بط و
چون مکعب ه عدد مکعب آ کند ضلع ط عدد ضلع ل کند بد و فرض کنیم که ه عدد سه کند
چنانکه ط عدد ل پس نسبت ط ل چون نسبت د سه باشد بح و مکعب ط ل د آ
و مکعب د ط و بدال نسبت د آ چون نسبت ط ل بح پس د مکعب سه باشد و هو المراد هر دو عدد
چون اب که بر نسبت دو مربع باشند چون د ز و یکی از ایشان مربع باشد چون آ آن دیگر اعنی ب مربع
باشد چه بجهت آنکه د ز دو مربع اند میان ایشان عددی افتد و متوالی شوند با و همچنین میان اب
ج د آ مربع است پس ب مربع باشد بط و هو المراد هر دو عدد چون اب که بر نسبت دو مربع باشند چون

چون دو ایشان دو سطح متشابه باشند جه میان دو عددی افتد و متوالی شوند تا و همچنین میان ا ب
ج پس ایشان دو سطح متشابه باشند ج و هو المراد هر دو عدد که بر نسبت دو مکعب باشند ایشان
دو مجسم متشابه باشند و بیان و شکل همانست که در شکل متقدم الا آنکه بجای تا ب استعمال
باید کرد و بجای ج ط و ج کال خود باشد و من میگویم اجنست این دو شکل در نحو مجاج نیست
هر دو سطح متشابه چون ا ب بر نسبت دو مربع باشند جه د مسلما میان ایشان افتد و هر سه
متوالی شوند در نسبت ط و چون اقل ثلثه اعداد فرا گیریم بر نسبت ایشان چون ه ر ز د نسبت
ا ب چون نسبت ه ط باشد مد ر و ز ر مربع اند ب و هو المراد هر دو مجسم متشابه چون
ا ب بر نسبت دو مکعب باشند جه د مسلما میان ایشان افتد و متوالی شوند ح و چون اقل
اربعه اعداد فرا گیریم بر نسبت ایشان چون ه ر ط ز د نسبت ا ب چون نسبت ه ط باشد
مد ر و ه ط مکعب اند و هو المراد و این آخر مقالت هشتم است از کتاب اقلیدس
مقالت نهم از فن اول از جمله جهارم که در علم ریاضی است بی و هشت شکلست چون مسطحی در مسطحی که متشابه
او باشد ضرب کنند چون ا در ب حاصل چون ج مربع باشد جه ما چون ا در نفس او ضرب کنیم تا ز شود
نسبت ا ب چون نسبت ز ج باشد ج ر و میان ا ب عددی افتد و متوالی شوند هر سه در نسبت ج ح
و همچنین میان ز ج ج ح و ز مربع است پس ج مربع باشد ط و هو المراد چون از ضرب عددی در
عددی چون ا در ب مربعی حاصل شود چون ج ایشان دو سطح متشابه باشند جه ما چون ا در نفس او ضرب کنیم تا ز شود
نسبت هر دو مربع ز ج چون نسبت ا ب باشد ج ر پس ا ب دو سطح متشابه باشند ک و هو المراد
در روشن شد که حاصل از ضرب مربع در مربع مربع باشد و در غیر مربع غیر مربع و چون مربعی را ضرب
کنند در عددی اگر حاصل مربع باشد آن عدد مربع باشد و اگر غیر مربع باشد آن عدد غیر مربع باشد
و من میگویم اما حکم اول بجهت آنکه هر دو مربع که باشند دو سطح متشابه اند و ضرب سطح در سطح
متشابه او مربع ا و اما دوم بجهت آنکه اگر حاصل مربع باشد لازم آید که مضروب با مضروب فیه اعنی مربع با غیر مربع دو
سطح متشابه باشند ب و این محالست و اما سیوم بجهت آنکه اگر آن عدد غیر مربع باشد حاصل غیر مربع باشد چنانکه در حکم دوم
گفته شد و اما جهارم بجهت آنکه اگر آن عدد مربع باشد حاصل مربع باشد چنانکه در حکم اول گفته شد
ا مربع مکعب چون ب مربع آنکعب باشد جه فرض کنیم که ج ضلع ا است و ز مربع ج و بجهت آنکه
نسبت واحد با هر عددی چون نسبت آن عدد باشد بمربع او پس نسبت واحد با ج چون
نسبت ا باشد ب لکن میان واحد و عدد ج ز افتاده است و هر جهار متوالی
شده در نسبت جه نسبت واحد با ج چون نسبت ج ا است بد بدان جهت که گفتیم و همچنین چون نسبت ز ا است با ج نسبت
واحد با ج الضرب پس چون نسبت آن مضروب دیگر باشد با حاصل پس میان آن دو
عدد افتد و هر جهار متوالی شوند در نسبت ج ح و آنکعب است پس ب مکعب باشد
کا ح و هو المراد ضرب مکعب در مکعب چون ا در ب مکعب باشد چون ج جه ا در نفس او
ضرب کنیم تا مکعب ز حاصل شود ح و نسبت ا ب مکعبین چون نسبت ز ج د کرده ج ر و ز مکعب است پس ج مکعب باشد
ک ح و هو المراد چون مکعبی مثلا در عددی ضرب کنند چون ب و مکعبی حاصل شود چون ج آن عدد
مکعب باشد جه چون ا در نفس او ضرب کنیم ز مکعب حاصل شود ح و نسبت ا ب چون نسبت
ز ج مکعبین باشد ج ر و آنکعبست پس ب مکعب باشد ک ح و هو المراد در روشن شد که
ضرب مکعب در غیر مکعب غیر مکعب باشد و چون مکعب در عددی ضرب کند و حاصل غیر مکعب باشد آن عدد غیر مکعب باشد
و من میگویم اما حکم اول بجهت آنکه اگر مکعب حاصل شود لازم آید که مضروب فیه با آنکه بعرض غیر مکعبست مکعب باشد چنانکه

در این شکل بیان کردیم و اما دوم بجهت آنکه اگر مضروب فیه مکعب باشد لازم آید که حاصل مکعب
باشد چنانکه در شکل جهارم بیان کرده شد با آنکه بعرض غیر مکعبست هر عددی چون اگر مربع او
چون ب مکعب باشد آن عدد مکعب باشد جه ا در ب ضرب کنیم تا ج مکعب حاصل شود جه حاصل
ضرب ضلع در مربع مکعب باشد و نسبت ا ب چون نسبت ب ج مکعبین باشند ج ر پس
آنکعب باشد ک ح و هو المراد عدد مرکب چون ا چون ضرب کند در عددی چون ب
حاصل چون ج مجسم باشد جه فرض کنیم که ج عدد آنکه بقدر احاده ط ز پس ج و ه ر ا
باشد و ا در ب ج است پس ج بجهت آنکه از ج ه در ب است مجسم باشد و هو المراد چون متوالی شوند اعدادی
متناسب مبتدی از واحد چون ا ب ج د و مالک واحد مربع باشد و همچنین خامس او و سابع و ما بعد او از مراتب
یکی را گذرانند و یکی را گیرند و رابع واحد مکعب باشد و همچنین سابع او و ما بعد او
دو را گذرانند و یکی را گیرند و سابع او مربع مکعب باشد و همچنین ما بعد او نیز را گذرانند
و یکی را گیرند اما آنکه مربع است بجهت آنکه واحد عدد آحاد آن کند که ا عدد پس نسبت
واحد با ج چون نسبت ا باشد ب پس ضرب واحد در ب اعنی ب مساوی ضرب ا
در نفس او باشد ط ز پس ب بجهت آنکه مساوی مربع ا است مربع باشد و همچنین
ج مربع است جه نسبت واحد که مربع است ب مربع چون نسبت ب است بد ط پس ج مربع باشد ک ح و همچنین د
مربع باشد و دیگر ج بجهت آنکه از ضرب ا است در مربع او اعنی ب جه نسبت واحد با ج چون نسبت ب است
ج پس ا در ب ج باشد ط ز و همچنین ز مکعب باشد جه نسبت واحد که بجهت ج چون نسبت
ج است ز ط ز پس ز مکعب باشد ک ح پس ه در ز تربیع و تکعیب جمع شد و همچنین
در سابع او و هو المراد چون متوالی شود اعداد متناسب از واحد چون ا ب ج د
و آنچه نزدیک واحد است مربع باشد و اگر مکعب باشد هر مکعب باشند
جه اگر ا مربع باشد و ب ثالث واحد است مربع باشد ج پس ج ک ح جه نسبت ج ب چون ا ب مربعین است و همچنین
در ما بعد او و دیگر اگر ا مکعب باشد ب که مربع او است مکعب باشد د و ج که رابع واحد است مکعب باشد ح و همچنین
ز ک ح جه نسبت ج مکعب با و چون نسبت ا ب مکعبین است و هو المراد چون
متوالی شود اعدادی متناسب از واحد چون ا ب ج د و آنچه نزدیک
واحد است مربع نباشد در ایشان غیر مراتب ثانی مربع نباشد تا مکعب نباشد
در ایشان غیر مراتب ثانی مکعب نباشد جه اگر ا مربع نباشد ج مربع نباشد جه اگر
ج مربع باشد و نسبت ب که مربع است ج با و چون نسبت ا است ب پس ا مربع باشد ک ح هذا خلف و همچنین ه
و دیگر اگر ا مکعب نباشد ب مکعب نباشد جه اگر ب مکعب باشد و نسبت او ج که بجهت ج چون نسبت ا است ب پس
ا مکعب باشد ک ح هذا خلف و همچنین در غیر او و هو المراد چون متوالی شود اعدادی
متناسب از واحد چون ا ب ج د و آنچه نزدیک واحد است مربع باشد و آنچه از آن چون
جه ج ه در عدت و نسبت چون واحد است با ب پس ب با ا است و واحد عدت کند
چنانکه ج عدد ه ط ز پس ج عدد ه بقدر کند و هو المراد چون متوالی شود اعدادی متناسب از واحد چون ا ب ج د هر
عدد اول چون ه که عدد اخیر کند چون ز عدد آن کند که نزدیک واحد است اعنی
آحاد اگر عدد آنکه متناسبان باشند ط ز و اقل اعداد بر نسبت ایشان ک ز
و فرض کنیم که ه عدد ز کند ز پس ه در ز ی باشد و ا در ج ی است ط ز جه نسبت ا ج
با چون نسبت ج ا است بد پس نسبت ه با چون نسبت ج باشد بز ط ز و ه اعداد ز

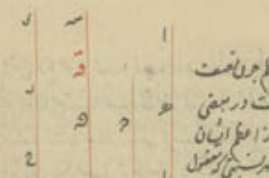
کند ط ز و فرض کنیم که ه ط ح ط ح ی ح باشد و آ در ب است چه نسبت آ و احد چون نسبت ب است
ح پس نسبت ه آ چون نسبت ی ح باشد ط ا پس ه ط ح کند ط ز و فرض کنیم که ب است ح پس نسبت ه آ چون نسبت
ه ط ح بکند پس ه در ط باشد و آ در نفس او است ح پس ه آ چون نسبت ا ط باشد ط ا پس ه عدد اکثر
و فرض کرده بودیم که او را عد نمیکند ذا خلف پس ه عدد اکثر و هو المراد و من میگویم در تحقیق این شکل متقدم است بر شکلی که پیش
از وست چون متوالی شود اعدادی متناسب از واحد چون ا ب ح د و آنچه نزدیک واحد باشد چون ا اول باشد عدد اکثر
از ایشان چون د عد نکند غیر ایشان و الا فرض کنیم که ه عدد کند ز ه اول نباشد و الا عدد اول کند ب ذا خلف پس مرکب باشد
و عدد اول عد او کند ط ا و آن اول اگر غیر ا باشد چون ط عد د کند عدد د کند چه عدد د میکند و عاد عاد باشد و چون ط
عد د کند عدد اکثر ب ذا خلف پس آن اول باشد ا باشد لا غیر و فرض کنیم که ه
ز ح کند پس ه در ز ح باشد و آ در ح د است ط ا چه نسبت واحد با چون نسبت
ح د است ه پس آ چون نسبت ز ح باشد ط ا و عدد ه نمیکند پس ز عدد ح
کند و ز ح یک از اعداد آ است و نیست چه اگر یکی از ایشان باشد عدد د کند با
چه نسبت واحد با چون نسبت ح د است ه و اگر ب باشد عدد د کند با عاد پیش
چه نسبت واحد ب چون نسبت ب است ه ط ا و اگر آ باشد عدد د کند ح
چه نسبت واحد ح چون نسبت آ است ه ط ا لکن ز عدد د با عاد ه میکند چه
اگر ه عدد د با عاد ز میکند پس ه یکی از آ ب ح باشد ذا خلف و چنانکه رفت
بیان کنیم که ز اول نیست بل مرکب است و غیر آ اول او را عد کند و فرض کنیم که ز عدد
ط ح کند و چنانکه بیان کردیم که ز عدد ح میکند بیان کنیم که عدد ب میکند و هیچ یک از آ ب نیست و اول نیست و غیر آ او را عد
نمیکند و فرض کنیم که ط ح عدد ب عدد کند و بیان کنیم که ط ا نیست و ط ح در ط ب باشد و آ در نفس او هم ب است ح پس نسبت
ا ح چون نسبت ط ب باشد ط ا و آ عدد ح میکند پس ط عد اکثر ذا خلف پس حکم
ثابت باشد و هو المراد هر اعدادی اول که فرض کنند چون ا ب ح د چه نسبت که
که اول غیر ایشان یابند چه فرا گیریم اقل عددی که ا ب ح د عد او کند چون ه و ز در ه ح
زیادت کنیم تا ز ح شود پس اگر ز ح اول باشد حکم ثابت باشد و الا مرکب باشد
عددی اول او را عد کند چون ط و ح هیچ یک از ا ب ح نیست چه اگر احدی از ایشان باشد عدد ز کند و عدد ز میکند پس
عدد ز و احد کند ذا خلف پس یا نیم عددی اول غیر ا ب ح د و هو المراد و من میگویم این شکل در تحقیق هم است اقل عددی
اول که اعدادی اول مفروض او را عد کند چون ب ح د آ اعدادی اول غیر ایشان او را عد کند
و الا فرض کنیم که ه اول عد کند بر پس ه در ز آ باشد و ب اول است و عد او نمیکند پس عدد یکی از
اعداد او کند ب ز و ممکن نیست که عدد اول کند پس عدد ز کند و ممکن ز عدد ز کند پس جمیع ب
عدد ز کند و ز اقل است از آ ه بفرض آ اقل عددی بود که این اعداد او را عد میکردند ذا خلف
پس حکم ثابت باشد و هو المراد مجموع هر دو عدد از اقل عدد متوالی بر نسبت ایشان چون ا ب ح د میان ثالث باشند
چه فرا گیریم اقل دو عدد بر نسبت ایشان چون ه و ز پس ایشان متباین باشند ط ا و مربع ه ا باشد و مربع ه ز
ح و مسطح ه ز در ز ب است ح و بحث آنکه هر یکی از ه و ز متباین ز است ط ا پس ب ز در
ه ا اعنی مربع ه و مسطح ه و ز در ز ب است بل آ ب با هم متباین ز باشند ط ا و میان مربع
او ط ا اعنی ح و بمثل آن بیان کنیم که ح د با هم متباین آ اند و دیگر ه و ز متباین اند
و میان ز ح ط ا پس ه در ز متباین ز باشند ط ا و میان مربع او ط ا اعنی ضعف ضرب
ه در ز و مربع ه ز ط ا لکن ه در ز اعنی ب میان ضعف خود نباشد پس میان مربع ه ز باشد اعنی آ

باهم و هو المراد و من میگویم در این شکل استعمال کرده است که مسطح ز در ه و چون مجموع مربع ه و مسطح ه در ز است
و مربع ز چون مجموع مربع ه ز و ضعف مسطح ه در ز و این مرد حکم در مقادیر در مقاله ثانیه بیان کرده اند چنانکه اشارت
بآن کرده شد و در اعداد بیان نکرده اند جهت سهولت بیان ایشان چه اعداد ز غیر اعداد ه و اعداد ز مخفف پس تضعیف
ه با عاد ز تضعیف ه باشد با عاد ه و او مربع ه است و با عاد ز و او مسطح ه در ز است پس مسطح ه در
ز چون مربع ه باشد و مسطح ه در ز و این حکم اولست و بمثل این بیان کنیم که مسطح ز در ز چون مربع ز باشد و
مسطح ز در ز و لکن مسطح ز در ز و مسطح ز در ز باهم مربع ز است چه مربع ز تضعیف ز است با عاد ه و اعداد ز
اعنی اعداد ز پس مربع ز چون مربع ه ز ه باشد و ضعف مسطح ه در ز و هر دو متباین که یکی از ایشان واحد نباشد
چون آ ب از اثنانی در نسبت نباشد و الا فرض کنیم که ح ثالث ایشان باشد پس نسبت
آ ب چون نسبت ب ح باشد و آ ب اقل عددی است بر نسبت ایشان ط ا پس قدر ب کند
ز ح و آ ب ذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد هر اعدادی متوالی بر نسبتی که اطراف
ایشان متباین باشند و هیچ یک از دو طرف واحد نباشند چون آ ب ح اخیر ان اعداد را اعنی ح ب اعنی د و در نسبت
نباشد و الا فرض کنیم که نسبت د ح چون نسبت آ ب باشد پس اگر نسبت آ ب چون نسبت ب ح
د و آ ب اقل عددی است بر نسبت ایشان ط ا پس آ عدد ب کند ز ح د پس عدد ح چه نسبت ب
چون نسبت آ ب است پس آ عدد ح کند ذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد میخواهیم که بیابیم
دو عدد در اثنانی در نسبت اگر ممکن باشد چون آ ب و فرض کنیم که متباین نباشند و الا ثالث
ممکن نباشد ز ح پس فرا گیریم چون ح ط اگر آ عد ح کند فرض کنیم که عدد ز کند پس ز ثالث ایشان
چه ضرب آ در ز ح است که از ضرب ب در ب است پس نسبت آ ب چون نسبت ب
باشد ط ا و اگر آ عد ح نکند ایشان ثالث نباشد و الا فرض کنیم که ط ثالث ایشان است پس ضرب آ در ط چون مربع
ب باشد ط ا و اعنی ح پس آ عد ح کند و مفروض آنست که عدد او نمیکند ذا خلف و هو المراد میخواهیم که بیابیم سه عدد را
را بی که مناسب ایشان باشد اگر ممکن باشد چون آ ب و فرض کنیم که او متباین نباشد و الا
رابع ممکن نباشد ط ا ب در ح ضرب کنیم تا ه حاصل شود اگر آ عد ه کند فرض کنیم که عدد ز کند پس ط
ایشان باشد چه آ در ز ه باشد چون ب در ح پس نسبت آ ب چون نسبت ب ح باشد ط ا
و اگر آ عد ه نکند ایشان ثالث نباشد و الا فرض کنیم که ط رابع ایشانست پس آ در ه
در ح ط ا باشد پس آ عد ه کند و مفروض است که عد او نمیکند ذا خلف و هو المراد مجموع هر ازواجی که باشد
چون آ ب ح د ه ز ح باشد چه هر یکی از ازواج نصفی باشد و مجموع انصاف نصف ا ب ح د ه ز
بمرتبت پس آ ز را نصف باشد و هو المراد مجموع افرادی که عدت آن زوج باشد چون آ ب ح د ه ز
زوج باشد چه ما چون از هر فردی واحدی جدا کنیم باقی ازواج ماند و احاد زوجی آ ب ح د ه ز
دیگر باشد چه عدت احاد زوج است و مجموع ازواج زوج باشد ط ا پس مجموع آ زوج باشد و هو المراد مجموع افرادی
که عدت آن فرد باشد چون آ ب ح د ه ز فرد باشد چه ما چون جدا کنیم از آ ب ح د ه ز
ح ط ا واحد ح ه زوج ماند و آ زوج است ط ا چه مجموع افرادی است که عدت آن زوجست پس آ زوج باشد
ط ا ه ز واحد است پس آ فرد باشد و هو المراد چون از زوجی چون آ ب ز ح جدا کنند
جدا کنند باقی اعنی آ زوج باشد چه ما چون نقصان کنیم نصف ب ح از نصف آ ب ماند نصف آ ب آ ب ر ب ح ماند
زایدست پس نصف آ ب بر نصف ب ح تضعیف آ ز زاید باشد پس آ ز را نصف باشد و هو المراد چون از زوجی
چون آ ب فردی چون ب ح جدا کنند باقی اعنی آ ح فرد باشد چه از ب ح د ه ز و احد ا ح د ه ز
جدا کنیم پس د ه زوج باشد و لازم آید که آ زوج باشد ط ا و ح د واحد است پس آ فرد باشد و هو المراد چون از

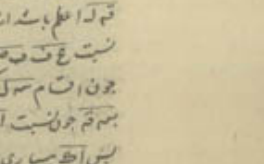
فردی چون اب زوجی چون ب ج جدا کنند باقی اعنی اج فرد باشد چه ما چون اضافت کنیم ا ج ب د
باب ب د واحد اج زوج شود و د ج فرد پس اج فرد بماند که وهو المراد چون افزوده دی چون اب فردی چون ب ج
جدا کنند باقی اعنی اج زوج باشد چه ما چون ب د واحد جدا کنیم از اب ب ج باقی از هر دو ا ج د ب
اعنی د ا د ج زوج باشد و باقی از نقصان زوج از زوج زوج است که پس اج زوج باشد و هو المراد چون فرد دی در زوج
ضرب کنند چون اد ب د مثلا حاصل چون اج زوج باشد چه از تضعیف افرادی حاصل شده است
که عدت ایشان زوج است و هو المراد چون فردی در فرد دی ضرب کنند چون اج اد ب د حاصل
اعنی اج فرد باشد چه از تضعیف افرادی حاصل شده است که عدت ایشان فرد است و هو المراد و از اینجا روشن شد
که فرد چون عدد زوجی کند چون اب واحد او بعددی زوج کند چون ب ج اگر اج فرد باشد پس اد
در ب ج اعنی ب ج فرد باشد که هذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد و دیگر چون فرد عدد فرد کند
چون اب واحد او جزو کند چون ب مثلا چه اگر اج زوج باشد پس اد در ب ج اعنی ب ج زوج باشد که هذا خلف پس حکم ثابت
باشد و هو المراد و در روایت کرده اند از ثابت که این شکل که پیش از این است در نخهای ا ب ج د
برهانی نبوده چون فردی عدد زوجی کند چون اب ب ج را عدد نصف او بکند چون ب د چه فرض
کنیم که اعدد ب ج بعدت در میکند پس د ج زوج باشد که فرض کنیم که نصف او ا ج د
ح ط است پس اب بقدر ح ط نصف ب ج را عدد کند پس اب عدد نصف ب ج کند د
و المراد هر فردی چون اگر میان عددی باشد چون د ج میان نصف او باشد چون ح ط و الا فرض کنیم اشارک
ح ط است و ب مثلا ایشان را عدد میکند پس ب فرد باشد چه اگر زوج باشد عدد آن فرد میکند
از زوج باشد چه مجموع از زوج زوجست که و چون ب فرد باشد عدد ح ط کند چه عدد ح ط زوج که
نصف او است میکند که چه نصف هر عددی زوج باشد پس اد ح ط بجهت آنکه ب عدد هر دو میکند مشترکی باشد هذا خلف
پس حکم ثابت باشد و هو المراد اعدادی که حاصل باشند از تضعیف دو چون ب ح د از اگر
بفرض دوست زوج الزوج باشند فقط اما آنکه از زوج اند ظاهر است که و بجهت آنکه ا ب ج د
اعنی دو اول عدد اکثر از این اعداد غیر این نکند که و عاد عدد هر یکی از ایشان یکی از ایشان کند
پس هر یکی از ایشان زوج الزوج باشند ولی شاید که با این زوج الفرد باشد و آن عددی فرد
عدد او کند پس یکی از این اعداد فرد باشد چه عاد ایشان از ثابت است که هذا خلف پس هر یکی زوج الزوج باشند فقط و هو المراد
هر عددی چون اب که نصف افزوده باشد چون اج او زوج الفرد باشد فقط اما آنکه زوجست ا ج ب
بجهت آنکه او را نصف است و اما آنکه زوج الفرد است بجهت آنکه نصف او عدد او دو بار میکند و ممکن نیست که با این
زوج الزوج باشد و الا نصف او زوج بودی پس او زوج الفرد است فقط و هو المراد هر عددی که از تضاعیف
اثنین نیست چون اب و نصف او اعنی اج فرد نه او زوج الزوج و الفرد باشد اما آنکه زوج الزوج بجهت آنکه نصف
او زوج است و اما آنکه زوج الفرد است بجهت آنکه بتضعیف جزوی میرسد بفرد واحد چه از تضاعیف ا ج ب
اثنین نیست و ان فرد عدد او میکند و هو المراد چون متوالی شود اعدادی بر نسبتی چون اب ج د ح ط و فصل کنند
مثل اول اعنی اب از ثانی و اخیر چون د ح از د ح و ح ط از ح ط نسبت باقی ثانی باول اعنی ح د ب ا چون نسبت باقی
اخیر باشد بجمیع ماقبل او اعنی نسبت ح ط بجمیع ح د ح از اب چه فصل کنیم از ط ح اعنی مثل ح د و ح ط مثل ح ب پس
نسبت ط ح ح د اعنی ح ب چون نسبت ح ط باشد بل ح ط اعنی ح د و چون نسبت ل ح ح ط
اعنی اب پس بتفصیل نسبت ط ح ح د چون نسبت ح ط باشد ح د و چون نسبت ل ح ح ط
نسبت معدی باول او چون نسبت جمیع مقدمات است با جمیع توالی ب ج پس نسبت ل ح ح ط
اعنی نسبت ح د چه ل ح چه ح د است و ح ط چه د ح ب ا چون نسبت ط ح باشد بجمیع ح د

ل ح ح ط اعنی ح د ب ا و هو المراد و من میگویم در اینجا استعمال تفصیل کرده است و در اصل بیان نکرده و ما بیان آن
در ج د کردیم چون جمع کنند اعدادی متوالی از واحد بر نسبت منفصل باول چون اب ج د و مجموع چون ه مثلا که مساوی
ا ب ج د است با واحد عددی اول باشد آنگاه مجموع را در آخر آن اعداد ضرب کنند اعنی ه در د حاصل چون ح عددی تمام
باشد چه ما ه را ابتدا سازیم و از و بر نسبت اب ج د و بیان عدت
اعداد ه ط ح ل م فرا گیریم پس نسبت اد چون نسبت ه م باشد
که د ه چون آ باشد د م ح ل پس اد م ح باشد
و آ اثنان است پس ح ل منفصل م باشد پس او نیز بر نسبت ل م باشد
و ه ط ح ل م ح ل متوالی بر نسبت منفصل پس چون مثل ه از ط ح
فصل کنیم چون ه ط و از ح چون ح ل نسبت ط ه چون نسبت
ح ل باشد بجمیع م ل ط ه ح ل و ط ه مثل ه است چه ط ح منفصل
ه است و ه ط مثل او پس ح ل مثل این اعداد باشد و ه اعنی
ح ل مثل جمیع اب ج د است با واحد پس ح ل مثل واحد باشد با جمیع اب ج د و ه ط ح ل م و هر یکی از این عدد میکند
پس ح ل مساوی جمیع این اجزا باشد و او را جزوی دیگر غیر ایشان نیست و الا فرض کنیم که ه جزوی باشد او را غیر این
اجزا و ه ح بقدر ف کند پس ف در ه ح ح ل باشد چون ه در ح پس نسبت ه ف چون نسبت ه ح باشد به ب ج د و ه واحد
از اب ج د نیست پس عدد نکند که پس ه عدد ح ل و ه اول است پس ه ف متباین باشند که و اقل عددی بر نسبت ایشان
که پس ه عدد کند که و بجهت آنکه اول است غیر اب ج د عدد نکند که پس ف یکی از ایشان باشد و فرض کنیم که ب است
و نسبت ب ج چون نسبت ه ل است که پس ب در ج چون ب باشد در ل که و آن ح است پس ف عدد ح کند بجهت
ل و ف عدد او میکرد بجهت عدد ه پس ه ل باشد و ه غیر این اجزا بود هذا خلف و چون ح ل را جزوی غیر این اجزا نیست
پس او مساوی جمیع اجزای خود باشد پس او تمام باشد و هو المراد و او آخر مقاله نهم است از کتاب اقلیدس و الله اعلم
مقاله دهم از فن اول از جمله چهارم که در علم ریاضی است صدر ح مشکلست و در نسخه ثابت صدر و نه مشکل
از آن قالب کرده و این از زیادات اوست و مشکل بر محاج دو مشکل ساخته است و آن که که است ارکان
او و در ترتیب نیز خلافی نیست صدر مقادیر مشترکه خطوط باشند یا سطوح یا اجسام آیند که ایشان را یک مقدار
باشد که عدد ایشان کند و متباینه آن بود که ایشان را نباشد و خطوط مشترکه در قوت آیند که مربعات ایشان را سطحی باشد
که عدد کند و متباینه در قوت آیند که مربعات ایشان را همچنین سطح نباشد و زود باشد که درین مقالات طی هر شود که
وضع کند خطی مستقیم تا قیاس خطوط با وکند خط طی غیر متناهی باشد که بعضی متباین او باشند در طول فقط و بعضی در طول
قوت هم آن خط را منطق خوانند و همچنین هر خطی که مشارک او باشد در طول و مربع او سطحی که مشارک مربع او باشد
و هر خطی که متباین آن باشد اصم خوانند و همچنین هر سطحی که متباین مربع او و مساوی آن سطح باشد اشکال
دو مقدار که فصل کنند از اعظم شان اکثر از نصف او و از باقی اکثر از نصف او و همچنین بر توالی ارد باید مقداری اصغر
از اصغر فرض کنیم که اعظم مقدار این اب است و اصغر ح چه تضعیف ح کنیم تا اعظم شود از اب و فرض کنیم که آن اضعاف
ل م است و هر یکی از ل م ه ه م مثل ح و فصل کنیم از اب ب د اعظم از نصف او آنگاه از اط ط ح اعظم از نصف
او تا اب منفصل شود باقی می که عدت او چون عدت امثال ح باشد در ل م و آن ب ط ط ح ح ا است پس
ح ا باقی اصغر باشد از ح چه فرا گیریم ح ا را امثال آن تا عدت چون ه ح اصغر باشد از اب چه ح ا چند امثال
و ح اصغر از ح ا ح ه بسیاری اصغر از ط ب و اب اصغر از ه ل پس ه ح اصغر باشد بسیاری از ه ل و نسبت
در ه ح چون نسبت ح ا است بجمیع و چون نسبت ح ه ه م ل پس نسبت ه ح ه ل چون نسبت ح ا باشد ه ل
که ه ح اصغر از ه ل پس ح ا اعنی ح ا اصغر باشد از ه ل اعنی ح و هو المراد و من میگویم اقلیدس

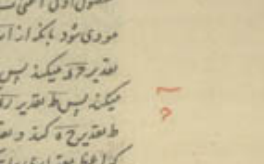
در مقالت دوازدهم استعمال کرده است که مفصول از اعظم چون نصف
او باشد و از باقی نصف او باند از و اصغر از اصغر و از نجبت در بعضی
نسخ نصف نیز یاد کرده در چا و گفته که هر دو مقدار که فصل کند از اعظم ایشان
نصف او یا اکثر از نصف او و حق آنست که این حکم ثابت بر هر نسبتی که مفصول
را و مفصول منه باشد بشرط آنکه دایما مراعات آن نسبت کند و تقیید آن
بنصف و غیر آن او را بی وجهی میکند فرض کنیم که نسبت نسبت ع ف است



مرصه و سه قه مثل ح کنیم ح ا و نسبت سه قه قه چون نسبت ع ف بعد صه ما و پس سه قه اصغر از ح باشد و نسبت
سه قه قه چون نسبت ع صه است نصف ح ب و فرا گیریم قه قه را امثالی که زیادت شود بر آن چون ح ه
و نسبت سه قه قه قه ل چنان کنیم که نسبت ع صه نصف ح ج و همچنین تا عدت قه ته قه ل چون عدت آن گردد
که در ه است از امثال قه قه و نسبت قه قه ق سه قه بخلاف چون نسبت قه قه است جمله سه و با مال نسبت قه قه قه
نسبت قه صه سه سه ح و قه سه اصغر است از قه سه پس قه قه اصغر باشد از قه قه و همچنین بیان کنیم که قه قه اصغر است
از لم چه نسبت سه قه جمله قه چون نسبت سه قه باشد قه ل و با مال نسبت سه قه بسه قه چون نسبت قه قه قه و سه قه
اصغر است از سه قه پس قه قه اصغر باشد از لم پس جمیع قه ل اعظم باشد از ه و ه اعظم است از آن پس جمیع
قه ل اعظم باشد از آن و سه ل اعظم است بسیاری از و پس هر یکی از نسبت سه ل لم و سه قه قه قه قه چون
نسبت ع ف ف صه باشد ح ه و بر این نسبت تفصیل کنیم از آن ب ته و از اله سه ط و از آط ط ح ا و تا قه آن
چون اقسام سه ل گردد و بر آن نسبت باشد پس نسبت آط ما چون نسبت سه قه باشد بسه ل ک ه و با مال نسبت آط
بسه قه چون نسبت آن بسه ل ک و و آن اصغر است از سه ل پس آط اصغر باشد از سه قه و سه قه اصغر است از ح
پس آط بسیاری اصغر باشد از ح هر دو مقدار که نقصان کند از اعظم ایشان آنچه در و باشد از امثال اصغر تا اصغر از ح
باند آنگاه از اصغر آنچه در و باشد از امثال باقی و همچنین دایما و منتهی نشود بمقداری باقی که مقدار آن باشد که پیش از و است
از ایشان متباین باشند فرض کنیم که مقدار آن آن و ح است اگر متباین نباشند فرض کنیم که تا تقدیر ایشان کند و ح و اصغر از آن
نقصان کنیم تا آه اصغر از ح و باند و آه از ح نقصان کنیم تا آه اصغر از ح و باند و آه از ح

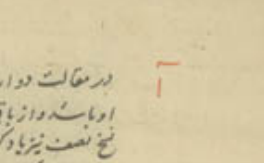


نقصان کنیم تا ح ز باند اصغر از آه و ز از آه نقصان کنیم تا ح باند اصغر از ز پس بحکم آنکه
مفصول اولی اعنی ه از نصف آن است و ثانی اعنی ح اعظم است از نصف ه آخر
مودی شود بآنکه از آن مقداری باقی ماند که اقل از ط باشد آ فرض کنیم که آن ح است و ط
تقدیر ح ز میکند پس تقدیر ه ت کند و تقدیر آن میکرد پس تقدیر آه کند و آه تقدیر ز ک
میکند پس ط تقدیر ز کند و تقدیر ح ز میکرد پس تقدیر ح ز کند و ز تقدیر ح ه میکند پس
ط تقدیر ح ه کند و تقدیر آه میکرد پس ط تقدیر ح کند با آنکه ح اصغر است از و هذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد و نیز
که اعظم مقداری بیابیم که تقدیر کند دو مقدار مشترک را چون آن ح و اگر ح و اصغر تقدیر آن کند ح و مراد باشد و الا فرض کنیم
که آه باند اصغر از ح و تقدیر ح ز کند و چنانکه رفت عمل کنیم و لابد منتهی شود بمقداری که مقدار
آن باشد که پیش از است بجهت آنکه مشترک کند فرض کنیم که ح ز تقدیر آه کند پس او اعظم
مقداری باشد که تقدیر ایشان کند و الا فرض کنیم که ح اعظم از ح ز باشد و تقدیر ایشان



کند پس ح تقدیر ح ز کند پس تقدیر ت ه کند پس تقدیر آه کند پس تقدیر ز ک کند پس
تقدیر ح ز کند با آنکه ح ز اصغر است از ح هذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد و روشن شد از این که هر مقداری که تقدیر و مقدار
کند تقدیر اعظم مقداری که تقدیر ایشان کند هم کند میخواهیم که بیابیم اعظم مقداری که تقدیر کند مقادیری مشترک زیادت بر
دو چون آن ح فرا گیریم اعظم مقداری که تقدیر آن کند ح چون ح ا اگر ح تقدیر ح کند ح اعظم مقداری باشد که تقدیر ایشان کند و

و الا فرض کنیم که ه اعظم است از ح و تقدیر ایشان میکند پس ه بجهت آنکه تقدیر آن میکند تقدیر
ح که اعظم مقداری است که تقدیر ایشان میکند ح با آنکه ح اصغر است هذا خلف و اگر ح تقدیر ح



کند فرض کنیم که ه اعظم مقداریست که تقدیر ح ح کند ح چه لابد است از وجود او چه ح ح مشترک کند بجهت
آنکه تقدیر او تقدیر خود میکند و ه بجهت آنکه تقدیر ح میکند تقدیر آن کند پس اعظم مقداریست که
تقدیر آن ح کند و الا فرض کنیم که ز اعظم از ه باشد و مقدار ثلثه و بجهت آنکه تقدیر آن میکند تقدیر
ح کند ح و تقدیر ه میکند پس ز بجهت تقدیر ح ح و تقدیر ه که اصغر از و است کند هذا خلف پس حکم
ثابت باشد و هو المراد و نسبت هر مقداری بمقداری که مشارک اوست چون نسبت آن چون نسبت عددی باشد بعددی چه فرض
کنیم که مقدار ایشان ه باشد و تقدیر آن را فرض کند که عدد آن حاصل است و تا فرا گیر که عدد آن ح باشد
پس نسبت ح که چون نسبت واحد باشد قه و بخلاف نسبت آن چون نسبت ح بواحد و نسبت ه ت
چون نسبت واحد به پس مساوات نسبت آن چون نسبت ح باشد به ح و ح دو عدد اند و هو المراد
و من میگویم این مساوات میان مقادیر و اعداد نیست چه این از انهاست که بیان کرده اند بل میان
عدد و اعداد و این را بیان کرده شد چون نسبت دو مقدار چون آن ت چون
نسبت عددی باشد بعددی چون ح د ایشان مشترک باشند چه آرا قسمت کنیم تا ح و ح
تا ه که یکی از اقسام آن است حاصل شود و ه را امثالی فرا گیریم بعدد ت و چون ز پس نسبت
آن چون نسبت ح باشد بواحد و نسبت ه ز چون نسبت واحد پس مساوات نسبت
آ ز چون نسبت ح باشد به ح بل چون نسبت آن پس ت و ز یکی باشند ط ه و اگر مشترک کند چه ه تقدیر هر دو میکند پس آن
مشترک باشند و هو المراد هر دو خط اگر مشترک باشند نسبت مربع ایشان چون نسبت دو عدد مربع باشد ایشان مشترک
باشند و اگر نسبت مربع ایشان چون نسبت دو عدد مربع نباشد ایشان متباین باشند مثلا آن اگر مشترک باشد
بر نسبت دو عدد باشند ه چون ح و ط و نسبت مربع آن چون نسبت آن ط ا و نسبت مربع ح ح چون نسبت ح و ط ا و
بل نسبت آن ط ا پس نسبت مربع خطین چون نسبت مربع عددین باشد ا ه و اگر نسبت مربع
آن چون نسبت ح و مربعین باشد فرض کنیم که ه ز ضلع ح و ب و نسبت مربع خطین چون نسبت
خطین است ط ا و نسبت ح و چون نسبت عدد ه ز ط ا پس نسبت خطین چون
نسبت عدد ه ز باشد پس خطان مشترکان باشند ح و اگر نسبت مربع خطین چون نسبت
عددین مربعین نباشد خطان متباینان باشند چه اگر مشترک باشند نسبت مربع ایشان پس نسبت
دو عدد مربع باشد ح لکن مفروض خلاف آنست هذا خلف پس ایشان متباینان باشند
و هو المراد و من میگویم از اینجا روشن شد هر دو خط که مشترک باشند در طول مشترک باشند در
قوت چه چون مشترک باشند نسبت مربع ایشان چون نسبت دو عدد مربع باشد و چون مربع ایشان
بر نسبت دو عدد باشد مربعان مشترک باشند و چون مربعان مشترک باشند خطان مشترک باشند در قوت و هر دو خط که متباین
باشند در قوت متباین باشند در طول چه اگر مشترک باشند در طول مشترک باشند در قوت هذا خلف و این دو حکم را عکس
نیست چه می شاید که اشتراک در قوت با تباین در طول جمع شود هر چهار مقدار متناسب چون آن ح و اگر
اول و ثانی مشترک ثالث و رابع همچنین باشند و اگر متباین باشند متباین باشند چه اگر آن مشترک باشد
بر نسبت دو عدد باشند ه و ح و هم بر نسبت دو عدد باشند ا ه پس ح و مشترک باشند ز و اگر آن
متباین باشند ح و همچنین باشد چه اگر ح و مشترک باشند بر نسبت دو عدد باشند ه و آن هم بر نسبت
دو عدد باشند ا ه پس آن مشترک باشند ز لکن مفروض متباین اند هذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد
و من میگویم اگر مقادیر خطوط باشند و اشتراک با تباین آن را باشد در قوت ح و را نیز چنین باشد

چه مربعات هم متناسب باشند بخواهیم که دو خط بیابیم که میان خطی موزون باشند چون ایکی در
طول فقط و یکی در طول و قوت فرا گیریم دو عدد که نسبت ایشان چون نسبت دو مربع باشد
چون دو و نسبت مربع آ بمربع د بیابیم که نسبت ب ج پس د میان آ باشد در طول ب چه
نسبت مربع ایشان چون نسبت دو عدد مربع نیست و مشارک او در قوت د چه نسبت مربع
آ چون نسبت دو عددست و میان آ د سطی در نسبت بیرون آریم ط د و چون ه پس ه
میان آ باشد در طول و قوت چه نسبت مربع آ بمربع ه چون نسبت آ است بد ا چه هر دو نسبت
مساوی نسبت آ است به مشاهده اما اول بحکم ط د و اما دوم بحکم مصادره خامسه و آنچه ان است پس مربع آ ه متباین باشند
ج پس آ ه متباین باشند در قوت و هر چه متباین است در قوت متباین است در طول ز و هو المراد و من میگوییم اما وجود
دو عدد که نسبت ایشان نسبت دو مربع نباشد سهل است چه نسبت عدد مربع با عدد غیر مربع چنین است و الا فرض کنیم که
چون نسبت دو عدد مربع باشد و یکی مربعست پس آن دیگر مربع باشد لسج هذا خلف و دیگر نسبت عدد مربع با عدد مربع
نیز با قوت بر وجه احد چنین است چه آن عدد اگر مربع باشد میان ایشان عددی متوسط افتد لج هذا خلف و دیگر نسبت
هر دو عدد اول که مربع یکی از ایشان واحد نباشد چون نسبت دو مربع نیست بحکم دالا در میان ایشان وسطی در نسبت نیافتد
لج و اقل عددین که بر آن نسبت بیرون آریم ط ز عدد ایشان کند هذا خلف و اگر خواهیم که خطوط مشارک در قوت فقط
هستند از دو باشند مربعات ایشان بر نسبت اعداد اول کنیم و اما آنکه چگونه نسبت مربع آ بمربع د چون نسبت عددی بعددی
کنیم چون ب ج مثلا طریقش آنست که ضلع مربع آ اعنی آ با عدد عددی که نظیر اوست چون ب ج قسمت کنیم و از آن اقسام عدد
عددی که نظیر د است چون ج فرا گیریم و سطی قایم الزوایا بیابیم که این مقدار ماخوذ و ضلع مربع آ اعنی آ با و محیط باشد پس بحکم
آنکه نسبت مربع آ با این سطح چون نسبت اقسام آ است بمقدار ماخوذ د اگر ما مربعی بیابیم مساوی این سطح مد نسبت مربع آ با آن
مربع چون نسبت مذکور باشد بل نسبت ب ج و ضلع آن مربع د باشد مقادیری که مشارک
یک مقدار باشند مشارک باشند مثلا ا ب مشارک ج د اند و نسبت ا ج چون نسبت د ه
ج و نسبت ج د چون نسبت عدد بعدد ج د و اقل ثلثه اعداد برین دو نسبت بیرون آریم و ج
چون ط ه ل پس مبادات نسبت ا ب چون نسبت عدد ط ل باشد مد پس ا ب مشترک
باشند ج و هو المراد هر دو مقدار اگر مشترک باشند مجموع ایشان بعد از ترکیب مشارک
ایشان باشد و اگر مجموع مشارک ایشان باشد بعد از تفصیل متشارک باشند مثلا ا ب ج اگر متشارک باشند و ج مقدر
ایشان کند مقدر مجموع کند و اگر د مقدر مجموع واحد کند مقدر آن دیگر کند و هو المراد
و من میگوییم پس بر این قیاس حکم متباین معلوم شود چه هر دو متباین بعد از ترکیب متباین هر
یکی باشد و اگر مجموع متباین هر یکی باشد بعد از تفصیل ایشان متباین باشند هر چهار خط متناسب چون ا ب ج د اگر اول قوی
باشد بر ثانی بزیادت مربع خطی که مشارک اول باشد در طول ثالث قوی باشد بر رابع
بزیادت مربع خطی که مشارک ثالث باشد در طول و اگر بزیادت مربع خطی باشد که متباین
اول باشد در طول ثالث قوی باشد بر رابع همچنین چه فرض کنیم که مربع ا مساوی مربع ا ب
پس مربع ج مساوی مربع د پس ا قوی باشد بر ب مربع ا و ج بر د و بمجموع ر و بجهت آنکه خطوط
متناسب اند نسبت مربع ا اعنی مربع ب و مربع ب چون نسبت مربع ج باشد اعنی مربع ر و مربع د لسج و بتفصیل نسبت مربع ه بمربع ب
چون نسبت مربع ر باشد بمربع د مد پس نسبت ه ب چون نسبت ر باشد لسج و بخلاف نسبت ب ه چون نسبت د باشد
پس مبادات نسبت ا ه چون نسبت ر د باشد لسج پس اگر ا مشارک ه باشد ج مشارک ر باشد و اگر متباین متباین لج
و هو المراد هر دو خط که اضافت کند باطول ایشان سطحی مساوی مربع مربع اقصر بر وجهی که آن سطح ناقص شود از تمام خط بر حدی آن
سطح اگر تقسیم اطول بدو مشترک کند اطول بر اقصر قوی باشد بزیادت مربع خطی که مشارک اطول ب ج است و اقصر او چون

اضافت

اضافت کنیم بمربع مربع ا اعنی مربع نصف او مد ب ج بر وجه مذکور لج د ج منقسم شود بدو و منقسم نشود بر دو مربع
نصف ا اصغر است از مربع نصف ب ج پس فرض کنیم که ج د اطول باشد و ه چون د ج فصل کنیم د ا پس سطح ب ج د ه
مع مربع ا چهار بار مساوی مربع ا باشد و ا مربع ب ه مساوی مربع ب ج لج پس ب ج قوی باشد بر ا بزیادت مربع
ب ه اکنون میگوییم اگر ب ج مشارک سطح باشد ب ج مشارک ب ه باشد چه بترکیب ب ج مشارک ج د است ا و ج د
مشارک ج ه بجهت آنکه نصف اوست پس ب ج مشارک ج ه باشد لج و بجهت آنکه مقداری که مقدر دو مقدار مختلف کند چون
ب ج ج ه مقدر بر فصل میان ایشان کند بضرورت چون ب ه و الا مقدر هر دو نگردد باشد ب ج مشارک ب ه باشد و
دیگر اگر ب ج مشارک ب ه باشد ب ج مشارک ج ه فصل باشد چنانکه ب ه د ج
بیان کردیم و ج مشارک ج د است بجهت آنکه نصف اوست پس ب ج مشارک ج د باشد لج پس تفصیل ب ج مشارک ج د باشد
ا و هو المراد هر دو خط که اضافت کند باطول ایشان سطحی مساوی مربع اقصر بر وجهی که سطح ناقص شود از تمام خط بر حدی آن
سطح اگر تقسیم اول بمتباین کند اطول قوی باشد بر اقصر بزیادت مربع خطی که میان اطول باشد و اگر اطول باین قوی باشد
سطح تقسیم او بدو متباین کند چه مشکل را اعادت کنیم و چنانکه رفت بیان کنیم که ب ج قوی است بر ا بزیادت مربع ب ه
و گوییم اگر ب ج میان سطح ب ج باشد ب ج میان ب ه باشد چه اگر ب ج مشارک ب ه باشد ب ج مشارک ج د باشد و
در دعوی دوم شکل دوم متقدم تقریر کرده شد هذا خلف و دیگر اگر ب ج میان ب ه باشد ب ج میان ج د
باشد چه اگر ب ج مشارک ج د باشد ب ج مشارک ب ه باشد چنانکه در دعوی اول شکل متقدم تقریر کرده شد
هذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد و شکل چون متقدم است هر سطح قایم الزوایا
چون ب ج که دو خط با و محیط باشد چون ا ب ا د منطق باشد چه بر ا ب منطق مربع
ب ج بیابیم مو پس ا د منطق باشد و نسبت سطح بمربع چون نسبت ا د است با ا د
لکن ا د ا د اعنی ا ب مشترکا نند بجهت آنکه منطقا نند پس سطح مشارک مربع باشد لج و مربع
منطق است پس سطح منطق باشد و هو المراد چون اضافت کند بخطی منطق چون ا ب سطحی منطق چون ب ج عرض
حادث چون ا د هم منطق باشد چه بر ا ب مربع ا د بیابیم مو پس او مشارک سطح ب ج باشد بجهت آنکه هر دو منطق اند
و نسبت ایشان چون نسبت ا د ا د است ا د پس ا د ا د مشترک باشند لج و ا د اعنی ا ب منطق است پس
ا د که مشارک اوست هم منطق باشد و هو المراد و شکل چون متقدم است هر سطحی قایم الزوایا چون ب ج که محیط
باشد با دو خط مشترک و منطق در قوت فقط چون ا ب ا د آن سطح اعم باشد و او را موسط خوانند خطی که
قوی باشد بر دو هم اعم باشد و او را خط موسط خوانند چه بر ا ب مربع ب ج بیابیم مو پس او منطق باشد چه
مربع منطق خواه در طول و خواه در قوت منطق باشد و میان سطح است جهت تباین ا د و ا د اعنی ا ب لج چه
نسبت خط با مربع چون نسبت ا د است با ا د اد پس سطح اعم باشد و همچنین خطی که قوی باشد بر دو و هو المراد
و شکل چون متقدم است و من میگوییم خطوط موسط گاه باشد که مشترک باشند در طول چه فرض کنیم که ا ب منطق است در
طول پس خطی که قوی باشد بر سطحی که محیط باشد با د ا د و مربع ا ب مثلا موسط باشد ز چه این سطح موسط است و این
خط مشارک خطی باشد که قوی باشد بر سطح ب ج و چه مربع ا ب ان بر نسبت این دو سطح باشد که بر نسبت واحد
دارند اند با آنکه این هر دو مربع اند و گاه باشد که مشترک باشند در قوت و چون عددین مربعین نیستند خطین متباین
باشند در طول پس اشتراک در قوت فقط باشد و گاه باشد که متباین باشند در طول و قوت چه خطی که قوی باشد
بر سطحی که محیط باشد با د ا ب و خطی منطق در قوت فقط و میان ا د در طول موسط باشد ز و میان خطی که قوی باشد
بر سطح ب ج در طول و قوت چه سطحین بجهت آنکه بر نسبت خطین متباین اند ا د متباین باشند لج پس مربعین بجهت
آنکه مساوی سطحین اند متباین باشند پس منع این دو مربع که قوی اند بر سطحین متباین باشند در قوت و چون متباین
باشند در قوت متباین باشند در طول ز چون اضافت کند بخطی منطق چون ب ج سطحی که مساوی مربع خطی موسط باشد

چون آ عرض حادث چون ب د منطق باشد در قوت فقط چه فرض کنیم که سطح مضاف
اعنی ج د قبل الاضافه اعنی در وقت احاطت خطین متباینین در طول با د ج باشد
پس بجهت تساوی زاویه ب ز در سطح ج د مع تساوی نسبت ب ج بر ج چون نسبت
ج ح باشد ب د بر ح ک فی مر و وقت مشارک ه ز است در قوت چه ایشان منطق اند
در قوت پس ج ح مشارک ب د باشد در قوت ح و ج ح منطق است در قوت
پس ب د منطق باشد در قوت پس مربع ب د میان سطح ج د باشد چه اول منطق است و ثانی موسط پس قوت ب د بر نسبت
سطح و مربع اند ا د و متباین باشند در طول پس ب د منطق باشد در قوت فقط و هو المراد خطی که مشارک موسط باشد
مثلا ا ب مشارک ا ج موسط است پس موسط باشد چه اضافت کنیم ط د منطق سطح ه د ز د
مساوی ایشانند مشترک باشند ح پس ه ح مشارک ح ز باشد ح چه نسبت ایشان است بعینه
ا د ه ح منطق است در قوت و متباین ح ز در طول ح پس ح ز متحیر باشد چه اگر منطق باشد
در طول ه ح که مشارک او است حیز باشد ذا خلف و اگر مشارک ح ز باشد در طول منطق باشد
در طول و خلف لازم آید پس ح ز موسط باشد مر پس ب د که قوتیست بر موسط باشد
مر و هو المراد و می‌گوییم اگر مشارک آ باشد در قوت فقط هم موسط باشد بیان فضل موسط بر موسط چون
ب فضل ا ب بر ا ج اعم باشد چه اضافت کنیم ط د منطق سطح ه د ز د
ا ب و ز د مساوی اند ا ه پس عرض ه د ز د منطق باشد در قوت و میان
ح د در طول ح و ح فضل باشد و دعوی آنست که او اعم است چه اگر منطق
باشد عرض ز ه منطق باشد ح و مربع او و مربع ز د جهت آنکه ز د منطق است
در قوت منطق باشد و سطح ز د در ز ه متباین ایشان ح چه نسبت این
سطح با مربع ز ه چون نسبت ز د بر ز ه باشد ا د و با مربع ز د چون نسبت ز ه بر ز د ا د و ز د ز ه متباین اند در طول ح چه ایشان
بر نسبت ح ح ه اند ا د و ایشان متباین اند چه ه منطق است بفرض و ح ح اعم پس مربع ز د ز ه متباین منطق سطح
ز د ز ه باشد پس کل اعنی مربع ه د ب متباین مربع ب د ز ه باشد و این دو مربع منطق اند پس مربع ه د اعم باشد
و هو فی منطق است چه ه د منطقست در قوت ذا خلف پس سطح ح ه اعم باشد و هو المراد بخواهیم که بیابیم دو
خط مستقیم مشترک در قوت فقط که محیط شوند بمنطق خط ا ب وضع کنیم منطق در قوت فقط ط
و د وسط سازیم در نسبت میان ایشان ط ز و د ز ح این ب د در نسبت ط ه پس ا
د ب اعنی ح د در نفس او ز موسط باشد ز پس ح موسط باشد ز و با د ال نسبت ا ب
چون نسبت د ح باشد ز ه و ا ب مشارک ب ا است در قوت فقط چه ا ب منطق اند در قوت
پس ح مشارک ه ا باشد در قوت فقط ح پس د ح موسط باشد ط و ح د ز اعنی
مربع ز ه منطق است چه ب د منطق است در قوت پس ح د دو موسط اند مشترک در قوت فقط و محیط بمنطق و
هو المراد بخواهیم که بیابیم دو خط موسط مشترک در قوت فقط که محیط باشند
بر سطحی وضع کنیم خط ا ب ح منطق در قوت فقط ط د و وسط فی النسبه سازیم
میان ا ب ط ز و نسبت ا ح چون نسبت ه د کنیم ا د پس با د ال نسبت ا ه
اعنی نسبت ب ح چون نسبت ح ه باشد ز ه و ا د ب ح چون مربع ز ه پس
ه د موسط باشد ز و ا مشارک ح ا است در قوت فقط پس ه مشارک ه ا باشد در قوت فقط ح پس ح موسط باشد
ط و مشارک ز در قوت فقط و ه د ز ح چون ب ا است در ح موسط ز و پس ه د دو موسط باشند مشترک در قوت
فقط و محیط بر سطحی و هو المراد هر سطحی چون ب ح که محیط باشند باد دو خط موسط مشترک در قوت فقط چون ا ح ا ب

آن سطح یا منطق باشد یا موسط جبر ا ح ا ب مربع ه ز ب د لازم مو و فرض کنیم که ح منطق است و اضافت کنیم باد
سطح ب د ب ح ه ز بر ترتیب مه و آن سطح ح ط ط ک ک م م ه است تا و من ر ط ط ل ل ه م ه حادث شود و هر یکی از
ر ط ل ه منطقت در قوت ح و ایشان مشارکند در طول ح چه نسبت ایشان نسبت سطح ح ط م م ه است ا د و این دو سطح
مشترکند جهت آنکه مساوی مربع ب د ه اند و ایشان مشترکند جهت آنکه ا ح ب ا منطق اند در قوت
مربع ب د با سطح ب ح چون نسبت د ا با ح ا د بل نسبت ب ا تا ه چه ب ا چند د ا است و ا ه چند ا ح
اعنی نسبت سطح ب ح بر مربع ه ز
ا د پس سطح ح ط ط ک ک ل
م ه ه ل خط ر ط ط ل ل ه م
متناسب باشند ا د و ر ط در
ل ه مثل مربع ط ل مو و ر ط در ل ه مشارک مربع ر ط منطق در قوت چه نسبت سطح مربع خویش چون نسبت ل ه ر ط است
ا د و ایشان مشترکند پس ر ط در ل ه اعنی مربع ط ل منطق باشد پس ط ل منطق باشد در قوت پس اگر ط ل مشارک
ط ک باشد اعنی ح مه ا د در طول سطح ط ک اعنی سطح ب ح منطق باشد مه و اگر میان او باشد موسط باشد مز و هو المراد
میخواهیم که در خط منطق در قوت مشترک در ان فقط که اطول بر اقصر قوی باشد بزیادت مربع خطی که مشارک او باشد
در طول وضع کنیم دو عدد مربع که فضل میان ایشان مربع باشد چون ا ب ح و رسم کنیم ه ز منطق و بر و نصف دایره
ه ز و نسبت مربع ه ز بر مربع ز ح چون نسبت عدد ا ب کنیم بعد د ا پس ه ز ز ح در ان دو خط مطلوب باشند چه ز ح در ترتیب
ا د ه ز وصل کنیم پس بجهت آنکه نسبت مربع ه ز ز ح چون نسبت دو عدد است و چون نسبت ه
ه ز ز ح مشترک باشند در قوت فقط ه ز و ه ز منطق است در قوت پس ه ز منطق
باشد در قوت چه مربع او مشارک مربع قوت منطق است و بجهت آنکه ه ز قوی است
بر ز ح بزیادت مربع ز ه مه چه زاویه ز قایمه است مح پس عقل نسبت مربع
ه ز مربع ز ح چون نسبت عدد ا ب ح مرضی باشد چنانکه ذکر کردیم پس ه ز مشارک ه ز باشند مز
چه مربع ایشان بر نسبت دو عدد مربع است پس ه ز ز ح چنانست که خواستیم و هو المراد و می‌گوییم که از طرق تحصیل
دو عدد مربع که فضل میان ایشان مربع نباشد آنست که فردی اول فرا گیرند چون ا ب و از واحد چه اکثر چون ا ح
و نصف باقی کنند بر ح که مربع ا ح ح ب مطلوب باشند چه فضل میان مربع ایشان ا ح ح ب
ح ب باشد و ضرب ا ح در ح ب دو بار ح ب کنیم مربع ا ح اعم ا ح ا است و ضرب ا ح در ح ب دو بار ح ب پس
فضل میان مربع ا ح ح ب آن ضعف ا ح است و او مربع نیست چه اگر مربع بودی او را ضلعی بودی که عدد او کردی لکن غیر
واحد عدد او نمیکند و اگر خواهیم که عددی با ضلعی خطی دیگر باشد غیر واحد منطق در قوت فقط نسبت مربع و
ه ز مربع خطی چنان کنیم که نسبت عدد ا ب عددی اول غیر جذر نکند رفت میخواهیم که بیابیم دو خط منطق در قوت مشترک
در ان فقط که اطول بر اقصر قوی باشد بزیادت مربع خطی که میان او باشد در طول وضع کنیم دو عدد مربع که مجموع ایشان
مربع نباشد چون ا ح ح ب و رسم کنیم خط ه ز منطق و عمل کنیم چنانکه در شکل متقدم کردیم تا ز ح حاصل شود پس ه ز ز ح مطلوب
چه نسبت مربع ایشان چون نسبت عدد ا ب ا ح است و چون نسبت دو عدد مربع نیست پس ه ز ز ح مشترک باشند
در قوت فقط ه ز و ه ز منطق است پس ز ح منطق باشد در قوت چه مربع او مشارک مربع ه ز منطق است
پس ز ح منطق باشد در قوت چه مربع او مشارک منطق است و بجهت آنکه نسبت عدد ا ب ح چون نسبت دو مربع
نیست و بلکه مربع ه ز ه ز بر ان نسبت اند ح پس ه ز ه ز متباین باشند ز و ه ز بزیادت مربع خطی که میان
او باشد در طول مز و هو المراد و شکل چنانست که در پیش رفت و من میگوییم که از طرق تحصیل دو عدد مربع که مجموع ایشان
مربع نباشند که واحد را زیادت کنند بر هر مربعی که اتفاق افتد چه ایشان دو مربع باشند که مجموع ایشان مربع نباشند چنانکه

رفت در ط و چون مجموع ب ا در هر مربعی که اتفاق افتد ضرب کند حاصل نیز هم چنین باشد حاصل متالف باشد از ضرب د در مربع
مربعی و مربع نباشد ب ط چه حاصلست از ضرب غیر مربعی در مربعی میخواهیم که بیابیم دو موسط مشترک در قوت فقط که محیط شوند
بسطی منطق و اطول قوی باشد بر اصغر بزیادت مربع خطی که مشارک او باشد در طول وضع کنیم و خط منطق در قوت فقط
چون اب ک و ار اقوی سازیم بر ب بزیادت مربع خطی که مشارک او باشد در طول که
و حر را وسطی النسبه سازیم میان ایشان ط د و دی را مدارج کنند در نسبت ا د پس
د ح دو موسط باشند مشترک در قوت فقط و محیط بمنطق ک ا و ح قوی باشد بر ک چنانکه
گفتیم ب چه ایشان بر نسبت اب اند و هو المراد میخواهیم که دو موسط بیابیم که دو خط منطق در قوت فقط چون اب
الا آنکه اطول قوی باشد بر اقصر بزیادت مربع خطی که مبان او باشد در طول وضع کنیم و خط منطق در قوت فقط چون اب
ط و ا قوی سازیم بر ب بزیادت مربع خطی که مبان او باشد در طول که و باقی بیان چنانکه گذشت که موسطان چنان باشند
که خواستیم و شکل چنانست که از پیش رفت میخواهیم که بیابیم دو موسط مشترک در قوت
فقط که محیط باشند بوسطی و اطول بر اقصر قوی باشد بزیادت مربع خطی که مشارک
او باشد در طول که و ح وسطی النسبه بیرون آریم میان اب ط د و نسبت د
ه چنانکه گفتیم که نسبت ا ح ا د پس ح ه دو موسط باشند مشترک در قوت فقط
و محیط بوسطی ب و ح ه قوی باشد با محیط گفتیم ب چه ایشان بر نسبت اح اند
و هو المراد میخواهیم که بیابیم دو موسط چنانکه گفتیم الا آنکه اطول قوی باشد بر اقصر بزیادت مربع خطی که مبان او باشد در
طول و عمل چنانست که گذشت الا آنکه ار اقوی سازیم بر ح بزیادت مربع خطی که مبان او باشد در طول که و شکل و بیان
که از پیش رفت میخواهیم که بیابیم دو خط متباین در قوت که مجموع مربع ایشان منطق باشد و ضعف سطح احدی در دیگری موسط
وضع کنیم دو خط منطق در قوت فقط که قوی سازیم یکی از ایشان بر دیگری بزیادت مربع خطی که مبان او باشد
در طول که چون اب ب ح در اطول که اب است نصف دایره ادب رسم کنیم و اضافت
کنیم ربع مربع ب ح تا بر وجهی که ناقص شود از تمام اب بربعی که ح د پس تقسیم او کند بر ه و
تنصیف او کند بر ان چه ربع مربع ب ح اعنی مربع نصف او د ب چون ب د از مربع نصف
اب پس فرض کنیم که ا ه اطول است از دایره گرده در بیرون آریم ا ب و از ب وصل کنیم که ایشان دو خط مطلوب اند چه نسبت
ا ب بر ب چون نسبت ا ه است بد ه و نسبت د ه بر ه ب ح د پس نسبت مربع ا ب بر مربع ب ب چون نسبت مربع ا ه باشد بر مربع ه د
ا ب بر ب چون نسبت ا ه است بد ه و نسبت د ه بر ه ب ح د پس نسبت مربع ا ب بر مربع ب ب چون نسبت مربع ا ه باشد بر مربع ه د
ب د و لکن نسبت مربع ا ه بر مربع ه د چون نسبت ا ه است بد ه ا ح چه ان دو نسبت مساوی نسبت ا ه است بد ه مثناة اما اول
بحکم ط ا و اما دوم بحکم مصادره خامس پس نسبت مربع ا ب بر مربع ب ب چون نسبت ا ه باشد بد ه ا ح لکن ا ه د ب متباین اند
ب د پس ا ب ب متباین باشند در قوت ح و بجهت آنکه مربع ایشان مساوی مربع ا ب منطق است ح و ه ا پس مجموع
مربع ایشان منطق باشد و بجهت آنکه سطح ا ه در ه ب مساوی مربع ه د است ح د و مساوی مربع ب د بود بفرض پس در
مساوی د ب باشد و نسبت ا ب با ب ح چون نسبت ب ب است بر ه د ح د اعنی ب د پس سطح ا ب در ب ب مساوی سطح
ا ب در ب ح باشد ا ب با آنکه سطح ا ب در ب ح موسط است و هو المراد میخواهیم که دو خط باهم متباین در قوت که مجموع
ایشان موسط باشد و ضعف سطح احدی در دیگری منطق وضع کنیم دو موسط مشترک در قوت فقط که محیط باشند بمنطق
واحدی قوی باشد بر ان دیگر بزیادت مربع خطی که مبان او باشد در طول ک چون اب ب ح و با ایشان آن عمل کنیم
که در شکل متقدم کردیم تا ا ب ر حاصل شود که ان مطلوب باشد اما تباین ایشان در قوت بجهت آنکه مربع ایشان
در نسبت ا ح ه ب متباین است چنانکه بیان کردیم و اما آنکه مجموع مربع ایشان موسط است بجهت آنکه مربع ایشان چون
مربع ا ح موسط است ح د و ه ا و اما آنکه ضعف سطح احدی در دیگری منطق است بجهت آنکه مساوی سطح ا ب در
ب ح منطق است و هو المراد و شکل چنانست که پیش رفت میخواهیم که بیابیم دو خط متباین در قوت که مجموع ایشان

موسط باشد و ضعف سطح احدی در دیگری موسطی که مبان موسط اول باشد وضع کنیم در موسط مشترک در قوت فقط
که محیط باشد بموسطی واحدی بر ان دیگر قوی باشد بزیادت مربع خطی که مبان او باشد در طول ط چون اب ب ح
و با ایشان آن عمل کنیم که در شکل متقدم کردیم تا ا ب ر حاصل شود که مطلوب ایشانند اما تباین ایشان در قوت و آنکه
مجموع مربع ایشان موسط است بجهت آنکه گذشت و اما آنکه ضعف سطح احدی در دیگری موسط است بجهت آنکه مساوی سطح
اب در ب ح موسط است و اما آنکه این موسط اعنی ضعف ا ب در ب ح مبان موسط اولست اعنی مجموع مربع ا ب در ب ح بجهت
اب ب ح متباین اند و این اقتضای تباین کند میان مربع اب اعنی ا ب در ب ح اعنی ضعف سطح ا ب
در ب ح چه نسبت اب ب ح چون نسبت مربع اب باشد بسطح اب در ب ح ا د و چون اولین متباین اند اخیرین
همچنین باشند ح و هو المراد و شکل چنانکه گذشت خطی که مرکب باشد از دو خط متباین در طول منطق در قوت فقط
چون اح از اب ب ح در طول سطح احدی در دیگری بل ضعف این سطح متباین مربع ایشان باشد ا د و ح پس مجموع
ضعف سطح با مربع ایشان اعنی مربع ا د ب متباین مربع اب ب ح منطق باشد ا پس مربع ا د بل ا ح اصم باشد
خطی که مرکب باشد از دو خط موسط مشترک در قوت فقط که محیط باشند بمنطق چون اح از اب ب ح اصم باشد
اصم باشد و او را ذو الموسطین اول خوانند چه بجهت تباین ایشان در طول سطح احدی در دیگری بل ضعف او که منطق است
مبان مربع ایشان باشد که موسط اند ا د و ح پس مجموع اعنی مربع خط ب د مبان ضعف باشد که منطق است ا پس مربع خط بل خط اصم
باشد خطی که مرکب باشد از دو خط موسط مشترک در قوت فقط که محیط باشد بموسطی چون اح از اب ب ح اصم باشد و او را ذو الموسطین
خوانند چه فرض کنیم که د ه منطق است و اضافت کنیم با و در مساوی مربع اب ب ح و ر ط
مساوی ضعف سطح احدی در دیگری ط ا و لکن بجهت تباین اب ب ح مربع ایشان مبان
ضعف سطح ایشانست ا د و ح پس سطح ا ر ط مبان باشند پس د و ح ط منطق باشند
در قوت ح و متباین در طول ا د و ح پس د ط ذو الاسمین باشند و لکن او اصم است
بجهت آنکه ذو الاسمین است پس اح که قوی است بر ه ط چه مربع او مساوی مربع اب
ب ح است اعنی د ر و ضعف سطح اب در ب ح د ب اعنی ر ب اصم باشد خطی که مرکب باشد از دو خط متباین در قوت
که مجموع مربع ایشان منطق باشد و ضعف سطح احدی در دیگری موسط چون اح مرکب از اب ب ح اصم باشد و او را
اعظم خوانند و بیان شکل چنانست که در ذو الاسمین خطی که مرکب باشد از دو خط متباین در قوت که مجموع مربع ایشان
موسط باشد و ضعف سطح احدی در دیگری منطق چون اح از اب ب ح اصم باشد و او را القوی علی منطق و موسط
خوانند و بیان شکل چنانست که در ذو الموسطین اول خطی که مرکب باشد از دو خط متباین در قوت که مجموع مربع ایشان
موسط باشد و ضعف سطح احدی در دیگری موسطی متباین اول چون اح از اب ب ح اصم باشد و او را القوی علی موسطین
خوانند و بیان شکل چنانست که در ذو الموسطین ثانی ذو الاسمین چون اح که منقسم است بر ب منقسم نشود بر اسمین خوش
الا بر نقطه معین اگر منقسم شود بر نقطه دیگر و این دو قسم مساوی قسمین اولین نباشند آن خط باعتبار
این دو قسم ذو الاسمین نباشد و الا فرض کنیم که بر ی منقسم شود بحسب پس فضل میان مربع اب ب ح و مربع ا ی و ی ح اعنی فضل
میان د و منطق مساوی فضل باشد میان ضعف سطح اب در ب ح و ضعف سطح ا ی در ی ح اعنی فضل میان د و موسط پس
آن فضل هم منطق باشد و هم اصم ح ط خلف پس منقسم نشود و من میگویم بر ان آن تمام شود که بیان کند مجموع مربع اب
ب ح مساوی مجموع ا ی و ی ح نیست و نه ضعف سطح ضعف سطح اخیرین و الا فضل نباشد و بر ان بر ان وجه تمام باشد پس بجهت
بیان این مطلوب فرض کنیم که ه ح مربع خط است و قطر آن بیرون آریم و ب ط ی ل موازی ا ه ا ا و شکل تمام کنیم ا ا
پس ب ح م ه مجموع مربع اب ب ح باشند ب ب ر و ط ب ح مجموع مربع ا ی و ی ح ب ب و مربعات ب ح ب ح ف ه
مشترک هستند ازیم باند مربع اب ب ح م ح م ل م ف ر مربع ا ی و ی ح م ح ه ی پس اگر م ح م ل م ه مساوی م ح ه ط باشد مردود
مجموع مساوی شوند و چنین خط اب مساوی خط ی ح باشد پس قسمت ا ح بر ب و ی ک قسمت برده باشد چه اطلان

واقصر ان مساوی باشند و این ممکن است چه محال انقسام است بدو قسم که
مخالف دو قسم اول باشد و اگر تمامان مختلف باشند فضل احد المجموعین بر
دیگر آن قدر باشد و اینست آنکه احالت بیان کردیم ذو الموسطین اول
چون اج که منقسم است بر ب منقسم نشود بهر دو موسط او الا بر یک نقطه
و الا فرض کنیم که منقسم شود بر د پس فضل میان مجموع مربع اب ب ج و مجموع
مربع اد د ج اعنی فضل موسطی بر موسطی عین فضل باشد میان ضعف سطح اب در ب ج و سطح اد در د ج اعنی فضل منطق
بر منطق نه اخلف پس منقسم نشود ذو الموسطین ثانی منقسم نشود بهر دو موسط خود الا بیک نقطه و الا
فرض کنیم که بر د منقسم شود و فرض کنیم ه منطق را و اضافت کنیم با و ح مساوی مجموع مربع اب ب ج و ط ه مساوی
ضعف احدی در دیگری ح د پس ه ط که منقسم است بر ح ذو الاسمین باشد ح و
و دیگر اضافت کنیم با و ک مساوی مجموع مربع اد د ج و م ه مساوی ضعف
احدی در دیگری پس ه ه که منقسم است بر ک ذو الاسمین باشد ح و پس ه ه منقسم بر
ح ک هر دو هم خویش نه اخلف ک پس اج منقسم نشود بر موسطین خویش بر غیرت
اعلم ب منقسم نشود بر تعیین خویش الا بر یک نقطه و الا فرض کنیم که منقسم شود بر د و
خلف را بیان کنیم چنانکه در ذو الاسمین و شکل چون شکل اوست قوی بر منطق و موسط منقسم نشود بتعیین خویش الا بر یک نقطه و
الا فرض کنیم که بر د منقسم شود و خلف را بیان کنیم چنانکه در ذو الموسطین اول و شکل چون شکل اوست قوی بر موسطین منقسم
نشود بتعیین خویش الا بر یک نقطه و الا فرض کنیم که منقسم شود بر د و خلف را بیان کنیم چنانکه در ذو الموسطین ثانی و شکل چون شکل
اوست و هو المراد صد ز اگر اطول تعیین ذو الاسمین قوی باشد بر اقصر بزیادت مربع خطی که مشارک اطول باشد در طول و
اطول مشارک منطق مفروض باشد اولا اعنی منطق باشد در طول آن ذو الاسمین اول باشد و اگر اقصر منطق باشد آن ذو الاسمین
ثانی باشد و اگر هیچ یک منطق نباشد الا در قوت آن ثالث باشد و اگر اطول قوی باشد بر اقصر بزیادت مربع خطی که میان
او باشد در طول و اطول منطق باشد در طول ان ذو الاسمین رابع باشد و اگر اقصر منطق باشد ذو الاسمین خامس باشد و اگر هیچ
یک منطق نباشد الا در قوت ذو الاسمین سادس باشد بخواهیم که ذو الاسمین اول بیابیم فرض کنیم که منطقی که مفروض است د
اولا است و ب ج خطی است که مشارک است و ه ز دو عدد مربع که فضل ه ز مربع نباشد
و نسبت مربع ب ج بمربع ج ح چون نسبت ه ز بر ه کنیم پس ب ح ذو الاسمین اول باشد ط
چه ب ج که اطول تعیین اوست منطق است در طول و ح ج مشارک اوست در قوت فقط و ا ز
منطق باشد در قوت و میان او در طول ک و فرض کنیم که فضل مربع ب ج بر مربع ج ح مربع ط است
پس علی التسبیه نسبت مربع ب ج بمربع ط چون نسبت ه ز باشد ه ز مربعین ح ه پس ط مشارک
ب ج باشد در طول ک و ب ج قوی است ح ج بزیادت مربع او بخواهیم که ذو الاسمین ثانی بیابیم فرض کنیم که منطق مفروض است
و ح ج خطی که مشارک اوست و ه و آن چنانکه یاد کردیم و نسبت مربع ح ج بمربع ط چون نسبت ز ه باشد پس ب ح
ذو الاسمین ثانی باشد ط چه ح ج که اقصر تعیین اوست منطق است در طول و ب ج منطق است در قوت فقط و ا ز و نسبت
مربع ح ج بزیادت مربع ط که مشارک اوست ک چنانکه گذشت و شکل چون متقدم است بخواهیم که ذو الاسمین ثالث بیابیم
فرض کنیم که منطق مفروض است و ه و آن مربعان ح ط و فضل ح ط مربع نیست
و ز ه عددی دیگرست غیر مربع و نسبت ا ح بمربع ط چون نسبت دو مربع نیست و نسبت مربع
ا ح بمربع ب ج چون نسبت ه بر ط کنیم و نسبت مربع ب ج بمربع ح ج چون نسبت ز ط پس
ب ج ذو الاسمین ثالث باشد ط چه هر دو قسم او منطق اند در قوت و میان ا در طول
و ا ز چه نسبت مربع ا ح بمربع ب ج چون نسبت ه است بر ط و مربع ح ج بمساوات ک ه

چون

چون نسبت ز ح بمربع ط با انکه یک ازین دو نسبت چون نسبت دو عدد مربع نیست و ب ج قوی است بر د ح بزیادت مربع ح
مثلا که مشارک ب ج است ز چه علی التسبیه نسبت مربع ایشان چون نسبت ح ط است ح ه بخواهیم که ذو الاسمین رابع
بیابیم همان عمل کنیم که در ذو الاسمین اول الا انکه عدد ه ز دو مربع سازیم که مجموع ایشان اعنی ه ز مربع نباشد پس ب ح
قوی باشد بر ح ج بمربع ط که میان او است ز چه علی التسبیه نسبت مربع ایشان بر نسبت ه ز در است ح ه و شکل چون شکل
اوست بخواهیم که ذو الاسمین خامس بیابیم همان عمل کنیم که در ذو الاسمین ثانی الا انکه عدد ه ز ره جدا کنیم در ذو الاسمین
رابع و شکل چنانکه بود بخواهیم که ذو الاسمین سادس بیابیم همان عمل کنیم که در ذو الاسمین ثالث الا انکه عدد ین را جدا
سازیم که در رابع و شکل چون شکل ثالث و هو المراد چون محیط شود منطق چون اب و ذو الاسمین اول چون اج سطحی چون ب ج
خطی که قوی باشد بر ان سطح ذو الاسمین باشد چه فرض کنیم که اج منقسم شود با بین اور ز و ز ح اقصر تعیین او باشد و تنصیف
کنیم ز ح را بر ه ز و اضافت کنیم مربع ز ه اعنی ربع مربع ز ح ک ت ه ا ی بر وجهی که ناقص شود از تمام او بدیهی ح ط با منقسم
ح ج و بر نقطه د مربع ق م مساوی ح ک ت و قائم کنیم مربع ح ه پس بحکم انکه نسبت مربع ه م بسطح ق ح اعنی نسبت
ه ف بضلع اج چون نسبت ق ح است
سطح ق م اعنی نسبت ف ق بمجموع ه ف
نسبت ه ف بضلع ج ه ف چند
ف ق است و ضلع چند ه م ل بل
ق ه بحکم انکه ه م ق م مربع اند پس
سطح ق ح و سطح ق ه بمیان مربع
ه م ق م ه ا بل میان سطح ا ح ح ک و سطح ا ه و سطح ا د میان ایشان ا ز چه نسبت ا ز به ا ه چون نسبت ه ز است بدر ح ز و
چه ضرب ا ز در ز ه چند مربع ز ه است پس سطح ق ح و سطح ا ه متساوی باشند ط ه لکن ق ح چند ضلع است ا ز و ه ح چند ضلع
ا منطق باشد پس سطح ا ح ح ک اعنی مربع ه م ق م منطق باشد ک پس ه ف ضلع منطق باشند بقوت و بحکم انکه مشارک ا ه منطق اند
یکی از ا ح ح ک منطقین میان هر دو از ه ا ک موسطین ز اند ه ف ق ح متباین باشند پس ه ف ق ح متباین باشند در طول
ا د با ح پس خطی که قوی است بر ب ج اعنی ضلع ذو الاسمین است ک چون محیط شود منطق چون اب و ذو الاسمین ثانی چون
اج سطحی چون ب ج خطی که قوی باشد بر د ذو الموسطین اول باشد چه همان عمل کنیم که در پیش رفت بعینه الا انکه اینجا سطح ا ح و د
موسط باشند ز و مشترک ا ز با ح و مشارک ا ط با ح موسط و سطح ه ح ه ح منطق ک پس مربع ه م ق م موسط و مشترک
باشند و تمام ضلع ق م منطق پس ه ف ضلع موسط و مشترک باشند در قوت فقط و محیط شود منطق که آن ضلع است پس
ضلع ذو الموسطین اول باشد ک و شکل چنانست که از پیش رفت چون محیط شود منطق و ذو الاسمین ثانی سطحی قوی بود و
ذو الموسطین ثانی باشد چه سطح و خطی و شکل چنانست که از پیش رفت ایراد کردیم و همان عمل کنیم که گذشت الا انکه اینجا سطح
ا ح ح ک موسط باشند ز و مشترک ا و با ح و سطح ه ح ه ح موسط ز و مجموع ا ط میان مجموع ط د چه مربع هر دو قسم ذو الاسمین
میان ضعف سطح احدی در دیگری بود ا و با ح پس مربع ه م ق م موسط و مشترک باشند و تمام ضلع ق م موسط و میان ایشان
پس ه ف ضلع دو موسط باشند مشترک در قوت فقط و محیط شود سطحی اعنی ضلع پس ه ف ضلع ذو الموسطین ثانی باشند ک
چون محیط شود منطق و ذو الاسمین را بین سطحی قوی بر دو اعظم باشد و مثال و شکل چنانست که گذشت و اینجا ا ز و ز متباین
باشند ک و سطح ا ط اعنی مجموع مربع ه م ق م ضلع منطق ک و سطح ط د اعنی مجموع ه م ق م ضلع ق م موسط ز پس ه ف ضلع
متباین باشند در قوت ا و با ح و مجموع مربع ایشان منطق است و ضعف سطح احدی در دیگری موسط پس ه ف ضلع اعظم
باشد ک چون محیط شود منطق و ذو الاسمین خامس سطحی قوی بر دو قوی باشد بر منطق و موسطی و مثال و عمل و شکل چنانست

که گذشت و اینجا آ ر رو متباین باشند ند و سطح اط اعنی مجموع مربع سه قم قم موسط تر و سطح طد اعنی مجموع قم قم
منطق نه پس سه ف ف ع دو متباین باشند در قوت اد یا ج که مجموع مربع ایشان موسط باشد و ضعف سطح احدی در
دیگری منطق پس سه ع قوی باشد بر منطق و موسطی تر چون محیط شود منطق و ذو الاسمین سادس بطلی قوی رد تحوی باشد
بر موسطی و مثال و عمل و شکل چنانست که گذشت و اینجا آ ر رو متباین باشند ند و سطح اط اعنی مجموع مربع سه قم قم موسط
تر و متباین اول اد یا ج پس سه قم ف ع دو متباین باشند در قوت که مجموع مربع ایشان موسط باشد و ضعف سطح احدی
در دیگری موسطی متباین اول پس سه ع قوی باشد بر موسطین ج و هو المراد چون اضافت کند مربع ذو الاسمین را چون آب
که منقسم است بر ج بخطی منطق چون ده عرض حادث چون در
ذو الاسمین اول باشد چه فرض کنیم که مربع اد چند سطح طد و لد
باشد مساوی ضعف سطح اد در دب و تنصیف هر یکی بر مه
و مه موازی ده بیرون آریم لا پس بحجت آنکه مربع اد دب
منطق اند ج و هد منطق باشد و وه منطق در طول تر و وح
مشارک ح هد اد یا ج چه وح طد بحجت آنکه مساوی مربع اد دب منطقین اند مشترک باشند و بحجت آنکه سطح اد در دب
موسط است تر پس لد موسط باشد و هر منطق در قوت فقط ج پس متباین ده باشد در طول بحجت آنکه مربع اد دب اعظم است
از ضعف اد در دب پس وه اطول باشد از هر و بحجت آنکه سطح اد در دب اوسط است در نسبت میان مربع اد دب
اد پس سطح هم وسط باشد در نسبت میان سطح وط طد پس هم وسط باشد در نسبت میان وح ح هد اد و نسبت
وح با هم چون نسبت هم ح هد پس چون اضافت کند مربع هم اعنی مربع هر دب مد بر وجهی که ناقص شود از تمام
وه هد بقدری ج و قسمت کند وه هد را بر ج چه مربع هم مساوی سطح ج است در ح هد مو لکن وح ح هد مشترکند پس وه
که اطول قسمین ذو الاسمین است ک قوی باشد بر هر که اقصر بزیادت مربعی خطی که مشارک او باشد در طول ک پس
در ذو الاسمین اول باشد و هو المراد و من میگویم بحجت آن مربع اد دب اعظم است از ضعف سطح اد در دب که نسبت مربع
اد که اطول قسمین است سطح اد در دب چون نسبت سطح اد در دب که نسبت مربع اد که اطول قسمین است سطح اد در دب
چون نسبت سطح اد در دب است بمربع دب اد و چون چهار مقدار متناسب باشند اول اعظم ایشان و اخیر اصغر ایشان
اول و اخیر باهم اعظم باشند از باقیین که ده چون اضافت کند مربع ذو الموسطین اول باشد چه مربع اد دب اعنی وح طد
موسط و مشترک باشد و هر منطق در طول تر و وه قوی باشد بر هر بزیادت مربع خطی که مشارک او باشد ک چه
وح ح هد مشترکند اد یا ج پس در ذو الاسمین ثانی باشد چون اضافت کند مربع ذو الموسطین ثانی بخطی منطق عرض
حادث ذو الاسمین ثالث باشد و مثال و عمل و شکل چنانست که گذشت و ده هد اینجا موسط باشد چه مربع اد دب موسط
و مشترکند که و لد موسط که و متباین اول اد بحجت تباین اد دب در طول که پس وه هد هر منطق باشند در قوت
ج و متباین اد یا ج و متباین وه در طول ج و وه قوی باشد بر هر بزیادت مربع خطی که مشارک او باشد ک بحجت
اشتراک وح ح هد اد یا ج پس در ذو الاسمین ثالث باشد چون اضافت کند مربع اعظم بخطی منطق عرض حادث ذو الاسمین
رابع باشد و مثال و عمل و شکل چنانست که گذشت و وح ح هد متباین باشند اد یا ج بحجت تباین اد دب در قوت
تر و وه هد منطق بحجت آنکه مجموع مربع اد دب منطق است تر و لد موسط بحجت آنکه ضعف سطح اد در دب موسط است تر پس
وه هد هر منطق باشد در قوت ج و وه منطق در طول تر و وه قوی باشد بر هر بزیادت مربع خطی که متباین او
باشد ند بحجت تباین وح ح هد پس در ذو الاسمین رابع باشد چون اضافت کند مربع قوی بر منطق و موسطی بخطی منطق
عرض حادث ذو الاسمین خامس باشد و مثال و عمل و شکل چنانست که گذشت و وح ح هد متباین باشند اد یا ج بحجت
تباین اد دب در قوت تر و وه هد موسط بحجت آنکه مجموع مربع اد دب موسط است تر پس وه هد هر منطق باشد
در قوت ج و هد هر منطق در طول تر و وه قوی باشد بر هر بزیادت مربع خطی که متباین او باشد ند بحجت تباین وح

ح هد پس در ذو الاسمین خامس باشد چون اضافت کند مربع قوی بر موسطین بخطی منطق عرض حادث ذو الاسمین
سادس باشد و مثال و عمل و شکل چنانست که گذشت و وح ح هد متباین باشند اد یا ج وه هد موسط بحجت آنکه
مجموع مربع اد دب موسط است ج و لد موسطی که متباین وه هد باشد بحجت آنکه ضعف سطح اد در دب موسطی است متباین
مجموع مربعین ج پس وه هد هر منطق باشد در قوت ج و متباین اد یا ج و متباین وه ج و وه هد قوی باشد بر هر بزیادت
خطی که متباین او باشد ند بحجت تباین وح ح هد پس در ذو الاسمین سادس باشد و هو المراد خطی که مشارک ذو الاسمین
باشد در طول ذو الاسمین باشد هم در ان مرتبه چنانکه مثلا آب ذو الاسمین است منقسم بر ج بر دو قسم خویش وه
مشارک او در طول و نسبت آب بده چنان کنیم که نسبت اد در یا د و ماند دب ره
بر نسبت ایشان نطه و هر یکی از اد دب مشارک نظیر اوست از در ره و منطق است
مثل او یا در طول و قوت یا در قوت فقط ج و باید ال نسبت اد دب چون نسبت در ره نوه و اد دب متباینان اند
در طول ک پس در ره همچنین باشد ج و اد اگر قوی شود بر دب مربع خطی که مشارک او باشد متباین در ره همچنین
ب بحجت اتحاد نسبت پس آب هر ذو الاسمین که باشد اشتراک نه وه عان ذو الاسمین باشد چنین خطی که مشارک ذو الموسطین
باشد در طول و ذو الموسطین باشد در ان مرتبه چنانکه فرض کنیم که آب ذو الموسطین است اول یا ثانی منقسم بر ج بر دو قسم
خویش وه مشارک او در طول و نسبت آب مده چون نسبت اد در یکم یا و وه ره بر همان نسبت باشند نطه پس
هر یکی از اد دب مشارک نظیر او باشد از در ره ج و موسط مثل او نط و اد دب متباین اند در طول لد له پس در ره
همچنین باشند ج و نسبت مربع اد سطح اد در دب اعنی نسبت اد بط اد چون نسبت مربع در راست سطح در در ره و اعنی
نسبت در ره اد و باید ال نسبت مربع اد بمربع در چون نسبت سطح اد در دب باشد بسطح در ره نوه لکن مربعان مشارک اند
ج پس سطحان متشارک باشند پس اگر سطح اول منطق باشد ثانی منطق باشد چه مشارک منطق منطق باشد و اگر اول موسط باشد
ثانی همچنین باشد چه مشارک موسط موسط باشد نط پس رط هر دو موسطین
که باشند از ان دو کانه وه عان باشد چنین و شکل چون مقدم است و
بوجهی دیگر فرض کنیم که آ ذو الموسطین اوست یا ثانی دب مشارک او وه
منطق وضع کنیم و اضافت کنیم با وسطی وه مساوی مربع آ و سطح در مساوی
مربع ب مد پس وه ذو الاسمین ثانی باشد یا ثالث چه اگر اول باشد
وه ثانی باشد ج و اگر ثانی باشد ثالث باشد نط و در مشارک اوست
اد یا ج پس در مثل او باشد ح پس قوی بر در اعنی ذو الموسطین اول باشد یا ثانی مثل آ چه اگر در ثانی باشد ب اول باشد
ب و اگر ثالث باشد ثانی باشد ج خطی که مشارک اعظم باشد در طول اعظم باشد اما بوجه اول فرض کنیم که وه مشارک آب
اعظم است در طول و وه بر نسبت اد دب تقسیم کنیم نوه و بر در ره و اد دب متباین اند در قوت تر پس در ره همچنین
باشند ج و نسبت مربع اد دب چون نسبت مربع در ره است ند تر و نسبت مجموع مربع اد دب با احدی چون نسبت مجموع
در ره با باشد بنظیر آن احد ج پس باید ال نوه نسبت مجموع بمجموع چون نسبت احدی باشد بنظیر او لکن احدی مشارک
نظیر اوست چه مربع اد مشارک مربع در راست تر بحجت آنکه او مشارک در راست در طول پس ج چه ترکیب نسبت اد در چون نسبت
آب وه باشد ج یا آنکه بفرض آب وه مشترک اند در طول پس مجموع مشارک مجموع باشد
ج و مجموع مربع اد دب منطق است تر پس مجموع مربع در ره منطق باشد و دیگر ضعف سطح
اد در دب موسط است تر پس ضعف سطح در در ره که مشارک اوست چه سطحین بر نسبت مربعین اند چنانکه تقریر ان در
کرده شد هم موسط باشد نط و اما بوجه ثانی فرض کنیم که آ اعظم است دب مشارک او و اضافت کنیم مربع ایشان و وه منطق مد
و فرض کنیم که از مربع آ عرض وه حادث پس وه ذو الاسمین رابع باشد ند و در مشارک اوست اد یا ج چه وه در
بحجت اشتراک آب مشترکند تر پس وه ذو الاسمین رابع باشد ج پس خطی که قوی باشد بر در اعنی آب اعظم باشد ند خطی که

مشارک قوی بر منطق و موسطی باشد در طول قوی بر منطق و موسطی باشد و بیان این مثل بیان اعظم است الا آنکه اینجا مجموع
مربعین موسط باشند و ضعف سطح منطق لو پس ده قوی بر منطق و موسطی
باشد لو و بوجه دوم حه و ذو الاسمین خامس باشد سا پس حز که مشارک
اوست آو با یح ذو الاسمین خامس باشد سح و قوی بر دو قوی بر منطق و
موسطی نه و هر دو شکل چنانکه گذشت خطی که مشارک قوی بر موسطین باشد
در طول و قوی بر موسطین باشد و بیان هر دو شکل چنانست که گذشت چه اینجا مجموع ضعف هر دو موسط باشد و متباین یح
پس ده قوی بر موسطین باشد یح و بوجه دوم حه سادس باشد ب بل حز و قوی بر دو قوی بر موسطین لو و هو المراد
و ما میگوییم اگر خط مشارک این خطوط شش گانه مشارک باشند در قوت فقط حکم همان باشد که گفته شد همین بیانات مذکور خطی
که قوی باشد بر مجموع دو سطح یکی منطق چون اب و دیگر موسط چون حد
یکی از چهار خط باشد یا ذو الاسمین یا ذو الموسطین اول یا اعظم یا قوی
بر منطق و موسطی چه ده بر منطق وضع کنیم و اضافت وح کنیم با وجه اب
مه با عرض طه حادث شود منطق در طول لو وح طح چند حد مه
با عرض طط حادث شود منطق در قوت فقط یح و بجهت آنکه تساوی
حط طط محالست چه مستلزم تساوی وح طح باشد لو اعنی اب حد
پس متباین نباشند بنا خلف پس اگر حط اطول باشد انه طح دو قوی باشد بر دو مربع خطی که مشارک او باشد حه ذو الاسمین
اول باشند و خطی که قوی باشد بر سطح رح ذو الاسمین سا و اگر قوی باشد بر دو مربع خطی که مباین او باشد حه ذو الاسمین
رابع باشد و خطی که قوی باشد بر رح اعظم نه و اگر طح اطول باشد انه طح دو قوی باشد بر دو مربع خطی که مشارک او
باشد حه ذو الاسمین ثانی باشد و قوی بر رح ذو الموسطین اول ب و اگر قوی باشد بر دو مربع خطی که مباین او باشد حه
ذو الاسمین خامس باشد و قوی بر رح قوی بر منطق و موسطی نه خطی که قوی باشد بر مجموع دو سطح موسط متباین چون اب و حد
مثلا یکی از دو خط باشد یا ذو الموسطین ثانی یا قوی بر دو موسط چه ده بر منطق وضع کنیم و هر دو سطح را اضافت کنیم با وجون وح
ح طح مه پس عرض ه ط طح منطق باشند در قوت یح و متباین در طول آو با یح و مباین ه یح پس اگر اطول اثنان قوی
باشد بر اقصر ایشان مربع خطی که مشارک او باشد حه ذو الاسمین ثالث باشد و خط قوی بر رح ذو الموسطین ثانی لو
و اگر مربع خطی باشد که مباین او باشد حه ذو الاسمین سادس باشد و قوی بر رح قوی بر موسطین لو و شکل چنانست که از
پیش رفت و هو المراد و خطی با شکل یح یک از خطوط شش گانه اعنی ذو الاسمین و آنچه تو اوست از ذو الموسطین اول و ثانی
و اعظم و قوی بر منطق و موسطی و قوی بر موسطین موسط باشند تمیکی دیگر ایشان چه مربع موسط چون اضافت کند بخطی منطق
احداث عرض کند منطق در قوت یح و مربعات این خطوط چون اضافت کند بمنطق احداث عرض مختلف کند که آن انواع
ذو الاسمین باشند و آن منطق در قوت نیستند چه مربعات ایشان اصم است پس موسط نباشند و نه هیچ یک از ایشان از نوع صاحب
او چه ذوات الاسمین مشش گانه انواع مختلف اند پس خطوطی که احداث این عرض مختلف الانواع کند مختلف الانواع باشند و
هو المراد چون فصل کنند یکی از دو خط متباین در طول منطق در قوت از آن دیگر چون اب از آو باقی چون ب ح اصم باشد و او را
منفصل خوانند چه بجهت آنکه مجموع مربع اب آو منطق است و ضعف سطح اب در آو موسط لو مجموع مباین ضعف باشد لکن مجموع
مساوی ضعف است با مربع حد ط و چون مباین آن چون است که ضعف است مباین جزء باقی
باشد که مربع حد است نا پس مربع حد بجهت آنکه مباین منطق است اصم باشد و همچنین ب ح چون فاضل کنند یکی از دو خط موسط
مشترک در قوت فقط که محیط باشند بمنطق از دیگر چون اب از آو باقی چون ب ح اصم باشد و او را منفصل موسط اول خوانند
چه بجهت آنکه ضعف سطح اب در آو منطق است و مجموع مربع ایشان موسط ضعف که اصم بجزئین
مجموعست مباین مجموع باشد پس مباین چون دیگر باشد اعنی مربع ب ح نا چه مربع ح با ضعف مساوی مجموع است رب پس مربع

ب ح بجهت

شکل عب

ب ح بجهت آنکه مباین ضعف منطق است اصم باشد و همچنین ب ح چون فضل کنند یکی از دو خط موسط مشترک در قوت فقط که محیط
باشند موسطی از آن دیگر چون اب از آو باقی چون ب ح اصم باشد و او را
منفصل موسط ثانی خوانند چه اضافت کنیم بده منطق سطح ه ط مساوی مربع
اب آو مه پس رط مساوی مربع ب ح باشد رب و بجهت تباین اب
آو سطح اب در آو مباین مربع آو باشد آو با یح پس ضعف سطح نیز مباین مربع
آو باشد و مباین مربع اب ح باشد چه اگر مشارک مربع اب باشد مشارک
مربع آو باشد یح بجهت آنکه مربع اب آو مشترک کند پس هر دو موسط ه ط یح منطق در قوت
یح و متباین در طول آو با یح پس ح ط منفصل است یح و رط اصم بجهت آنکه محیط باو دو خط است یکی منطق دیگی اصم
پس ب ح که قوی است بر او اصم باشد ط و احتیاج بدیگر مقدمات نباشد چون فضل کنند یکی از دو خط متباین در قوت
که مجموع مربع ایشان منطق باشد و ضعف سطح احدی در دیگری موسط از آن دیگر چون اب از آو باقی اعنی ب ح اصم
باشد و او را اصغر خوانند و بیان و شکل چنانست که در منفصل چون فضل کنند یکی از دو خط متباین در قوت که مجموع
مربع ایشان موسط باشد و ضعف سطح احدی در دیگری منطق از آن دیگر باقی اصم باشد و او را منفصل منطق خوانند
که کل اعنی مجموع منطق با او موسط شود و مثال و بیان و شکل چنانست که در منفصل موسط اول چون فضل کنند یکی از دو
خط متباین در قوت که مجموع مربع ایشان موسط باشد و ضعف سطح احدی در دیگری موسط مباین اول از دیگر باقی اصم
باشد و او را موسطی خوانند که کل اعنی موسط با او موسط شود و مثال و بیان و شکل چنان که در موسط ثانی و هو المراد
متصل نشود و منفصل پیش از یک خط از اینها که او را بازحال او برند پیش از انفصال و الا فرض کنیم که متصل شود و باشد ب ح
ب د و او را بازحال خود برند پس بجهت آنکه مربع اد ح مساوی ضعف سطح اد در قوت اعنی با مربع اب رب و مربع
اد د مساوی ضعف سطح اد در د با مربع اب رب پس فضل میان مربع اد ح و مربع اد د اعنی فضل منطق
بر منطق چه خطوط منطق اند در قوت مساوی فضل باشد میان ضعف سطح اد در ح و ضعف سطح اد در د مساوی
فضلست میان مربع اد در ح و ضعف اد در د بجهت آنکه هر دو فضل مربع ا است د ب
پس بامدال لو فضل مربع اد د بر مربع اد ح که منطق است مساوی فضل ضعف باشد بر ضعف که اصم است
ط پس یک مقدار معین هم منطق باشد و هم اصم بنا خلف پس حکم ثابت باشد منفصل نشود و بمنفصل موسط اول پیش از
یک خط از اینها که او را بازحال او برند پیش از انفصال و الا فرض کنیم که باب متصل شود ب ح د و لازم اند پیش
بیان مذکور که فضل میان مربع اب ح ب و مربع اد د اعنی فضل موسطی بر موسطی چه مربعات خطوط موسط اند مساوی
فضل باشد میان ضعف سطح اد در ح و ضعف سطح اد در د اعنی فضل منطق بر منطق چه خطوط محیط اند بمنطق بنا خلف
پس حکم ثابت باشد و شکل چنانست که گذشت متصل نشود و بمنفصل موسط ثانی پیش از یک خط از اینها که او را بازحال او
برند پیش از انفصال و الا فرض کنیم که متصل شود باب ب ح د و ه ر منطق وضع کنیم و اضافت با و سطح رح
مساوی مربع اد ح و سطح رح مساوی مربع اب مه پس سطح ط ه نا مساوی ضعف سطح اد در ح رب و بجهت
آنکه مجموع مربعین موسط است و ضعف موسط و متباین ه ط ح ه منطق باشند در قوت فقط یح و متباین در طول آو با
وح منفصل یح و دیگر اضافت کنیم حه بر سطح رک مساوی مربع اد د مه پس باند سطح ط ک مساوی ضعف سطح
اد در د رب و همان جهت مذکور ه ک لوح منطق باشند در قوت فقط یح و متباین در طول آو با یح وح منفصل
یح پس متصل شده باشد بیح ح ط ک و او را بازحال
او برده پیش از انفصال بنا خلف مح پس حکم ثابت باشد
متصل نشود با صغر پیش از یک خط از اینها که او را بازحال او برند
پیش از انفصال و الا فرض کنیم که متصل شود باب ب ح د و چنان

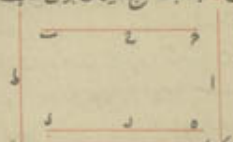
شکل عج

شکل عد

شکل ع

شکل عا

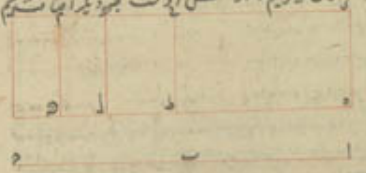
خلف کنیم چنانکه در منفصل بعینه و شکل چون شکل اوست متصل شود و بمتصل منطق که کل موسط شود پس باریک خط از انها
که او را با زحال او برند پیش از انفصال و الا فرض کنیم که متصل شود بات ب ح د و بیان شکل چنانست که در منفصل
موسط اول متصل شود بمتصل موسطی که کل موسط شود پیش از یک خط از انها که او را با زحال او برند پیش از انفصال و الا فرض
کنیم که متصل شود بات ب ح د و بیان شکل چنانست که در منفصل موسط ثانی ه و هو المراد هد چون متصل شود بمنفصل خطی که او را
با زحال او برد اگر کلی کل قوی باشد بران خط مربع خطی که میان او باشد و کل منطق باشد در طول او مربع باشد و اگر آن
خط منطق باشد او خامس باشد و اگر مربع یک منطق نباشد در طول او سادس باشد مخواهیم که منفصل اول بیابیم فرض
کنیم که آن منطق مفروض است اولا و ب ح خطی مشارک او و ه د ز دو عدد مربع که فضل ه مربع نباشد و نسبت مربع ب ح
بمربع ح ح چنان کنیم که نسبت ه د به ز که سح منفصل اول باشد چه ب ح منطق است در طول و ح ح مشارک او در قوت
چه مربع ایشان بجهت انکه بر نسبت دو عدد اند متشارک اند و میان او در طول ز چه نسبت مربع ایشان چون نسبت دو
عدد مربع نیست پس سح منفصل باشد ط چه ب ح و ح ح متباین اند در طول و منطق
در قوت بجهت انکه مربع ح ح مشارک مربع ب ح منطق است و اما انکه اولست
بجهت انکه فرض کنیم که فضل مربع ب ح بر مربع ح ح مربع ط باشد پس علی النسبة
مربع ب ح مربع ط چون نسبت ه د ز مربعین باشد ی پس ط مشارک ب ح باشد
در طول ز و ب ح قوی است بر ح ح بزیادت مربع او مخواهیم که منفصل ثانی بیابیم فرض کنیم که آن منطق مفروض است و ح ح مشارک
او و عدد آن چنانکه گفتم و نسبت مربع ح ح بمربع و ب چنان کنیم که نسبت ز ه د که سح منفصل ثانی باشد چه ح ح منطق است
در طول و ب منطق در قوت فقط و با ز و قوی است بر ح ح بزیادت مربع ط که مشارک اوست ز چنانکه گذشت و شکل
چنانست که پیش رفت مخواهیم که منفصل فرض کنیم که آن منطق اولست و عدد آن مربعان ح ط و فضل ط ح مربع نیست نسبت
مربع ا مربع ب ح چنان کنیم که نسبت ه ح و نسبت مربع ب ح بمربع ح ح چون نسبت ح ط ح که ب و منفصل ثالث باشد
چه ا نسبت اول لازم آید که ب ح منطق باشد در قوت بجهت انکه مشارک اولست در قوت و میان آ باشد در طول
ز و از هر دو نسبت بجهت نسبت مساوات لازم آید که ح ح منطق باشد در قوت و میان آ در طول ز و النسبة ثانی لازم
آید که ب ح و ح ح متباین باشند در طول ز پس بجهت انکه ب ح و ح ح منطق اند در قوت و متباین در طول ب ح منفصل باشد
ی و بجهت انکه ب ح قویست بر ح ح بزیادت مربع ط که مشارک ب ح است ز
چه مربع ایشان بر نسبت ح ط مربعین باشند علی النسبة این منفصل ثالث باشد
مخواهیم که منفصل رابع بیابیم چنان عمل کنیم که در منفصل اول الا انکه عدد د ز ه دو
عدد سازیم که مجموع ایشان اعنی د ه مربع نباشند پس ب ح قوی باشد بر ح ح
بمربع خطی که میان او باشد ز چه مربع ایشان بر نسبت د ه د ز غیر مربعین
باشند و شکل چون شکل اوست مخواهیم که منفصل خامس بیابیم چنان عمل کنیم که در منفصل ثانی الا انکه عدد د ز ه چنان
سازند که در منفصل رابع و شکل چنانکه بود مخواهیم که منفصل سادس بیابیم چنان عمل کنیم که در منفصل ثالث الا انکه عدد د ز ه
چنان کنیم که در رابع و شکل را چون از شکل ثالث و هو المراد چون محیط شود منطق چون ا ب و منفصل اول چون از بسطی چون
ب ح خطی که قوی باشد بر و منفصل باشد چه فرض کنیم که ز ح با ز متصل شود و او را با زحال او برد پیش از انفصال تا او ح
منطق باشد در قوت و متباین در طول ی و سطاب ح تمام کنیم ط ا و اضافت کنیم با د ز مربع ز ح اعنی مربع ح ح ب ح بر وجهی که
ناقص شود از تمام او مربعی ی و پس تقسیم او ز کنند و نسبت ا ه به ح چون نسبت ح ح باشد ز ط و فرض کنیم که د ه اصغر النسبتین
پس اصغر باشد از ح ح و ح ح از ا ه چه ح ح وسط است در نسبت میان ا ه اعظم و ح ح اصغر ز بجهت انکه ا ه در ه د
چند مربع ح ح است و ه ط ح ط موازی ا ب بیرون آریم ط ا و مربع سوم مساوی سطاب ه سازیم ط ب و بر خط او مربع سوم
مثل سطاب ه ک و خط و شکل ع ق تمام کنیم ط ا پس بجهت انکه نسبت مربع سوم سطح ق ف چون نسبت ق ف است بمربع سوم



ط ه چه هر دو نسبت مساوی نسبت ع سه است سه ف او ق ف وسط باشد در نسبت میان مربع سوم سه ق اعنی میان
سطاب ه ک و سطاب ک متوسط بود میان ب ه ک چه نسبت ا ه چون نسبت ح ح است ز و ز پس سطاب ک چند سطح
ق ح باشد ط ه و ح ح چند ز ح چند ک است ط ا و ز ح چند ف ق ط ا پس سطاب ح چند علم شه ث باشد با مربع سوم
پس با مربع سطاب ز چند مربع ق م چه سطاب ک مساوی مربعین است و ضلع ق م ف ع است اکنون میگوییم ضلع منفصلست
چه بجهت انکه از منفصل اول او قوی باشد بر ز مربع خطی که مشارک او باشد پس چون اضافت کنیم مربع ح ح اعنی مربع
ز ح ا ح بر وجهی که ناقص شود از تمام او بر وجهی که ناقص شود از تمام او بر وجهی قسمت او ز و مشترک کند ی پس ا ه ح ه مشترک باشند و منطق بجهت انکه
مشارک او اند ا و ا ح منطق است چه از منفصل اولست پس سطاب ه ک منطق باشند ط ا بل مربع سوم سه ق پس
ع سه سه ف منطق باشند بقوت و ز ح متباین او است بوضع پس ح ح مشارک ز ح است بجهت انکه نقطه اوست متباین
ا ه باشد که مشارک او چه اگر مشارک او باشد تشارک متباینین لازم آید ی پس ک ا متباین ب ه باشد ا و ا ی پس

ق ف متباین مربع سوم م باشد پس ع سه سه ف
که بر نسبت سه م ق ف اند او متباین باشند در
طول ی و بیان کردیم که منطق اند در قوت پس
ضلع منفصل باشد ی پس خطی که قویست بر سطاب ز منفصلست چون محیط شود منطق و منفصلی ثانی بر سطی خطی که قوی
باشد بر و منفصل موسط اول باشد و مثال و عمل و شکل چنانست که گذشت الا انکه سطاب ه ک موسط باشد ز
چه ا ه ح ه منطق بقوت اند فقط چه مشارک او اند ا و ا ح منطق است در قوت فقط بوضع و میان آب منطق و
الا لازم آید که ا ح منطق باشد در طول ی و ب ه ک مشترک ا و ا ی بجهت اشتراک ا ه ح ه پس سه م سه ق
موسط باشند و مشترک و ک منطق است ط ا بجهت انکه در بوضع منطق است پس ح ح که نیز اوست هم منطق باشد
و ه ط اعنی آب منطق است پس ع سه سه ف دو موسط اند مشترک در قوت فقط و محیط بمنطق پس ضلع
که قویست بر ز منفصل موسط اول باشد چون محیط شود منطق و منفصلی ثالث بسطی خطی که قوی باشد بر و منفصل
موسط ثانی باشد و مثال و عمل و شکل چنانست که گذشت الا انکه سطاب ب ک اعنی مربع سوم سه ق موسط باشند
ز و مشترک ا و ا ی بجهت اشتراک ا ه ح ه و ز ک بل ک اعنی ق ف موسط است ز و میان و ک اعنی سه ق
ا ی چه ز ح ح ه متباین اند بجهت انکه ز ح مشارک ز ا است و ز ح مشارک ز ا و ا ز متباین در طول بوضع پس
ع ز سه ف موسط باشد و مشترک بقوت فقط و محیط بوسطی پس ضلع که قویست بر ز منفصل موسط ثانی باشد
ب چون محیط شود منطق و منفصلی رابع بسطی خطی که قوی باشد بر و اصغر باشد و مثال و عمل و شکل چنانست که گذشت
الا انکه ا ه ح ه بل سطاب ب ک اعنی مربع سوم سه ق ایضا متباین باشند ط ا و مجموع ایشان منطق چه سطاب ک منطق است
ط ا چه ا ح منطق است بجهت انکه از منفصل رابع است و سطاب ک اعنی ضلع ق ف موسط است ز چه ز ح
منطق است در قوت فقط و اب اعنی ز ح منطق در طول پس ع سه سه ف متباین باشند بقوت ا و ا ی و
مجموع مربع ایشان منطق است و ضلع سطح احدی در دیگری موسط پس ضلع که قویست بر ز اصغر باشد ی
چون محیط شود منطق و منفصلی خامس بسطی خطی که قوی باشد بر و منفصل بمنطق باشد که کل موسط شود و مثال و عمل و شکل
چنانست که گذشت الا انکه ا ه ح ه بل سطاب ب ک بل مربع سوم سه ق متباین باشند ط ا و مجموع ایشان بوسط چه
ک موسط است ز بجهت انکه ا ح منطق است در قوت فقط و اب منطق در طول و سطاب ک اعنی ضلع سطح

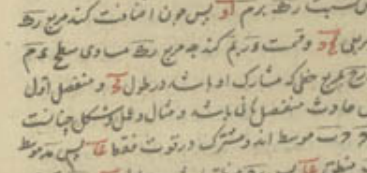
قسم منطق مه چه در منطق است در طول بجهت آنکه از منفصل خامس است پس یع سم سه مت متباین باشند در قوت
او با یج و مجموع مربع ایشان موسط و ضعف سطح احدی در دیگری منطق پس قج که قوت بر ر منفصل بمنطق باشد
کل موسط گردد عه چون محیط کرده منطق و منفصل سادس بطلی خطی که قوی باشد بر و منفصل بموسطی باشد که کل موسط گردد
و مثال و عمل و شکل چنانست که گذشت الا آنکه اه ده بل سطح ات ده ال بل مربع سم سه قم متباین باشند مثا او و مجموع
ایشان موسط ر چه او منطق است در قوت فقط بجهت آنکه از سادس است و ضعف متباین مجموع مربعین است و نسبت
ایشان نسبت اک رک است و ایشان متباین اند او با یج چه او در متباین اند بفرض پس یا سم سه مت متباین اند
در قوت و مجموع مربع ایشان موسط و ضعف سطح احدی در دیگری موسطی متباین اول پس قج که قوت بر ر
منفصل بموسطی باشد که کل موسط شود عه و هو المراد چون اضافت کند مربع منفصل بخطی منطق عرض حادث منفصل اول
باشد چه فرض کنیم که اب منفصلست و خطی که با و متصل شود و او را با زحال خود برد ح و خط منطق ده و اضافت
کنیم با و سطح و ط مساوی مربع اب مه ا تا عرض یج حاصل شود اکنون میگوییم که او منفصل اول است چه دیگر اینجا فرض کنیم



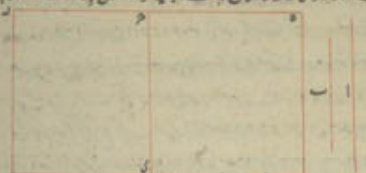
بده سطح ذم چند مربع او و قم ر چند مربع ب و مه ا پس سطح
طر مساوی ضعف او در ب اعنی ده ر چند مربع اب است
اعنی قط و ضعف او در ب در یج ر بر ط تضعیف
کنیم یه او و هک موازی ده بیرون آریم لا او و ظاهرست که
ط میان مربع افتد چه او در ب اعظم است از مربع ب
اعنی قم م لکن هک م قم مساوی اند لا پس هک ر که خط دیگر او در ب است اعظم باشد از رم و بجهت آنکه مربع او
ب منطق اند یج سطح ذم قم ر بل خط ذم م ر منطق باشد در طول ز و مشترک چه هر دو منطق که باشند مشترک باشند
پس ذر منطق باشد در طول و بجهت آنکه سطح او در ب موسطست ر چه ایشان منطق اند در قوت فقط یج سطح رک
بل رط موسط باشد و یج منطق در قوت فقط یج و متباین ده بل ذر در طول پس یج منفصل باشد و اما آنکه او است
بجهت آنکه سطح او در ب وسط است در نسبت میان مربع او و ب چه هر دو نسبت مساوی نسبت او است بب ز
پس رک وسط باشد میان ذم قم ذر و نسبت ذم بر ط چون نسبت رط بر م ز پس چون اضافت کند مربع رط
اعنی مربع مربع یج که ب در بر وجهی که ناقص شود از تمام او بمربعی یه و قسمت و رم کند چه مربع رط مساوی سطح ذم
در م ز است مه و ذم م ز مشترک اند پس ذر قوی باشد بر یج مربع خطی که مشارک او باشد در طول یج و منفصل اول
باشد چون اضافت کند مربع منفصل موسط اول بخطی منطق عرض حادث منفصل ثانی باشد و مثال و عمل و شکل چنانست
که گذشت الا آنکه در اینجا ذم قم ر موسط باشند و مشترک چه او در ب موسط اند و مشترک در قوت فقط یا پس مه موسط
باشد و ذر منطق در قوت فقط یج و طر اعنی ضعف او در ب منطق یا پس یج منطق باشد در طول ز و در و قوی
بر و بزیادت مربع خطی که مشارک او است یج چه ذم م ر مشترک کند او با یج پس یج منفصل ثانی باشد چون اضافت کند
مربع منفصل موسط ثانی بخطی منطق عرض حادث منفصل ثالث باشد و مثال و عمل و شکل چنانست که گذشت و ذر موسط
باشد چه ذم قم ر بل او در ب موسط اند مشترک در قوت فقط یب و ذر منطق باشد در قوت فقط یج و طر هم موسط
باشد چه او در ب بل ضعف او موسط است یب پس یج هم منطق باشد در قوت فقط یج و بجهت تباین او در ب یب مربع
ایشان اعنی ذر متباین ضعف او در ب باشد اعنی طر مربع ر متباین ذر او با یج و ذر قوی باشد بر یج مربع خطی که مشارک
او باشد یج چه ذم م ر مشترک کند او با یج پس یج منفصل ثالث باشد چون اضافت کند مربع اصغر بخطی منطق عرض حادث
منفصل رابع باشد و مثال و عمل و شکل چنانست که گذشت الا آنکه اینجا بجهت تباین مربع او در ب یج سطح ذم قم ر بل خط
ذم م ر متباین باشند او با یج و بجهت آنکه مجموع هر دو منطق است یج ر منطق باشد و ذر منطق در طول ز و بجهت
آنکه ضعف او در ب موسط است یج طر موسط باشد و یج ر منطق در قوت فقط یج و قوت ذر بر و بر مربع خطی باشد که

متباین

متباین اوست مد بجهت تباین ذم م ر پس یج منفصل رابع باشد چون اضافت کند مربع منفصل بمنطق که کل موسط شود
بخطی منطق عرض حادث منفصل خامس باشد مثال و عمل و شکل چنانست که گذشت و بجهت تباین مربع او در ب مد سطح
ذم قم ر بل خط ذم م ر متباین باشند او با یج و بجهت آنکه مجموع هر دو موسط است مه و ذر منطق باشد در قوت فقط
ز و قوت ذر یج و بجهت آنکه ضعف سطح او در ب منطق است مد یج منطق باشد در طول ز و قوت ذر بر و بر زیادت
مربع خطی که متباین او باشد مد بجهت تباین ذم م ر پس یج منفصل خامس باشد چون اضافت کند مربع منفصل موسطی که کل
موسط شود بخطی منطق عرض حادث منفصل سادس باشد و مثال و عمل و شکل چنانست که گذشت و بجهت تباین مربع او
در ب مه سطح ذم قم ر بل خط ذم م ر متباین باشند او با یج و بجهت آنکه مجموع هر دو موسط است و ضعف سطح او در
ب موسطی که متباین اوست مه ذر یج منطق باشد در قوت فقط یج و متباین او با یج و قوت ذر بر یج مربع خطی که متباین
او باشد مد بجهت تباین ذم م ر پس یج منفصل سادس باشد و هو المراد ه خطی که در طول مشارک منفصل باشد چون ذر
را منفصل باشد در همان مرتبه بعینها چه فرض کنیم که ب در ب متصل شود با و او را با زحال او بر دهیم از انفصال و نسبت ذر
باره جنانکه شیم که نسبت او در ب با و پس اگر آن قوی باشد بر ب ح مربع خطی که مشارک او باشد یا متباین ده بر ر همچنین
باشد مت چه نسبت اب ب ح بترکیب چون نسبت ده است بب ز یه و دیگر بجهت اشتراک هر یکی از اب ب ح نظیر
او را از ده ذر یج چه نسبت هر یکی با نظیرش چون نسبت او ذر است و ایشان مشترکند بفرض اگر یکی از ایشان
منطق باشد در طول با قوت آن دیگر همچنان باشد پس او هر منفصلی که باشد از



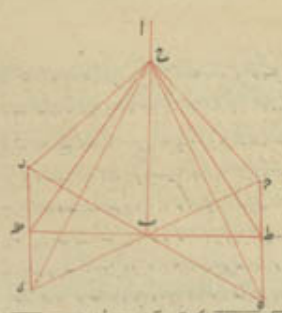
شش گانه ذر همان منفصل باشد بعینه خطی که مشارک منفصل موسط باشد منفصل
موسط باشد در آن مرتبه بعینها چه فرض کنیم که او منفصل موسط است اول با ثانی و ذر مشارک او و ب باز برنده او را
با حال خویش و نسبت ذر ره یج و موسط مثل او طا و اب ب ح متباین اند در طول یا عب پس ده ذر همچنین باشند
یج و نسبت مربع اب سطح اب در ب ح چون نسبت مربع ده است سطح ده در ر او با ده و باید ال نسبت مربعین چون
نسبت سطحین باشد ده و مربعان متشارک شدند یج بجهت تشارک مثلین پس مثلان متشارک باشند یج پس اگر اول منطق باشد
با موسط ثانی همچنان باشد پس او هر منفصل موسطی که باشد از دو گانه ذر همان باشد بعینه و شکل چنانست که آن پیش



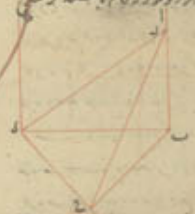
رفت خطی که مشارک اصغر باشد چون ب را اصغر
باشد چه مربع ایشان ح ه منطق اضافت کنیم مه ا پس
عرض ده که از مربع آ حاصل شده است منفصل رابع
باشد مس و ذر مشارک اوست او با یج چه مربع
مشترکین در طول مشترک باشند ز پس ذر منفصل
رابع باشد قم و خطی که قوی باشد بر سطح ذر اعنی ب اصغر باشد ما خطی که مشارک منفصل بمنطق باشد که کل موسط شود
منفصل بمنطق باشد که کل موسط شود و قبل بیان اصغر روشن شود الا آنکه ح ه منفصل خامس باشد مج بل ذر ز پس
ب که قوی است بر ذر منفصل مذکور باشد مت و شکل چنانست که گذشت خطی که مشارک منفصل موسطی باشد که کل موسط
باشد منفصل بموسطی باشد که کل موسط شود و قبل بیان اصغر روشن شود الا آنکه ح ه منفصل سادس باشد مط بل
ذر قم و ب منفصل مذکور مح و شکل چنانست که گذشت و هو المراد و من میگویم ما توانیم که بیان کنیم احکام بیگانه اخیر
بوجه دیگر که مذکور است در نظیر این یج در باب ذو الاسمین و دیگر اگر خطوط مشارک این شش گانه مشارک باشند
در قوت فقط حکم همان باشد که گفتیم بعینه بیین ان بیانات مذکور خطی که قوی باشد بر فصل سطحی منطق بر سطحی موسط چون
ب فصل اب بر او با منفصل باشد اصغر چه ذر منطق وضع کنیم و اضافت کنیم با و ذر که مساوی اب و یج مساوی
او مه ا پس ده منطق باشد در طول ز و یج منطق در قوت فقط یج پس اگر ده قوی باشد بر یج مربع خطی که مه
مشارک او باشد یج منفصل اول باشد و قوی بر ط اعنی ب منفصل یج و اگر قوی باشد بر و مربع خطی که متباین

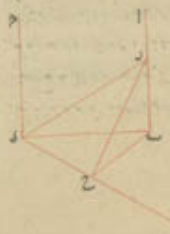
او باشد ح ه منفصل رابع باشد و قوی بر ط ه اعنی ح ب اصم ما خطی که قوی باشد بر فضل سطی موسط بر سطی مستقی
یا منفصل موسط اول باشد یا متصل بسیطی که کل موسط و مثال و شکل چنانست که گذشت الا آنکه اب اینجا موسط باشد و او
منطق و ه ط منطق در قوت فقط ح ه و ح منطق
در طول ز پس اگر قوت ه ط بر ح ه مربع خطی
باشد که مشارک اوست ح ط منفصل منفصل
خامس باشد و قوی بر ح ب متصل مذکور ب
خطی که قوی باشد بر فضل موسطی بر موسطی که میان
اوست یا منفصل موسط ثانی یا متصل بموسطی که کل موسط شود و مثال و شکل چنانست که گذشت و اینجا ح ه و ه ط منطق باشند در
قوت فقط ح ه و متبان در طول ا و ا ح و ح ط منفصل ثالث اگر قوت ه ط بر ح ه مربع خطی مشارک باشد و سادس اگر
میان باشد و قوی بر ح ب منفصل موسط ثانی اگر ح ط ثالث باشد صه و متصل مذکور اگر سادس باشد لح و هو المراد
مطلب سطی هیچ یک از خطوط شش گانه اعنی منفصل و الخ از بی اوست موسط نیست و نه دیگری از آن شش چه هر مربع
موسط چون اضافت میکند بخطی منطق احداث عرض میکند منطق بقوت ح ه و مربعات این خطوط احداث عروض مختلف
میکند که ایشان انواع منفصلند و مربعات این انواع اصم اند و هیچ یک از آن عروض از نوع صاحب او نیست پس
خطوط که محدث این عروض مختلف اند بنوع مختلف باشند بنوع و هو المراد منفصل ذو الاسمین نسبت و الا فرض کنیم که آن
اوست و اضافت کنیم مع ا ب ح منطق سطح د ه مساوی مربع آ پس عرض ب د ذو الاسمین اول باشد ح چه اذا کان
و منفصل اول باشد صه چه اما منفصلست و فرض کنیم که ب د بر منقسم شود بر دو سهم خویش و ب ز اطول قسمین باشد پس ب د
منطق باشد در طول و ز د در قوت فقط بجهت آنکه ب د ذو الاسمین
اوست و فرض کنیم که منفصل شود ب ه و ه د و ا را باز حال او برد
پیش از انفصال پس ب ه منطق باشد در طول و ه د منطق در قوت
فقط بجهت آنکه ب د منفصل اوست و ز د بجهت آنکه فضل ب ه منطق
بر ب ز منطق منطق باشد در طول پس بجهت آنکه ز ه منطق است
در طول و هر یکی از ز د و ه د منطق در قوت فقط و ه با ز د ما ه د و خط باشند متبان در طول و منطق در قوت پس ه د
یا ز د منفصل باشد لح و منطق بود در قوت ذا اخلف چه منفصل اصم باشد در قوت پس حکم ثابت باشد و هو المراد
و من میگویم دیگر هیچ یک از توالی منفصل از توالی ذو الاسمین نباشد چه اینها احداث عروض منفصل میکنند و اینها
احداث عروض ذو الاسمین از خط موسط خطوط غیر متناهی حاصل شود که هیچ یک از آن جنس از جنس ماقبل او نباشد
چه فرض کنیم که ا ب منطق است و از ب د بر دو غیر متناهی از جهت ز و ا ح از و موسط مربع ا ه تمام کنیم لا پس ا ه موسط
منطق بقوت و ا ه احداث عرض کرده است اصم بقوت
ح چه موسط اصم باشد بقوت ز و ا ح هر دو موسط است
و فرض کنیم که ح د قویست بر ا ه پس ح د از جنس ا د موسط باشد
چه مربع ا د موسط است و مربع ح د اعنی سطح ب ح موسط نیست و ه د منفصل میکند و اینها
ا ه احداث عروض ا د موسط کرده است و ه د احداث عرض ح د که از جنس موسط نیست پس خطی که قوی باشد
بر ه د از جنس ح د نباشد چه مربع آن خط از جنس ه د باشد و مربع ا د موسط از جنس ه د نیست و همچنین چون فضل کنیم از
ز د مثل آن خط و عمل کنیم چنانکه گذشت خطوط غیر متناهی مختلف بنوع حادث شوند و هو المراد و این آخر مقالات
از کتاب اقلیدس و مشکلترین مقالات مقالست یازدهم از فن اول از جمله چهارم که در علم

ریاضی است چهل و یک شکلست و در مجسمات میان نحو تجاج و ثابت خلافی نیست صه شکل مجسم آنست که
او را طول و عرض و سمک باشد و بذات سطح رسد و چون خطی بر سطحی قایم شود بر وجهی که محیط شود با هر خطی که در آن
سطح اخراج کند مماس او بر زاویه قایمه ان خط او باشد بر سطح و چون سطحی بر سطحی قایم شود بر وجهی که هر دو خط که از انواع
کنند در آن دو سطح از یک نقطه که بر فضل مشترک باشد محیط شوند بزاویه قایمه سطحان محیط باشند بزاویه قایمه ی سطح متقابله
آنست که متماس و متلاقی نشوند و اگرچه اخراج کنند ایشان را در جهات الی غیر النهایه مجسمات متشابه متشابه آنند که محیط شود
بایشان سطوح متشابه متساوی الا ضلاع پس اگر اعتبار تساوی سطوح کنند ایشان متشابه فقط باشند منتظم آنست
که محیط شود با و سطوح متساوی الاضلاع و دو مثلث کره آنست که حادث شده باشد از ادارت محیط نصف دایره
که قطر او را ثابت فرض کنند بجای محور تا باز بموضع خویش رسد و مرکز کره مرکز آن نصف باشد مخروط مضلع آنست
که محیط باشد با و سطوحی که مرتفع شده باشند از سطحی بنقطه که مقابل او باشد اسطوانه مستدیره اعنی اسطوانه متقابله
الطرفین که قاعده او دو دایره متساوی باشد آنست که حادث شده باشد از سطحی قایم الزوایا که یکی از اضلاع او
ثابت فرض کنند بجای محور و سطح را بگردانند تا باز بموضع خویش رسد و هم او ضلع ثابت باشد مخروط مستدیر آنست که
حادث شده باشد از مثلثی قایم الزاویه که یکی از دو ضلع قایمه محور سازند و مثلث را بگردانند تا باز موضع خویش
آید پس اگر ضلع ثابت مساوی آن دیگر باشد مخروط قایم الزاویه باشد و اگر اطول باشد حاد الزاویه باشد و اگر
اقصر باشد منفرج الزاویه باشد و هم او ضلع ثابت باشد و قاعده او دایره و گاه باشد که این را مخروط اسطوانه
مستدیر بر قاعده اسطوانه خوانند و من میگویم که این آن وقت باشد که این مخروط مستدیر بر قاعده اسطوانه مستدیره
باشد و هم او دارتفاع او زاویه مجسمه آنست که محیط باشد با و زاویه سطح زیاده بر دو وجهی که مجتمع باشند
بر نقطه و هر دو یک سطح باشند اسطوانات و مخروطات مستدیره متشابه آنند که نسب سهام ایشان با قطار
قواعد ایشان متساوی باشد و من میگویم باید که در اینجا وضع کنند پس از آنکه از پیش رفت که ما راست که انواع
کنیم هر سطحی که خواهیم و توهم کنیم سطحی که بگذرد بهر نقطه خطی مستقیم که باشد و دو سطح مستوی محیط نشوند اشکال خطوط
یعنی از دو سطح و یعنی در سمک نباشد و الا فرض کنیم که از ا ب در سطح
باشد و ب ح در سمک و ما راست که اخراج کنیم هر خطی محدود که باشد در سطحی
بر استقامت در آن سطح پس ا ب در آن سطح اخراج کنیم تا د پس خط ا ب ح ا ب و یک خط باشد ذا اخلف پس حکم
ثابت باشد و هو المراد هر دو خط که متقاطع باشند چون ا ب ح د
بر آن ایشان در یک سطح باشند و هر مثلثی در سطحی باشد چه بر
ایشان مرتسم کنیم کان و مرتسم وصل کنیم پس مثلث و ح
در یک سطح باشند و الا یعنی از یکی از اضلاع او در سطح باشد و یعنی در سمک ذا اخلف آ و خطان در سطح مثلث اند
پس ایشان در سطحی باشند و هو المراد فصل مشترک میان دو سطح متقاطع
چون ا ب ح د و ح ط بر ه ل یک خط باشد چه اگر خط واصل میان
ه ل یک خط نباشد در هر دو سطح فرض کنیم که در احد الطرفین هم ل باشد
و در دیگر ه م ل و ایشان مستقیم اند و متلاقی شده در دو موضع محیط
شده و سطحی ذا اخلف پس خط ه ل در هر دو سطح یکی باشد و او
فصل مشترک است و هو المراد و من میگویم بعبارتی دیگر هر دو نقطه ه ل
در سطح ا ب ح د اند و ما راست که میان هر دو نقطه که باشد در سطحی بخطی وصل کنیم در آن سطح پس ه ل وصل کنیم و دیگر ه ل
در سطح و ح ط اند و ما راست که میان ایشان در آن سطح وصل کنیم پس ه ل وصل کنیم و خط واصل میان دو نقطه
معین باستقامت یکی باشد پس ه ل در هر سطح یک خط باشند هر عمودی چون ا ب که بیرون رفته باشد از فصل

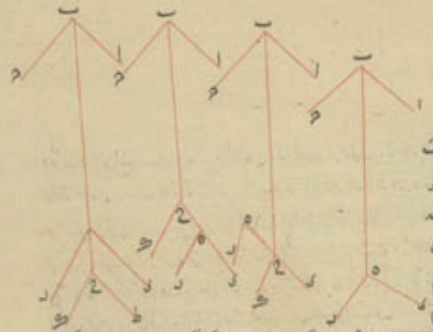


مشترک میان دو خط متقاطع چون جو و ه ر عمود باشد بر سطح
آن دو خط ا ب ج د ب ه ب ز متساوی فصل کنیم
ط ا و بر عمود ب ا نقطه ح کیف اتفق نشان کنیم و ح ط و ح ج
ح ج وصل کنیم پس چهار مثلث متساوی الاضلاع و الزوایا
النظایر حادث شود ط ا و ح ه و ح ز وصل کنیم پس مثلث ح ب ه
و ب ز همچنین باشند و مثلث ح ج ه ح ج ز همچنین ط ا آنگاه
بیرون آریم در سطح ج د ز ه خط ط ب ط ه ط ز پس ب کیف اتفق
و ط ح ط ج وصل کنیم پس در مثلث ب ح ط ب ط ه بجهت
تساوی ضلع ب ح ب ه و متقابله د ب ط ح ب ط ط ب ا و زاویه ب ح ط ب ط ه بجهت تساوی ضلع ب ح ب ه و
متقابله د ب ط ضلع ح ط ط ب مساوی نظیر ایشان باشد ط ب اعنی د ط ط ب و در مثلث ح ط ح ط ح ط بجهت تساوی
ح ح ج و ح ط ه ط و زاویه ح ط ح ه ط ضلع ح ط ح ط متساوی باشند ط ز و در مثلث ح ط ب ح ط ب بجهت تساوی
اضلاع نظایر زاویه ب ح ط ب ح ط متساوی باشند ط ح پس قایمان باشند و همچنین باشد حکم در هر خطی که اخراج کنند
در آن سطح مانند ب ا عمود باشد بر آن سطح و هو المراد و هر خط چون ب ج و ب
ه که از فصل مشترک ایشان چون ب عمودی بر ایشان بیرون رود چون ب ا
آن خطوط در یک سطح باشند و الا فرض کنیم که ب ه از سطح ا ب ج ه خارج باشد
و سطح ا ب ه موازی سطح ب ج ه خارج باشد و سطح ا ب ه موازی سطح
ب ج ه نیست بجهت تلاقی سطحین در نقطه ب پس فرض کنیم که ب ز فصل مشترک باشد میان این دو سطح متقاطع پس ا ب بجهت
آنکه عمود است بر فصل مشترک ب ج ه عمود باشد بر سطح ایشان ط بل بر ب ز که در آن سطح است پس زاویه ا ب ز قایمه
باشد و ا ب ه قایمه بود پس چون مثل کل باشد ذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد هر دو عمود که قایم باشند بر سطح
چون ا ب ج د متوازی باشند چه در آن سطح وصل کنیم میان ایشان ب د و بر د
عمود د ه بیرون آریم ط و بر ا ب نقطه ز کیف اتفق نشان کنیم و ح ط مثل ب ز
فصل کنیم ط ز و ز ح ح ط را وصل پس بجهت آنکه در مثلث ز ب د ح ب د
ضلع ز ب ح ب د متساوی اند و ب د مشترک و زاویه ب د ح ب د ح و ب د قایمه د
مساوی ح ب باشد ط و در مثلث ح ز ح ب بجهت تساوی اضلاع نظایر
زاویه ز ب ح ز ح ب متساوی اند ط و ز ح قایمه است بجهت آنکه ا ب عمود است
بر سطح پس ز ح قایمه باشد پس ح ه عمود باشد بر خطوط ب د ز د ح پس ایشان در یک سطح باشند ه و ب ا
در آن سطح است ط پس ا ب ج د در یک سطح باشند و ب د بر ایشان افتاده است و داخلین قایمان شده
پس ا ب ج د متوازی باشند ط و هو المراد هر خطی که خارج شود از احد المتوازیین
بآن دیگر هر گاه که باشد چون ه ز از ا ب ج د در سطح ایشان باشد پس ه ز ح ز
در خط مستقیم باشند محیط بسطح ذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد چون احد
المتوازیین مانند ا ب عمود باشد بر سطحی آن دیگر چون ج د هم عمود باشد بر وجه در آن سطح ب د را وصل کنیم و
عمود د ه بر د ج خارج کنیم ط و بر ا ب نقطه ز کیف اتفق نشان کنیم و ح ج حد ب ز
فصل کنیم ط ز و ز ح ح ب را وصل و مثل آنکه در ب د گذشت بیان کنیم که زاویه
ح ز ب قایمه است پس ه د عمود باشد بر ب د ط اعنی سطح ا ب ج د و هو المراد
خطوطی که موازی یک خط باشند چون ه ز و ج د ا ب را متوازی باشند و اگر چه





در یک سطح نباشد چه از ح عمود ح ط ح ه بر ایشان بیرون آریم ا پس بجهت آنکه
ه ح ح ط قایمه است و ا ب موازی ه ز ح ح که تمام اوست تا دو قایمه ط ا قایمه باشد
و همچنین ح ط پس ح ح عمود باشد بر سطح ح ط ح ه متقاطعین ط پس ح ط ه ه
عمود باشند هم بر آن سطح ط پس متوازی باشند ط و هو المراد هر دو زاویه چون ب ه که اضلاع نظایر ایشان
متوازی باشند چون ب ا ه د و ب ج ه ز و هر دو در یک سطح نباشند ایشان متساوی
باشند چه فصل کنیم ب ا ه د متساوی ط و همچنین ب ج ه ز و وصل کنیم ا ج د ز ا ه
ز پس هر یکی از ا ه ج ز موازی و مساوی ب ه باشد ط پس ا ج ه ز متوازی
باشند ط و متساوی پس ا ج ه ز متساوی باشند ط پس بجهت آنکه اضلاع مثلث
ا ب ج ه ز نظایر متساوی اند زاویه ب ه متساوی باشند ط و هو المراد میخواهیم که از نقطه
از سطح است عمود ا ه بیرون آریم ب اگر عمود باشد بر سطح فهو المراد و الا
از ا در آن سطح بر ب ج عمود ه ا بیرون آریم ط و از آبرو ه عمود آرد ب ا
که او عمود باشد بر سطح چه از ز ح ط در آن سطح موازی ب ج بیرون آریم
ط پس ب ج بجهت آنکه عمود است بر ا ه ا ه عمود باشد بر سطح مثلث
ا ز ه ط ح ط بجهت آنکه موازی ب ج است هم عمود باشد بل بر ز پس از بجهت آنکه عمود است بر ه ز ح ط عمود
باشد بر سطح و هو المراد میخواهیم که از نقطه در سطحی چون ا بر سطح ا ب عمودی تا سطح بیرون
بریم از هر نقطه که در سطح اتفاق افتد چون ه مثلا عمودی بر آن سطح چون ه ح ط پس
اگر آن عمود بر ا ب افتد هو المراد و الا از ا ه ا ح موازی ه ح بیرون بریم ط و
عمود باشد ط و هو المراد قایم نشود بر سطحی دو عمود بر یک نقطه از و چون ا ب ا ح و الا
فرض کنیم که ه ح فصل مشترک باشد میان آن سطح و سطح عمودین پس زاویه ب ا ه ح ا ه ح ا
چون و کل بجهت آنکه هر دو قایمه اند متساوی باشند ذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد
هر دو سطح چون ج ه قایم که یک خط بر ایشان عمود باشد چون ا ب ایشان متوازی
باشند و الا اخراج کنیم هر دو سطح را تا متلاقی شوند بر ه ط و نشان کنیم بر و م و چهارم
م ا م ب پس هر دو زاویه ا ب از مثلث ا ب م قایمه باشند بجهت آنکه ا ب
عمود است بر هر دو سطح و م ا در سطح ج ه ا است و م ب در سطح ا ه ذا خلف ط و هو المراد پس حکم ثابت باشد
هر دو سطح که بیرون شده باشد از یکی از ایشان دو خط از نقطه چون ب ا ج ب د
از ب موازی دو خط بیرون شده باشد در آن دیگر از نقطه چون ه ه ز از ه
آن دو سطح متوازی باشند چه از ب بر سطح ه عمود ب ح بیرون بریم ط و م ه
در آن سطح بیرون آریم ح ط موازی ه ه و ح ط موازی ه ز ط پس ح ط ح ط
موازی ب ا ب ج باشند ط و ب ح بجهت آنکه عمود است بر سطح ه عمود باشد
بر ح ط ح ط پس زاویه ط ح ب قایمه باشد و همچنین ا ح که تمام اوست
تا دو قایمه ط پس ب ح عمود باشد بر ب ا ب ج بل بر سطح ب ط و عمود بود بر سطح
ه پس هر دو سطح متوازی باشند ط و هو المراد و من یکون این شکل را اختلاف و توهمت چه عمود ب ح
که بر سطح ه ط بر نقطه ه افتد یا بر یکی از دو ضلع ه ز یا بر حد یکی از این دو یا بغیر این مذکورات و این
رابع بر دو وجه باشد یکی آنکه نقطه ح میان ه ه ز نه افتد و این مذکور است در اصل دوم آنکه میان ایشان

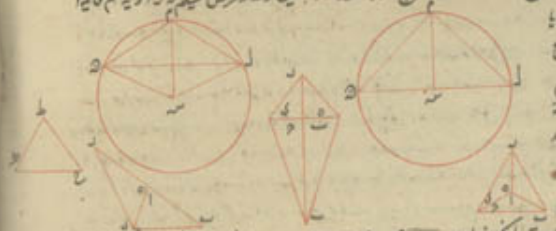


افتد و علی و بیان همانست که مذکور شد و اول ظاهرست
چه زاویه ا ب ه بجهت آنکه تمام ب ب ه قایمه است تا دو
قایمه لد ا قایمه باشد و همچنین ح ب ه پس و ب عمود باشد
بر سطح ب ز و عمود بر سطح ه پس سطحان متوازی
باشند مد و در دوم ح ط موازی ه ر بیرون آریم
لا ا و همچنین در سیوم و ه ح ا بر استقامت بیرون ریم
و بیان کنیم که ح ط بسبب آنکه موازی ه ر است موازی ب ح باشد و باقی بیان بر وجه مذکور تقریر کنیم چون فصل کند
سطحی را چون ط م ه ل بر دو سطح متوازی چون ا ب و ه ح ط فصل
مشترک ایشان چون ط م ل ه متوازی باشند و الا فرض کنیم که
متلاقی شوند بر سه و چون اخراج هر دو سطح کنند ایشان نیز متلاقی شوند
بر سه و متوازی نبودند هذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد سطح
متوازیه چون ه ح ط ط ل م ه ح ف ه چون فصل کنند دو خط
را چون ا ب بر ا ت و ح د بر د ش فصل ایشان را بر یک نسبت
اعنی نسبت ا ت ب ت چنان باشد که نسبت د ش ش ح چه وصل
کنیم ا د ب د و د ح و وصل کنیم و فرض کنیم که بنقطه ش گذرد از
سطح ط ل م ه و وصل کنیم ت ش ت ش پس بجهت آنکه سطح ح ه م
وصل کرده اند مثلث ا ب د را بر ا د ت ش پس ا د ت ش متوازی
باشند لو و همچنین ب د ت ش پس نسبت ا ت ب ت چون نسبت د ت
باشد ب ت ب د اعنی چون نسبت د ش ش ح و هو المراد و چون
قایم شود عمودی بر سطحی چون ا ب هر سطحی که بآن عمود بگذرد محیط شود با
سطح اول بزاویه قایمه چه فرض کنیم که فصل مشترک بین السطحین د ح است و از ه عمود ه ر بر
د ح بیرون آریم لا ا و در آن سطح که بر ا ب گذشته است پس ه ر عمود باشد بر سطح اول لا
چه موازی ا ب است لح ا بجهت آنکه ا ب ه ر ه د قایمه اند و همچنین عمود باشد حکم در هر
نقطه که فرض کنند بر د ح پس سطحان محیط باشند بقایمه پس سطحان و هو المراد و من میگوییم
روشن شد که چون سطحی بر سطحی قایم شود هر عمودی که بر فصل مشترک ایشان اخراج کنند در
احد السطحین عمود باشد بر دیگر هر دو سطح متفاصل که قایم باشند بر سطحی بر زوایای قایمه چون ا ب د ر ه ح ط فصل مشترک
ایشان چون ه ل عمود باشد بر آن سطح چه اگر عمود نباشد بر هر دو فصل مشترک
آن سطح با سطحین اخراج کنیم از ل عمود ل م در سطح ا د بر فصل ا د و آن سطح
لا ا و عمود ل ه در سطح ا ر بر فصل ا ر و آن سطح لا ا پس ل م ل ه عمود باشد
بر آن سطح لا ا روشن شد در لح هذا خلف پس ه ل عمود باشد بر هر دو
فصل مشترک آن سطح با سطحین پس عمود باشد بر آن سطح لز و هو المراد چون محیط شود دو زاویه
محاذی سطح چون ا ب د ا ب د ح د ب بزاویه مجتمعه چون ب هر دو از آن اعظم باشد از ثالثه
چه اگر زوایا متساوی باشند حکم ظاهرست و اگر مختلف باشند فرض کنیم که ا ب د اعظم باشد
از باقیتین و فصل کنیم از دو زاویه ا ب ه مثل زاویه ا ب ح لا ا و بر ا ب د ش کنیم ط ح
و وصل ط ح ه ح فصل کنیم ب ر مثل ب ح لح ا و وصل کنیم ط ر ه ر پس بجهت اشتراک ضلع

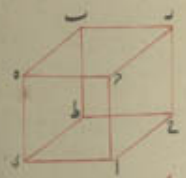
وتساوی ضلع ب ر ب ح و زوایای ط ب ر ط ب ح در مثلث ط ب ر ط ب ح ط ر جنده ط ح باشد لا ا و طی
ر ه اطول است از ط ه لو ا پس نماند ر ه اطول از ح ه پس زاویه ر ب ه اطول اعظم باشد از ح ب ه
لز ا پس مجموع ا ب د ا ب د اعظم باشد از زاویه ا ب د و هو المراد هر زاویه مجسمه چون ب چون زوایای سطح که محیط
باشند باو چون ه ب ح ه ب ر ب ح اصغر باشد از چهار قایمه چه ه ر
ح ح ه وصل کنیم و در سطح مثلث ه ر ح نقطه ک ش کنیم و ط ه ط ح ط ر
وصل کنیم پس زوایای نه گانه که مثلثات سه گانه راست اعنی ه ط ر
ر ط ح ح ط ه معادل شش قایمه باشند لز ا پس سه که محیط اند بط چند چهار
قایمه باشند و شش از مثلثات ه ب ر ر ب ح ح ب ه که مجتمع اند بر
دو نقطه ه ح اعظم اند از شش اول اعنی از زوایای ه ر ح لح ا پس
ماند این که مجتمع اند نزد ب اصغر از آن سه که مجتمع اند نزد ط اعنی از چهار قایمه و هو المراد و من میگوییم اگر ط خطوط
او فرض نکنند بیان ممکن باشد چه شش از زوایا مثلثات ه ب ر ر ب ح ح ب ه چون اعظم است از زوایا ه ر ح لح ا
و این دو قایمه است لا ا پس آن سه که محیط اند ب اصغر باشند از چهار قایمه چه مجموع این نه چند شش قایمه است
لا ا و برین قیاس کی اگر زوایا زیادت از سه باشد چون سه زاویه مسطح متساوی الاضلاع باشند که هر دو از آن
باهم اعظم باشند از ثالث چون ب ه ط که محیط است
بایشان اضلاع ب ا ب ح ه ح ه ر ط ح ط ه متساوی
ممکن باشد که از اوتار ایشان چون ا ح و ر ح ه
مثلثی بسازند اعنی هر دو از آن اعظم باشند از ثالث
چه اگر اوتار متساوی باشند هر دو اعظم باشند از
ثالث و اگر مختلف باشند فرض کنیم که ح ه اطول است و بر ب از ح ب زاویه ح ب ل جنده زاویه ه ب ا نهیم لح ا و سم
جنده ح فصل کنیم لد ا و ح م ا م هنوز نهیم پس و تر ح م جنده و تر باشد لو ا و مجموع ا ح ح م اطول است از ا م لز ا و ا م اطول
از ح ه لح ا چه زاویه ا م اعنی زاویه ه باهم اعظم است از زاویه ه ا بزعم و اضلاع متساوی پس مجموع ا ح ح م
اعنی ا ح ح ر اطول باشد از ح ه و هو المراد و من میگوییم این شکل را
اختلاف وقوع است چه وقوع ا م مختلف میشود چه اگر زاویه ب ه کمتر
از دو قایمه باشد ا م میان ا ح ا ب افتد چنانکه گذشت در اصل چه
برین تقدیر زاویه ا ب م حاصل شود درجهت ح پس ا م بر ا ب منطبق
شود و این ظاهرست و نه بر ا ح و الا لازم آید که نقطه ا ح م بر خطی مستقیم
باشند و این محالست چه ایشان بر محیط دایره افتد که مرکز او ب سازند بجهت تساوی ب ا ب ح ب م و نه بر ا ب
از ا ح و الا دو خط مستقیم اعنی ا م و ا ح چون از جهت ح اخراج کنند بسطحی محیط شود و این نیز باطلست پس ناچار
میان ا ح ا ب افتد و اگر زاویه ب ه چند دو قایمه باشد ا م بر ا ب منطبق شود لد ا و اگر اعظم از دو قایمه باشد
ا م خارج از ایشان افتد و علی التقدیرات ا ح ح م اعنی ح ر اعظم باشد از ح ه اما در صورت اول بجهت اکبریت
و اما در باقی بجهت آنکه ا ح ح م اعظم اند از ا ب ب م اما در دوم لد ا و اما در سیوم لد ا و ا ب ب م کمتر
ح ط ط ه اطول اند از ح ه لح ا میخواهیم که زاویه مجتمعه ب نیم از سه زاویه مسطح که مجموع ایشان اصغر باشد از چهار قایمه
و هر دو از آن باهم اعظم باشند از باقیه چون ا ه ط ایشان را متساوی الاضلاع سازیم لز ا چون ا ح ا ب ه ر ط ح
ط ه و اوتار ب ه ه ح ح ه وصل کنیم و ممکن است که از ایشان مثلثی سازیم لب پس بسازیم لا ا مثلث ل م ه ل م ه
ب ه و م ه جنده ر و ل ه جنده ح ه و بر و دایره ل م ه رسم کنیم لد ا و فرض کنیم که مرکز او ن است و ن ه ل ن م

سهم وصل کنیم و چون ب ح چند لم است ب ا ح ا با مساوی ل سه سهم باشند یا اقصر یا اطول اگر مساوی باشند
زاویه ا چند زاویه ل سهم باشد ع و بمثل این بیان زاویه د چند م سهم باشد و ط چند م سه ل پس ا ه ط چند زوایای
سه باشند اعنی چهار قایمه و اصغر بودند از ان ذا خلف و اگر اقصر باشند از ل سه سهم چون ترکیب ب ح بر ل م زاویه
ا داخل مثلث ل سهم افتد و ح اعظم باشد از زاویه ل سهم افتد و اعظم باشد از زاویه ل سهم م ك و همچنین آن دو دیگر
پس ا ه ط اعظم باشند از زوایای سه اعنی از چهار قایمه و بعضی اصغرند از ایشان ذا خلف پس هر یکی از اضلاع ذا
اطول باشند از نصف قطر دایره و از سه عمود سه ف بر سطح دایره بیرون آریم س و از و
سه ع بعدد ضلع هر یکی که ا ب ل قوی باشد بر ل سه یعنی مثلی که مربع او با مربع

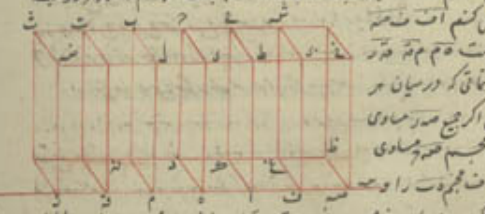
ل سه هم چند مربع ا باشد فصل کنیم ح ع ل ع م ع م ه وصل کنیم
که زاویه ع مطلوب باشد جهت آنکه ل سه ع قایمه است
مربع ع ل چند مربع ل سه سه ع باشد م ا اعنی مربع ا ب پس
ا ب چند ع ل باشد و همین بیان چند ع م ع م ه پس اضلاع
زوایای ل ع م م ع م ه مثلث ع ل مساوی اضلاع زوایای ا ه ط
باشند و اوتار چند او تار پس زوایای محیط بزاویه ع مجتمعه مساوی زوایای ا ه ط باشند
ك و هو المراد و من میگویم بجهت ان ا داخل مثلث ل سهم افتد در وقت ترکیب ب ح بر ل م جدا جدا کنیم
از هر یکی از ل سه م سه چند ب ا ح ا و هر دو نقطه ل م مرکز سازیم و بعد آن دو قدر منفصل دو دایره رسم کنیم
تقاطع ایشان داخل مثلث ل سهم افتد چه اگر بر ل م افتد آن دو قدر اعنی ب ا ح ا مساوی ل م باشند اعنی ب ح
ذا خلف ط و اگر خارج مثلث افتد لازم آید که ب ح اطول باشد از ا ب ب ح چه ماده از ل م ماند برین تقدیر
که خارج هر دو دایره افتد پس ل م اعنی ب ح از نصف القطرین اعنی ا ب ا ح اطول باشد پس چون میان نقطه تقاطع
دایرتین که در اندرون مثلث ل سهم افتاده باشد و میان ل م وصل کنیم مثلثی حادث شود مساوی مثلث ا ب ح ل داخل
مثلث ل سهم که زاویه رهس او اعظم باشد از زاویه سه ك و هر دو زاویه قاعده اصغر از زاویه ل م و بعد آنکه این مثلثی
را اختلاف و تفاوت چه مثلث ل م ه یا حاد الزوایا باشند و مرکز دایره داخل مثلث افتد ل ح چنانکه در اصل آورده
یا قایم الزاویه و مرکز وتر او باشد ل ح یا منفرج الزاویه و مرکز خارج از و افتد ل ح برین گونه فرض کنیم که زاویه م قایمه
یا منفرجه و بیان کنیم که هر یکی از اضلاع زوایا



اطول اند از نصف القطر بآن وجه که ضلع
ا ه ه ك را میان زاویه ا ه مشترک کنیم
و ب ر را وصل چه هر یکی از ان وجه کانه
افتد که در شکلی متقدم رفت و اطول باشد
از ح ه ل و اما در وجه اول و سیوم بجهت
آنکه زاویه ب ا ح اعظم است از زاویه
ط و اضلاع متساوی اما در وجه اول بجهت آنکه زاویه ب ا ح مجموع زاویه ا ه است و ایشان اعظم اند از ط بفرض
و اما در سیوم بجهت آنکه ب ا ح با ا ه چند چهار قایمه است و ط با ا ه کمتر از چهار بفرض و اما در دوم ظاهر است که ب ا ح اطول
از ح ه چه ب ح چند ب ا ه است اعنی ح ط ط ه و ایشان اطول اند از ح ه ل پس علی الوجوه ب ا اطول
باشد از ح ه لکن ح ه چند ل م است پس ب ا اطول باشد از ل م و ب ح و ب ا مساوی ل م م م اند پس
زاویه ب ح ا اعظم باشد از زاویه ل م م ك و زاویه ب ح ا مجموع دو زاویه است که فوق القاعده اند در
مثلث ا ب ح و پس اگر هر یکی از اضلاع مساوی نصف قطر باشد مثلث ا ب ح چند مثلث سه ل م باشد ع و مثلث

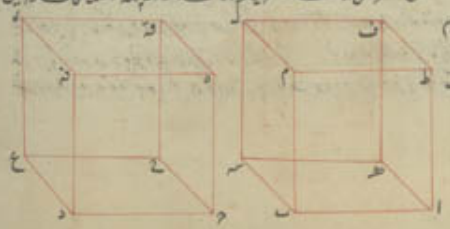


ه و ر چند مثلث سه م م ع پس مجموع زاویه ح و ر اعنی زاویه ب ح ر مساوی زاویه ل م م باشد و اگر اقصر باشد
از نصف قطر زاویه ح ر اصغر باشد از زاویه ل م م و از زاویه سه م م چه چون ترکیب کنیم ب ح بر ل م زاویه
ا داخل ل م سه افتد و ح اصغر باشد از ل م سه و از سه م م و مجموع ایشان از زاویه ل م م ما آنکه مجموع اعظم بود از ل م م
ذا خلف پس اضلاع اطول باشد از اضلاع اقل و بیان بران وجه که گذشت تمام کند سطوح متقابله چون ا ه و ه ر
از جهات متوازیه السطوح چون ا ب متساوی و متوازی الاضلاع باشند جهت آنکه سطح ا ه و ه ر بر سطح ر و ح ب ه و ط
متوازی افتاده است و بر متوازی ر ب ه و ح ط ا فصل ح ا ه و همچنین فصل ح ه ا و متوازی باشند ك و بمثل این بیان
کنیم که ح ع ب ط و ب ح ع ط متوازی اند ك پس سطح ا ه و ه ر ب ط متوازی و متساوی الاضلاع باشند ك و بجهت آنکه
هر دو ضلع محیط اند بزاویه از یکی که موازی نظیر ایشان اند از سطح دیگر پس زوایای نظایر نیز متساوی باشند ل پس سطحی متساوی
باشند چنانکه مطلق ظاهر شود و همچنین در سایر متوازیات و هو المراد هر مجسمی متوازی السطوح چون ا ب که سطحی موازی
دو سطح متقابل از و تفصیل کند او را بدو قسم چون ح ه ر که موازی ع ط ا ه ب ل م م متقابلین است نسبت هر دو قسم او
چون نسبت مرد و قاعده ایشان باشد اعنی نسبت مجسم ا ح ه چون نسبت قاعده ا ه م باشد چه ام را در هر دو جهت
بضرب و بیرون بریم تا مصوع و در جهت قاعده فصل کنیم ا ف ف م م
مساوی ه ا ك چند آنکه ممکن باشد و در جهت ه م م م ه ر
مساوی ه م ح چند آنکه ممکن باشد و سطح و مجسمی که در میان هر
دو ضلع قاعده و مقابل ایشانست تمام کنیم پس اگر جمیع صدر مساوی
جمیع آخر باشد اعنی اضلاع قاعده م ر ا مجسم قسم مساوی
مجسم ح ر باشد اعنی اضلاع مجسم ا ح اضلاع مجسم ه ر را و حه



اگر زاید باشد یا ناقص همچنین باشد پس بحکم عکس مصادره خامسه نسبت قاعدتین چون نسبت مجسمین باشد و هو المراد
میخواهیم که بر نقطه از خطی چون ا از ا ب زاویه
سازیم مثل زاویه مجسمه مفروض چون ه که محیطات
با وصلات ه و ه ح و ه ر پرون آریم از
نقطه برده چون ح و ح ط بر سطح ه و ر
ك و ط وصل کنیم و بر ل از ب ا زاویه ب ا ك

ب ا م مساوی زاویه ه و ر ه ح ط باید ساخت و از ا م ا م چند ط فصل کنیم ك و از ا م ف م سه بر سطح ب ا ك پرون آریم
ب ا و از و ضلع ح ع ط فصل کنیم ك و ع ا وصل کنیم که زاویه ا مطلوب باشد چه بر ه ح ه ط کیف اتفاق شان کنیم و
ح ط ه ط وصل کنیم و ا ب چند ه ط فصل ك و ع ف ف م وصل پس بجهت آنکه ا م ع چند ط ح ط ا است و زاویه
ا م ع و ط ح ا یکی اند ا ع چند ع ح باشد ك و دیگر بجهت زاویه ب ا م ح و ط متساوی اند و ف ا م چند ه ط و ط
ف م ه ط متساوی باشند ك و ع ح ط ح متساوی بودند و زاویه ف ع ح ه ط ح ط ح قایمان اند پس ف ع چند ح ط
باشد ك و ف ا ع چند ه ط و ح ع بود پس زاویه ف ا ع ه ط ح ع متساوی باشند ك و بمثل این بیان کنیم که زاویه
ع ا ك ح و ر متساوی اند و زاویه ب ا ك ح و ر متساوی بودند پس زوایای ثلثه که محیط اند با متساوی نظایر ایشان
که محیط اند بدو هو المراد و من میگویم این شکل را اختلاف و تفاوت که بر احد الضلعین افتد یا بر نقطه که ه و ب
بر فصل ه و ر یا خارج از ایشان در یکی از جهات لکن اکثر علی حاله است که تقریر کرده شد و از جمله اختلافات این شکل
کنیم و ایم اگر بر خطی مفروض چون ا ب مجسمی سازیم



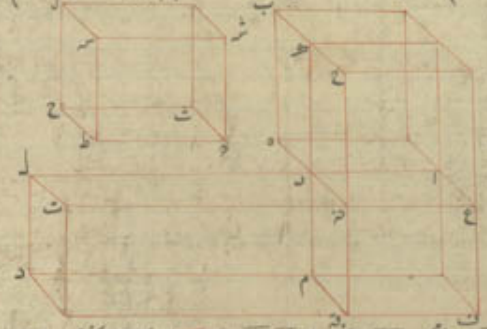
شبیه بمجسمی متوازی السطوح چون ه و بر ا
زاویه مجسمه چند زاویه ح بسازیم ك و نسبت ا ب

باهـ و اما چنان کنیم که نسبت در فح و ده ما و سطح ات تمام کنیم لا و از ط م ت خطوط طف مل ت سه متوازی و موازی
و مساوی اهـ بیرون آریم لا ا ح ا و ف هـ ف ل هـ سه ل سه و وصل کنیم که مجسم تمام شود و بیان آن به ظاهر است چه سطح
اسه مشابه سطح فح است بسبب تساوی زاویه هـ ا ت ح و ت و تناسب اضلاعی که محیط اند بایشان و همچنین ام مشابه
دهم است و اف مشابه دهم و مقابلات سه کانه اول که مشابه
ایشانند لا مشابه مقابلات سه کانه اخیر اند که مساوی ایشانند
لا و هو المراد هر مجسم متوازی السطوح چون آن منقسم شود
به دو منشور بطلی که بقطر و سطح متقابل از و بگذرد چون دده ه
که بر جهت رو قطر اط حت گذشته است چه محیط بمنشورین سطوح
متساوی اند لا و سطح مشترک و مثلثاتی متساوی متشابه چه اضلاع
سطحین متساوی اند لا که منقسم اند بقطرین لا و هو المراد و می‌خواهیم از این عکس این روشن شد و این آنست که هر منشوری
که تمام کند او را تا مجسمی متوازی السطوح شود او نصف آن مجسم باشد و بدین عکس فایده احتیاج خواهد افتاد بمجسمات
متوازیة السطوح که بر یک قاعده باشند و یک ارتفاع و بر یک
خط متساوی باشند چون سه سه که بر اب ود چه رأس احدی
سطح له است و رأس دیگر سطح سه و بر یک خط نیستند لکن
ارتفاع ایشان یکیست چه هـ سه تا نه بیرون آریم و ل ط تمام
و ح ه تا ح و ام سه تم ح ف و وصل کنیم که مجسم سطح حادث
شود که رأس او سطح فح است و بجهت او با هر یکی از مجسم سه
ت سه بر یک قاعده است و یک خط مساوی ایشان باشد لا
پس ایشان متساوی باشند و هو المراد مجسمات متوازیة السطوح که بر قواعد متساوی باشند و یک ارتفاع و خطوط سمکهای ایشان
خود باشند بر قواعد ایشان متساوی باشند چون ت هـ ر ل که بر اب و ده ه ح ط اند چه ح تا سه بیرون بریم و ح سه چند
او فصل کنیم لا و بر ح زاویه سطح ح چند زاویه و اب بسازیم لا ح ف چند اب جدا کنیم لا و بجهت آنکه ارتفاع
ح ب اند متساوی خواهند بر سطح و اب سه ح ح
پس زوایای ش ح سه سه ح ح قم ا و قم اب قایم
باشند پس زاویه ح مجموعه بجهت تساوی زوایا و
محیط بایشان متساوی باشند و مجسم ت ث تمام کنیم
که مساوی مجسم ت هـ باشد و از سه سم موازی
طح بیرون آریم لا و همچنین ه ط تا ملاقی او شود ح ط
تا ملاقی او ف رسد بخه و مجسم و سه قم ت تمام کنیم
پس مجسم قم ت ف ت بجهت آنکه بر قاعده و ح ت
ث سه اند و بر یک ارتفاع و خطوط ف ر متساوی
باشند لا پس مجسم قم ت نیز مساوی مجسم
هـ باشد چه مساوی مساوی مساوی باشد و نسبت مجسم قم ت ر ل بمجسم ح شم چون نسبت قاعده قم سه ر ط است
بقاعده و م لا و قاعده قم سه مساوی قاعده م قم سه است لا چه هر دو بر خطوط سه اند و میان متوازی اعنی قم سه
قم ر پس نسبت مجسم ر ل قم ت اعنی مجسم ر ل ت هـ با مجسم ح شم چون نسبت قاعده ر ل ف ت باشد اعنی
قاعده ر ل ف ت اعنی قاعده ر ل ت هـ متساوی بقاعده و ح شم پس بجهت آنکه نسبت مجسمین با مجسمی ثالث یک

نسبت است متساوی باشند و بر یک ارتفاع
و خطوط سمک ایشان اعمده نباشند بر قواعد
ایشان متساوی باشند چون ت هـ ر قم که بر ه
ت و ر ط اند چه ما چون اخراج کنیم اعمده اسه
سح ود و اصه از قاعده ت و بر سطح م هـ
و اعمده ه ت ح ح ط طصه از قاعده
ر ط بر سطح شم قم و هر دو مجسم را تمام کنیم
مجسم ت هـ ت صه متساوی باشند لا ما
و همچنین مجسم ر قم ر صه چه بر یک قاعده و بر یک ارتفاع اند و مجسم ت صه ر صه متساوی اند لا چه بر دو قاعده متساوی اند
و بر یک ارتفاع و خطوط سمک اعمده اند بر هر دو قاعده پس مجسم هـ ر قم که مساوی متساویان اند متساوی باشند
و هو المراد نسب مجسمات متوازیة السطوح متساویة الارتفاعات یعنی با یکدیگر چون نسبت قواعد ایشان باشد مثلا
نسبت ت هـ ر ل چون ت و ر ط باشد چه بر حدود قاعده و قم مثل قاعده ر ط بسازیم بر وجهی که اعمده متصل
شود بر استقامت و تمام کنیم مجسم و سه با مجسم ت هـ بیک ارتفاع و یک خط پس و سه مساوی ر ل باشد لا
و لا بجهت تساوی قاعدتین و ارتفاعین و نسبت و سه ت هـ چون نسبت قاعده و قم است بقاعده ت و که پس
نسبت مجسم ر ل بمجسم ت هـ چون نسبت ر ط باشد قاعده ت و و هو المراد هر دو مجسم متوازیة السطوح که خطوط سمک
ایشان خود باشند بر قواعد ایشان اگر متساوی باشند قاعده ایشان مکافی ارتفاع ایشان باشد و اگر قاعده
ایشان مکافی ارتفاع ایشان باشد متساوی باشند مثلا مجسم ات ود بر قاعده ا ح ح ل چه ارتفاع ح ب ل د
اگر متساوی باشد نسبت مجسم مجسم چون نسبت قاعده باشد بقاعده لا پس اگر مجسمان متساوی باشند قاعده‌ای که نسبت
ایشانند همچنین باشند و نسبت
قاعدتین چون نسبت ارتفاعین باشد
بمکافی چه نسبت تساوی ارتفاعین
و قاعدتین نسبت مختلف نشود با که
متساوی از یکی گیرند و دیگر مقدم از آن
دیگر و اگر نسبت چنین باشد
بمکافی قاعدتین که بر نسبت ارتفاعین
متساوی اند متساوی باشد پس مجسمان همچنین باشند لا و اگر ارتفاع ح ب ل د مختلف باشند فرض کنیم که ل د اطول
و از د ل ح چند ح ب فصل کنیم لا و همچنین ط قم و سه شم مساوی او کنیم لا و خطوط ح قم سه شم ح وصل کنیم پس
مجسم ات ح ح متساوی الارتفاع باشند و نسبت ایشان چون نسبت قاعده ایشان باشد و چون سطح هـ د
ح قاعده مجسم ود ح ح سازیم هر دو بر یک ارتفاع شوند پس نسبت ود ط ح چون نسبت قاعده هـ د باشد بقاعده
ح لا اعنی نسبت خط ل د بخط ل ح لا پس اگر مجسم ات ود متساوی باشند نسبت ایشان بمجسم ح ح یکی باشد
لا یکی نسبت ات ح ح چون نسبت ا ح ح ل است و نسبت ود ح ح چون نسبت ل د ل ح اعنی ح ب پس نسبت قاعده
ا ح بقاعده ح ل چون نسبت ارتفاع ل د باشد با ارتفاع ح ب لا و این مکافی است و اگر نسبت ا ح ح ل اعنی نسبت
مجسم ات بمجسم ح ح چون نسبت ل د باشد ح ب اعنی ل ح لا مساوی مجسم ود است بمجسم ح ح پس نسبت مجسم ات ود
بمجسم ح ح یکی باشد لا و ایشان متساوی لا و هو المراد هر دو مجسم متوازی السطوح اگر متساوی باشند قواعد ایشان
مکافی ارتفاع ایشان باشد و بر عکس مثلا چون ات ود بر ا ح ح ل چه از نقطه مشکانه که بر قواعد اند اعمده بر ایشان

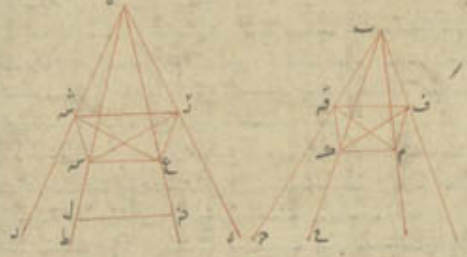
بیرون آریم ط و بیرون بریم تا سطح قت ت و مجسم ار حط کمساوی مجسم اب حو باشد لط و تمام کنیم و حکم در ایشان

ثابت باشد بشکل متقدم پس در مجسم ار حط نیز ثابت باشد بجهت اتحاد قاعدتین و ارتفاعین و مراد نسب هر دو مجسم که متوازی السطوح و متشابه باشند چون اب حو مثل نسب مثلثی باشد بنظر او مثلثه و فرض کنیم که نسبت ار حط طولین چون نسبت هد پس ط عرضین است و چون ه ح ط تکمین جه در بیرون کشیم در قم چند ح ط کنم مح و همچنین هد



لد بیرون بریم در هم چند سه ط کنیم و رل چند حط و مجسمات ع ه ف ر قم ل تمام کنیم پس هر دو از این چهار مجسم بترتیب اعنی اب ع ه ف ر قم ل که موازی سطح ایشانست تمثیل ایشان کرده باشد و مجسم قل چند مجسم حو شده بجهت تساوی الجهات و زوایای نظایر ایشان پس نسبت مجسم اب بمجسم ع ه ف چون نسبت ره باشد بر قم تکمین لح و نسبت مجسم ع ه ف بمجسم ف ر چون نسبت هد بر هم عرضین

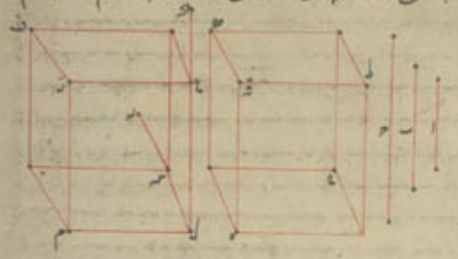
لح و نسبت مجسم ف ر بمجسم قم ل اعنی مجسم حو چون نسبت ار بر ل طولین لط پس بجهت اتحاد مجسمات چهارگانه متناسب بترتیب نسبت مجسم اب اول بمجسم قم ل اعنی حو اخیر چون نسبت مجسم اب باشد بمجسم ع ه ف ثانی مثلثه اعنی نسبت ه ر بر قم اعنی ح ط مثلثه و هو المراد چون در زاویه مسطح متساوی باشند چون اب ح ه ه ر و قایم شود بر ایشان دو خط هر یک چون سح ه ط بر وجهی که محیط شوند با اضلاع زاویتین بر زوایا متساوی بر تناظر اعنی بر وجهی که زاویه اسح چند ه ط باشد و دسح چند ره ط و اخراج کنند از دو نقطه که اتفاق افتد از آن دو خط قایم چون هل و عمود بر سطح زاویتین



چون هم ل قم و میان مرج ایشان و زاویتین بدو خط وصل کنند چون مت قم ه ایشان محیط شوند با آن دو خط قایم بر دو زاویه متساوی اعنی زاویه مرج ت چند قم ه ط باشد چه ه سر چند ح کنیم مز اگر ه ل متساوی ت ح باشد و از سه عمود مرج بر سطح ه ر بیرون آریم تا و بضرورت برقوه افتد چه نقطه قم ع ه لا محاله هم در سطح ل قم سرع باشد و هم در سطح ه ر

پس بر فصل مشترک ایشان باشد اعنی قم ه و بیرون آریم ایضا ع بر اب ده عمود و ف ع ر چند مرج هم مس و در وقت ره عمود م قم ع سقم مس و چنین نیم قسم رشم هف سم ر هقم سم سقم پس بجهت اتحاد مرج سط م ت

مو و مرج م ت چند مرج م ف ف ت مو مرج ت ط چند مربعات هم م ف ف ت باشد لکن مرج هف چند مرج هم م ف است مو پس مرج ت ط چند مرج هف ف ت باشد پس هف عمود باشد بر اب لح و همچنین بیان کنیم که هقم عمود است بر وجه مرج ت م ط چند مرج ت م ط است مو و مرج سم چند مرج م قم قم ت مو چه م قم ت قایمه است پس مرج ت ط چند مربعات هم م قم قم ت باشد لکن مرج هقم چند مرج هم م قم است مو پس مرج ت ط چند هقم قم ت باشد پس هقم عمود باشد بر وجه لح و قبل این بیان کنیم که سم ر عمود است بر ده و سم قم بر ره پس بجهت آنکه در مثلث ت ط ه ر سم زاویه ه متساوی اند و زاویه ف ر قایمه و ضلع ت ط چند ه ر ضلع ت ف چند ه ر باشد و ف ط چند ر سم لو و همچنین بیان کنیم که قم چند ه ر ضلع ت ف قم چند ه ر ضلع ت ط و اضلاع ایشان ف قم چند ر ضلع باشد لز و زاویه ت ف قم چند ه ر ضلع ت ط و قم چند ه ر ضلع ت ف چند ه ر ضلع ت ط و چون این زوایای متساوی را از قوایم ف ت م قم ت ع ره ع سقم ه نقصان کنند بماند زاویه قم م چند سقم ع و ف قم م چند ر سقم ع و ف قم متساوی ر سقم است پس قم م ع باشد لح و ف ط چند ر سم بود پس چون از مرج ف ط ر سم مرج قم م ع چند ازیم مرج م ط ع سم باند متساوی مو و روشن شود که اضلاع مثلث ت ط م و سم ع نظایر متساوی اند پس زاویه م ت ح چند زاویه ف ه ط باشد لح و هو المراد و من حکوم این شکل با نیز اختلاف وقوع است چه عمود ط م ممکن است که بر ت افتد یا یکی از ه و ضلع او یا خارج و بیان بر قیاس گذشته است ه هر دو مجسم متساوی الزوایا الاضلاع که محیط باشند بیکی از ایشان سه خط متناسب چون اب ح و دیگر او سطا ایشان متساوی باشند چه ه مثل آفرض کنیم و بر ه زاویه مجسمه کیف اتفق بسازیم و ح چند ت کنیم و ه ط چند ح لا و مجسم ه ط متوازی الاضلاع تمام کنیم لا و فرض کنیم لم مثل ت و بر ل زاویه مجسمه مثل زاویه ه بسازیم بر وجهی که زاویه ل قم چند ه ط باشد و م ل ر چند ه ح و ر ل قم چند ح ه ط و ل ع لسه نیز چند ت کنم مح و مجسم ل قم تمام کنیم لا که متساوی ه ط باشد چه



با چون ل ح لسه متساوی سه ایشان ساختیم همان بر نسبت قاعده ه ط م ع باشند لح لکن ه ط م ع متساوی اند مو و بجهت تساوی زاویه ه و ط م ع و تکافی اضلاع محیط بایشان چه نسبت اب اعنی نسبت ه م بر م چون نسبت ه ت باشد لح اعنی نسبت ل ع بر ط و این تکافیست بجهت آنکه سطح ا در ح اعنی ه ح در ط بل سطح ه ط متساوی مرج ت است مز اعنی سطح مرج پس مجسم ه ط ل ف که بر نسبت قاعده ه ط م ع متساوی اند متساوی نباشد و هو المراد هر چهار خط چون اب حو ه ر ع ط که بر دو از ایشان دو مجسم باشند متشابه متوازی السطوح چون اب حو ل متساوی الخلقه و بر دیگر همچنین چون م ع ق اگر خطوط متناسب باشند مجسمات همچنین باشند و اگر مجسمات متناسب باشند خطوط همچنین باشند چه دو کنیم که اول خطوط متناسب اند و نسبت اب بحو چنان کنیم که نسبت حو بر سه لو و سه ع لا و نسبت ه ر بر ع ط چون ح ط بجهت و ف قم پس نسبت مجسم اب بمجسم حو لا چون نسبت اب باشد بح لو و نسبت مجسم م بمجسم ع قم چون نسبت ه ر باشد بح لو پس مساوات نسبت اب با ح چون نسبت ه ر باشد بح لح پس مجسمات که بر این نسبت اند متناسب باشند لا و دیگر فرض کنیم که مجسمات متناسب اند و نسبت اب بحو چنان کنیم که نسبت ه ر بر سه لا و بر رشته مجسم ط ت با ریم شبیه مجسم ع قم لو پس رت شبیه باشد بقم پس بجهت تناسب خطوط اب حو ه ر رشته چنانکه تقریر کرده شد نسبت اب بحو لا چون نسبت ه م باشد بر ت و چون نسبت ه م بر و ع قم بفرض پس نسبت م

برت ح فه یکی باشند لا و مجسم ح فه رت مساوی لا و متشابه بروند پس ح ط مثل رشته باشد پس خطوط
اعنی ات حد ه رح ط متناسب باشند و هو المراد و من میگویم که ایما برهان مبنی است بر آنکه مجسمی که متشابه یک مجسم
باشد متشابه باشند و بیان آن سهل باشد چه از اضلاع بر اضلاع که گفته شد چون تضعیف کند اضلاع دو سطح متقابل از
از مکعبی چون ده رط ار ات و بیرون آورند از نقط تضعیف چون هل م نم سه ع ف قم دو سطح متقابل مکعب
را فصل کند چون هف لقم فصل مشترک ایشان اعنی رشته و قطر مکعب متناصف باشد و برت که تقاطع ایشان است
مثلا چه حر را وصل کنیم پس بجهت آنکه در مثلث اول حر رقم زاویه لقم تا یه است چه اسطح لقم موازی سطح ات
اط است با آنکه ایشان قطع ار ه ت بر قوایم کرده اند و اضلاع محیط بزاویه لقم متساوی چه انصاف اضلاع سطوح

مکعب اند با آنکه اضلاع سطوح متساوی اند
ضلع ار رح متساوی باشند و همچنین زاویه
لرا قه رح لا پس ار رح متصل باشد
بر استقامت لب چه زاویه قه را با قه رح
چند دو قایمه است بجهت آنکه قه را با ارک
چند دو قایمه است لا بجهت آنکه قه رک
خطی مستقیم است چه فصل مشترک میان
دو سطح مستوی و همچنین ت سه شه ح ه
وصل کنیم و بیان کنیم اتصال ایشان و چه
اح بجهت آنکه هوازی ه ط اند متوازی باشند
ط و متساوی بودند پس اح ب متوازی و متساوی باشند لا و قطر ات در سطح ایشان است پس قطع رشته کند و بجهت
آنکه در مثلث ارت ب شه ت ضلع ار ب شه که نصف اح ب ح متساوی اند متساوی باشند و زوایا نظایر متساوی
اتا متساوی ت ب باشد و ات متساوی ت شه لا و هو المراد مردو منظور متساوی الاضلاع چون اب حد ه رح ط هل م

که قاعده یکی مثلثی باشد چون قه هل
و قاعده دیگر متوازی الاضلاع که
مساوی نصف مثلث باشد
چون سه ایشان متساوی باشند
چه متوازی الاضلاع قه ل تمام کنیم
لا پس مساوی متوازی الاضلاع باشد
باشد چه سه نصف مثلث بود
بطرف و از نیز نصف مثلث است
لا و مجسم حد سه رح تمام کنیم لا پس ایشان متساوی باشند لا و لب عین بجهت تساوی قاعدتین و ارتفاعین پس
نصف ایشان اعنی منظورین لا متساوی باشند و هو المراد و این اشکال یازدهم است از کتاب اقلیدس
مقالت دوازدهم از فن اول از جمله چهارم که در علم ریاضی است پانزده شکلست مردو
سطح کثیر الزوایا متشابه در دو دایره چون اب حد ه رح ط هل م نسبت ایشان چون نسبت مربع قطر دایره بین باشد
چون سه رط قه چه ار رح قه سه ه طم وصل کنیم پس دو مثلث اسه ه رح طم بجهت تساوی زاویه اح و تناسب
اضلاع محیط بایشان زاویه ات اعنی زاویه ارت لو متساوی زاویه رح م ط باشد لو اعنی زاویه رح قه ط
لو پس مثلث بجهت تساوی زاویه رقه و قیام زاویه وات قه رح ط لو و لزوم ارت تساوی باقیتین لب ا

متشابه باشند لو و نسبت اسه ح ط چون نسبت سه رط قه و نسبت سطح اسه حد ه رح ط هل م چون نسبت
اسه ح ط متشابه لو پس چون نسبت سه رط باشد سطح قه متشابه اعنی نسبت مربع ایشان لو و هو المراد و
نسبت هر دو دایره چون اد ه رح چون نسبت مربع قطر ایشان باشد چون سه رط چه اگر نسبت مربع سه بمربع
چون نسبت دایره اد ه بدایره ه رح نباشد فرض کنیم که چون نسبت دایره اد باشد بسطحی که اصغر باشد از سطح
دایره ه رح یا اعظم و فرض کنیم که اول باشد چون ت و فرض کنیم که فضل دایره ه رح بر ت است و تضعیف کنیم
قوس ره ط رح ط بر ح لو و ره ط طح رح وصل کنیم پس سطح ه رح اعظم باشد از نصف دایره ه رح و قسی
اربعه را بر هل م قه تضعیف کنیم لو

و اوتار ایشان وصل کنیم که چهار مثلث
حاصل شود اعظم از انصاف قطع
ارح و همچنین علی هذا تا قطعی نماند که
مجموع ایشان اصغر باشد از
ح لا پس کثیر الاضلاع حادث اعنی سطح هم مثلا اعظم باشد از سطح ت چه ت ح جزء دایره ه رح اند بعوض
پس چون قطع باقی اصغر است از ح بضرورت کثیر الاضلاع اعظم باشد از ت و در دایره اد کثیر الاضلاع شبیه
بهم لا بازیم لو چون سه قه پس نسبت مربع سه بمربع رط چون نسبت کثیر الاضلاع سه ف باشد بکثیر الاضلاع هم
ا و نسبت مربعین چون نسبت دایره اد بود

با سطح ت پس نسبت کثیر الاضلاع سه ف بکثیر
الاضلاع هم چون نسبت دایره اد باشد
بسطح ت لا و باید ال نسبت کثیر الاضلاع سه ف
بدایره اد چون نسبت کثیر الاضلاع هم باشد
بسطح ت لو و کثیر الاضلاع هم اعظم است از
سطح ت پس کثیر الاضلاع سه ف اعظم باشد از دایره اد لو الجزو من کله هذا خلف و دیگر فرض کنیم که نسبت
مربع سه بمربع رط چون نسبت دایره اد باشد بسطحی که اعظم باشد از سطح دایره ه رح پس بخلاف السند نسبت مربع
رط بمربع سه چون نسبت سطحی باشد اعظم از دایره ه رح بدایره اد بل چون نسبت سطح دایره ه رح بسطحی که اصغر باشد
از دایره اد و بیان خلف کنیم بعد بر مذکور پس حکم ثابت باشد و هو المراد و من میگویم مثلثات واقعه در قطع مذکوره
بجهت آن اعظم باشد از انصاف قطع که چون ما از رؤس مثلثات خطوطی موازی اوتار قطع بیرون آریم و از اطراف
آنچه قطع بر آن خطوط سطوحی متوازیة الاضلاع حادث شوند اعظم از قطع پس مثلثات بجهت آنکه انصاف آن سطوح اند
اعظم باشد از انصاف قطع و همین است سبب در آنکه سطح ه رح اعظم است از نصف دایره ه رح و صحت ابدال میان دوایر و سطوح
مستقیم الاضلاع بسبب امکان وقوع نسبت است میان آنها چه ایشان از یک جنس اند چه بعضی بر بعضی بتضعیف
زیادت میشود بخلاف آنچه از اجناس مختلف باشد چون خطوط و سطوح مثلا ما امت که هر تفصیل کنیم هر مجموعی مثلث را
چون اب حد که قاعده او اب ح د و رؤس او ح د بود و خطوط متساوی که متصل باو باشند و دو منظور متساوی که متشابه
او باشند و دو منظور متساوی که اعظم باشند از نصف او چه تضعیف کنیم اضلاع شش کانه ره ح ط هل لو و در
ح ه ح رط ره ط هل ح ل وصل کنیم که منفصل شود با یکدیگر چه پس تضعیف اضلاع نسبت سه ه ا چون نسبت
ار را باشد و بترکیب نسبت تا اه چون نسبت دا ا لو پس ه ر ت سه متوازی باشند لو و همچنین ح ر حد
ح ه ح و رک ات و رهه اح و طهه سح پس بجهت آنکه مثلثات نظایر مجموع اح ر رط هه متساوی اند
لو چه اضلاع نظایر انصاف نظایر ایشانست از اضلاع مجموع اعظم مثلا در مثلث ارد رط از چه دو است و

اه چند ط اعنی ه ب لد ا ده رچند ط اعنی ب ط لد ا و باقی برین قیاس باید کرد پس مثلثات نظایر مخروطین متساوی
باشند و متشابه اند کا جه مثلثات نظایر جنس اند از مخروط اعظم کو جه یعنی رنو ایا مشترکند و
لد ا بجهت آنکه اضلاع ایشان متساوی نظایر ایشان اند از اضلاع مخروط اعظم مط اور
اب کا است بجهت اشتراک زاویه ب و مساوات ه ر ب ت ر را و ر ک ط م
متشابه اب کا است بجهت اشتراک کا و مساوات ر ط اب را پس مخروطین متساوی
و متشابه باشند و متشابه اعظم و از مخروط اعظم دو منشور متساوی
الارتفاع باید که مشترک باشند در سطح ر ط ل ح و قاعده یکی متوازی الاضلاع
ه ب ل ح و قاعده دیگر مثلث ح ل ج که نصف ه ب ل ح است ما بجهت آنکه ت ی ب ل ل ج و موازی ح ج ب پس
منشورین نیز متساوی باشند ما ا اعنی منشوری که محیط است با و مثلث ط ل ح و سطح ه ب ط ر ه ب ل ح ر ط ل ح و
منشوری که محیط است با و مثلث ح ج ل ر ط ه و سطح ر ط ل ح ه ر ج ح ل ج ه ط لکن منشور دوم اعظمست از مخروط اعظم
چه ایشان متساوی الارتفاع و القاعده اند و در پس منشور مشکی است و در پس مخروط نقطه پس منشور اعظم باشند از
نصف مخروط اعظم و هو المراد هر دو مخروط مثلث القاعده متساوی الارتفاع که تفصیل کرده باشند ایشان را اند دو مخروط
متساوی که متشابه ایشان باشند و دو منشور متساوی نسبت قاعده یکی با قاعده دیگر چون نسبت هر دو منشور او باشد
هر دو منشور آن دیگر مثلا مخروط اب ج د م م ن سع تفصیل کنیم مخروطین و منشورین چنانکه گذشت ح و گوییم نسبت مثلث
اب ج بمثلث م م ن سع چون نسبت هر دو منشور
مخروط اب ج د باشد بهر دو مخروط منشور م
م ن سع چه ترکیب نسبت ب ج ق ل
چون نسبت م ن سع باشد مثلث لد ه
پس نسبت ب ج ق ل مثلثه اعنی نسبت
مثلث اب ج بمثلث ح ل ج لد ز
چون نسبت م ن سع باشد پس ث
مثلثه اعنی نسبت مثلث م م ن سع بمثلث ر ث سع لد ط و باز ال نسبت مثلث اب ج بمثلث
ح ل ج باشد بمثلث ر ث سع لد ی اعنی نسبت منشوری که قاعده او ح ج است بمنشوری که قاعده او ر ث سع است
لد ا بجهت تساوی ارتفاع ایشان و آنکه هر یکی از ایشان نصف مجسمی اند متوازی السطوح لد ا و نسبت منشوری که
قاعده او ح ج ل است با آنکه قاعده او ر ث سع است چون نسبت نصف اول باشد بنصف ثانی اعنی چون نسبت
هر دو منشور و مخروط اب ج د هر دو منشور م م ن سع پس نسبت قاعده با قاعده نسبت منشورین باشد منشوری
و هو المراد و روشن شد که ما چون تفصیل کنیم هر مخروطی از مخروطات چهارگانه بدو مخروط و دو منشور و مجسمی الی غیر النهایه نسبت
هر قاعده با نظیر او چون نسبت هر دو منشور او باشد بهر دو منشور نظیر او و نسبت مقدمی با تالی چون نسبت جمیع مقدمات
باشد بجمیع توالی لد ه پس نسبت قاعده اب ج با قاعده م م ن سع چون نسبت جمیع منشورات غیر متناهی باشد که در مخروط
اول بنظایر ایشان که در مخروط ثانی است هر دو مخروط مثلث القاعده متساوی الارتفاع چون اب ج د م م ن سع
نسبت ایشان چون نسبت قاعده ایشان
باشد چه اگر نسبت اب ج با م م ن سع چون
نسبت مخروط اب ج د مخروط م م ن سع
نباشد فرض کنیم که چون نسبت مخروط
اب ج د باشد بمجسم اصغر یا اعظم

از

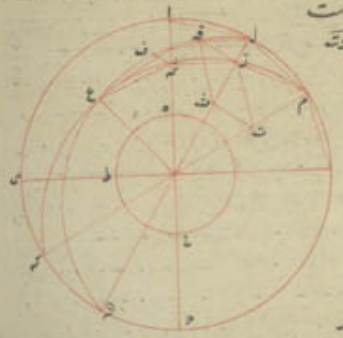
از مخروط م م ن سع و فرض کنیم که اول اصغر باشد چون مجسم ع و فرض کنیم که فضل مخروط م م ن سع بود بمجسم ه ه است و تفصیل
کنیم مخروط م م ن سع بدو مخروط و دو منشور و هر یکی از دو مخروط او بدو مخروط و دو منشور علی هذا تا مخروطاتی باند اصغر از ه ه لا
پس منشورات اعظم باشند از ع و مخروط اب ج د بر نظایر آن تفصیل کنیم ح پس نسبت اب ج با م م ن سع چون نسبت جمیع
منشورات اب ج د باشد بجمیع منشورات م م ن سع و چون نسبت مخروط اب ج د باشد بمجسم ع لا و باز ال نسبت
منشورات اب ج د چون نسبت منشورات م م ن سع با مجسم ع لد و و این منشورات اعظم اند از مجسم ع پس منشورات
اب ج د اعظم باشند از مخروط او لد ه الجوز من کلا هذا خلف و دیگر فرض کنیم که نسبت اب ج با م م ن سع چون نسبت اب ج د باشد
بمجسمی اعظم از م م ن سع پس بخلاف نسبت قاعده م م ن سع با قاعده اب ج چون نسبت مخروط م م ن سع بمجسمی که اعظم باشد
از مخروط اب ج د و خلف لازم آید چنانکه بیان کردیم پس حکم ثابت باشد و هو المراد مادامت که تفصیل کنیم هر منشوری
مثلث القاعده چون اب ج د ه ر که قاعده او ج ر ه است بسه مخروط متساوی مثلثات القواعد چه وصل کنیم س د
ب ر ه که فصل کرده باشیم چه مخروطی که قاعده او ب ج د است و راس او ر
متساوی مخروطیست که قاعده او ب د ه است و راس او م ر چه نسبت ایشان
چون نسبت قاعده ایشانست ه و قاعده ایشان متساوی لد ا و باند از منشور
مخروط اب ه ر متساوی ثانی چون ب ر راس ایشان سازیم و مثلث اره ه ر د
قاعده ایشان بمثل بیان مذکور پس هر سه متساوی باشند و هو المراد و من
میگویم ازین عکس او ظاهر شد و او آنست که هر مخروطی مثلث القاعده که تمام
کنند او را منشوری شود او مثلث منشور باشد و باین عکس احتیاج خواهد بود
در شکلی که از پی این شکلست هر دو مخروط مثلث القاعده چون اب ج د ه ر ح ط اگر متساوی باشند قاعده ایشان
متفق ارتفاع ایشان باشد و بعکس چه ما چون تمام کنیم مجسم متوازی السطوح ایشان را چون ب ل ر ع حکم در ایشان ثابت
باشد لد ا و لد ا لکن نسبت مجسمین نسبت
سدس ایشانست اعنی مخروطین چه ایشان
مثلث منشورین اند د و منشورین نیز مجسمین لد ا
پس مخروطین سدس مجسمین باشند و نسبت
قاعده مجسمین نسبت نصف ایشان است
اعنی قاعده مخروطین لد ا و نسبت ارتفاع
ایشان نسبت ارتفاع مخروطین است چه
ایشان یکی اند پس حکم در مخروطین جاری باشد که در مجسمین و هو المراد هر دو مخروط مثلث القاعده متشابه چون اب ج د ه
ه ر ح ط نسبت ایشان نسبت ضلعی باشد مانند مثلثه چه ما چون مجسم ایشان اعنی ب ل ر ع تمام کنیم حکم در ایشان
ثابت باشد لد ا بجهت آنکه متشابه ایشان لکن مخروطین بر نسبت مجسمین اند بجهت آنکه سدس ایشانند د لد ا و اضلاع
نظایر ایشان بر نسبت اضلاع ایشان چه یعنی بعضی محاذی اند پس حکم در مخروطین جاری باشد که در مجسمین و هو المراد
و الشکل کا مخروط اسطوانه مستدیره مثلث او باشد و ان فرض کنیم که در اول اصغر باشد از مثلث پس اسطوانه اعظم
باشد از مثلث امثال مخروط بعد مجسم م مثلا و فرض کنیم که قاعده ایشان دایره اب ج د است و در مرجع اح و سازیم
د و در مرجع مجسمی مضلع با ارتفاع اسطوانه پس او اعظم باشد از نصف اسطوانه آنگاه قسمی از بعد را بره ح ط
تنصیف کنیم لد ا و خطوط اط ط ی ی ح ح ر ر ب ب ه ه ا وصل کنیم و بر مثلثات اط ی ح ح ر ر ب ب ا
منشوراتی سازیم با ارتفاع اسطوانه پس این منشورات اعظم باشند از نصف بقایای از بعد از اسطوانه و همچنین
عمل میکنیم تا از اسطوانه بقایایی باند اصغر از د لد ا پس منشورات اعظم باشند از مثلث امثال مخروط آنگاه مخروطی مضلع

بسازیم بر قاعدهٔ آن منشورات با ارتفاع مخروط مستدیره و اسطوانه
ولا محاله مختلف باشد از مخروطاتی که حدث منشورات و بجهت
آنکه هر منشوری از منشورات مثلث القاعدهٔ مثلث امثال مخروطی است
که بر قاعده و ارتفاع او باشد و پس مثلث امثال مخروط مضلع
اعظم مساوی مجموع منشورات باشد که اعظم است از مثلث امثال
مخروط مستدیر پس مخروط مضلع اعظم باشد از مخروط مستدیر بالجمله
من کلّه چه مضلع داخل مستدیر است هذا خلف و دیگر فرض کنیم
که اعظم است از مثلث بقدر مجسم قه مثلا پس اسطوانه اصغر باشد از مثلث امثال او و عمل کنیم بتدبیر مذکور مخروطی مضلع را
در مخروط مستدیر با ارتفاع او که بقای او کمتر باشد از قه پس مثلث امثال او اعظم باشد از اسطوانه و منشوراتی که بسازیم
بر قاعدهٔ مخروط مضلع با ارتفاع او پس مساوی مثلث امثال مخروط مضلع باشد و که اعظم است از اسطوانه پس منشورات داخل
اعظم باشند از اسطوانه هذا خلف پس حکم ثابت باشد و هو المراد و من میگوییم این برهان مبنی است بر آنکه سطح مستوی
که واصل باشد میان دو نقطه بر محیط او و دیگر مبنی بر آنکه منشوراتی که واقع است در قطع اسطوانه جدا کنند از ایشان اعظم از نصف ایشان و بیان آن قریبست بآنکه در ب د رفت در دایره و خطی مستقیم که واصل باشد میان دو نقطه بر محیط
او و دیگر مبنی بر آنکه منشوراتی که واقع است در قطع اسطوانه جدا کنند از ایشان اعظم از نصف ایشان و بیان آن قریبست
بآنچه ایراد کردیم در قطعه دایره و مثلی که واقعست در د ب و همین است سبب در آنکه مجسم مضلع که بر مربع اب و حد ساخته
بارتفاع اسطوانه اعظم باشد از نصف اسطوانه چه ما چون بر دایره مربعی بسازیم آن مربع ضعف مربع اب و حد باشد و مجسم
که بر وی سازند ضعف مجسمی که بر اب و حد ساخته باشند چه نسبت ایشان نسبت قاعدتین است و لکن مجسم معمول بر
دایره اعظم باشد از نصف اسطوانه هر دو اسطوانه مستدیر متشابه و هر دو مخروط همچنین باشند نسبت احدی با دیگری
چون نسبت قطر قاعده باشد بقطر قاعده مثلا چه فرض کنیم که قاعده اسطوانهٔ مخروطین دایره اب و حد و ه ح ط با دیگر
ایشان س و ر ک و ایشان ش ک م ن پس اگر نسبت س ب بر ط مثلا چون نسبت مخروط اب و حد بمخروط ه ح ط باشد
مستدیرین نباشد فرض کنیم که چون نسبت اول باشد بمجسمی اصغر از ثانی یا اکبر و فرض کنیم که اول اصغر باشد بقدر مجسم
آ مثلا و در دایره مربع ه ح ط بسازیم ک و بر مخروطی مضلع سازیم با ارتفاع مخروط اول آنگاه قسمی بقای را تنصیف کنیم
تا و بر مخروطی سازیم با حاصل
ماند اصغر از مجسم آ آ و مخروطی
مضلع حاصل شود که قاعدهٔ او دوازده
ع ح ف ط ق باشد و راس او
راس مخروط مستدیر و این مضلع
اعظم باشد از مجسم اصغر و در
دایره اب و حد کثیر الاضلاع
که مشابه آن قاعده باشد ط
چون ارتفاع شود و ت و بر مخروطی
که راس او راس مخروط مستدیر باشد پس میگوییم ایشان متشابهان اند چه نسبت ل ک ب د چون نسبت ق م م است
بر ط بجهت تشابه مخروطین مستدیرین پس باید ال نسبت ل ک بر ق م چون نسبت ب د باشد بر م و بر ط مسم
ره پس مثلث ب ه ل رم قه متشابه باشند و همچنین مثلث ر ه ل سم قه و و باید چه زاویه ه هم در ایشان
قایمه اند محیط با ایشان متناسب پس نسبت ب ل بر قه و نسبت ر ل بر سم قه نیز همان نسبت باشد و دیگر در مثلث

ب ه ر رم سم متشابهین و و ما و ه بجهت تناسب اضلاعی که محیط اند بزاویه ه هم و ق و ی ایشان چه نسبت
هر یکی با چهار قایمه یک نسبت است ط چه چون نسبت ق ش او است بمحیط او و نسبت ب ر بر سم همان نسبت است
پس جمیع اضلاع مثلث ب ر ل رسم قه نظایر متناسب باشند پس ایشان نیز متناسب باشند ه و پس مخروطات ا ه ل
رسم قه متشابه باشند بجهت تشابه مثلثات نظایر که محیط اند با ایشان و همچنین سایر مخروطات که محیط اند بمحیط او و نسبت
ایشان متساوی و نسبت هر یکی با نظیر او چون نسبت مثلثی باشد با نظیر او مثلث ح پس بل چون نسبت سد بر ط مثلث
و بجهت آنکه نسبت مقدم با تالی او چون نسبت جمیع مقدمات باشد با جمیع توالی و و پس نسبت ب ر بر ط مثلث چون
نسبت مضلعی باشد که در مخروط اب و حد است بمضلعی که در مخروط ه ح ط است و چون نسبت مخروط اب و حد
بر مجسم اصغر پس نسبت مضلعی که در مخروط ه ح ط است بمضلعی که در مخروط ه ح ط است چون نسبت مخروط اب و حد
باشد بمجسم اصغر ا ه و باید ال نسبت مضلعی که در مخروط اب و حد است بمخروط اب و حد چون نسبت مضلعی باشد که
در مخروط ه ح ط است بمجسم اصغر و ه لکن این مضلع اعظم است از مجسم اصغر پس مضلعی که در مخروط اب و حد است
اعظم باشد از و ه با آنکه داخل اوست هذا خلف و دیگر فرض کنیم که نسبت سد بر ط مثلث چون نسبت اول باشد
بمجسمی اگر از ثانی و بخلاف نسبت ر ط ب ه مثلثه چون نسبت مخروط ه ح ط گردد بمجسم اصغر از مخروط اب و حد و
خلف لازم آید چنانکه تقریر کردیم پس حکم ثابت باشد در مخروطین و در اسطوانه این نیز ثابت شود و جدایشان بر نسبت
مخروطین اند چه هر یکی مثلث امثال مخروط خویش اند ک و هو المراد هر دو اسطوانه ما و دو مخروط مستدیر متساوی الارتفاع
نسبت ایشان چون نسبت قاعدهٔ ایشان باشد و مثال و شکل چنانست که گذشت چه اگر نسبت دایرهٔ اب و حد بدایرهٔ
ه ح ط اعنی قاعده با قاعده چون نسبت مخروطی که ارتفاع او ه ل م است بمخروطی که ارتفاع او م ن است که مساوی
ه ل است نباشد فرض کنیم که چون نسبت مخروط اول باشد بمجسم اصغر از مخروط ثانی و چنانکه گذشت مخروطی مضلع بسازیم
در ثانی اعظم از آن مجسم و در اول مضلعی بر خلاف او پس هر دو متساوی الارتفاع باشند و نسبت ایشان چون نسبت
قاعده ایشان چه نسبت مخروط ر ب ه ل بمخروط ر ه م ن چون نسبت قاعدهٔ ر ط ه باشد بقاعدهٔ سد م ن ه و همچنین
نیز نسبت شکل ثانی از احدی بنظیر او از دیگری چون نسبت قاعدهٔ او باشد بقاعدهٔ یکی و نظیر و نسبت یکی از مقدمات
او بنظیر او چون نسبت جمیع باشد بجمیع و پس نسبت مضلع دایرهٔ اد بمضلع دایرهٔ ه ح چون نسبت کثیر الاضلاع دایرهٔ
اد باشد بکثیر الاضلاع دایرهٔ ه ح بل چون نسبت مربع سد بمربع ر ط ا اعنی نسبت دایرهٔ اب و حد بدایرهٔ ه ح ط
ب و این نسبت بفرض چون نسبت مخروطی است که ارتفاع او ه ل است بمجسم اصغر پس نسبت مضلع اول بمضلع ثانی
چون نسبت مخروط اول باشد بمجسم اصغر ا ه و باید ال نسبت مضلع اول بمخروط اول چون نسبت مضلع ثانی باشد بمجسم اصغر و
و مضلع ثانی اعظم است از مجسم اصغر پس مضلع اول اعظم باشد از مخروط او ه هذا خلف و همچنین اگر چون نسبت او باشد
بمجسم اگر پس حکم در مخروطین ثابت باشد و همچنین در اسطوانین ثابت شود چه هر یکی مثلث امثال مخروط خود اند ط و هو المراد هر دو
اسطوانه یا مخروط مستدیر اگر متساوی باشند قاعدهٔ ایشان متکافی ارتفاع ایشان باشد و بعکس چه فرض کنیم که قاعدهٔ احدی
دایرهٔ اب و حد است و سهم او ه ل و قاعدهٔ آن دیگر ه ح ط و سهم او م ن پس اگر
سهمان متساوی باشند اگر تساوی مخروطین باشد تساوی قاعدتین که بر نسبت
ایشان اند ا لازم آید و و تکافی ظاهر گردد و اگر تکافی باشد قاعدتین که بر نسبت همین
متساوی اند متساوی شوند و و بل مخروطان و چه بر نسبت قاعدتین متساوی
ا و اگر سهمان مختلف باشند فرض کنیم که م ن اطول و از و م سه چند ه ل
جدا کنیم و ا و بر قاعدهٔ ه ح بارتفاع م سه مخروطی دیگر مستدیر بسازیم و
فرض کنیم که اول مخروط اب و حد و ه ح ط متساوی باشند
پس نسبت ایشان مخروط ه ح ط با سه یکی باشد ط و لکن

نسبت یکی با دو نسبت دایره است بدایره ما و نسبت دیگر با دو نسبت م ن بم سه پس نسبت دایره اب دو بدایره
رح ط چون نسبت م ن با شد بم سه ما اعنی که ل بکافی و دیگر فرض کنیم که نسبتان چنین باشند پس نسبت مجذوط
اب دال ه رح ط ن بمجذوط ه رح ط سه یکی باشد ما چه نسبت قاعده تین چون نسبت مجذوط اول بسیوم ما و نسبت
ارتفاعین چون نسبت مجذوط دوم بسیوم پس مجذوطین متساوی باشند ط و همچنین در اسطوانه و هو المراد و من میگویم این
برهان مبنی است بر آنکه نسبت مجذوط ه رح ط ن بمجذوط ه رح ط سه چون نسبت ارتفاع م ن باشد با ارتفاع م سه و این در
اصل آنکه نسبت روشن نشده است لکن بیان آن قریبست باید در شکل ل که نسبت اگر چه نسبت م ن بم سه چون
نسبت مجذوط ر ط ن بمجذوط ر ط سه نباشد فرض کنیم که چون نسبت ر ط ن باشد بمجسمی اکبر یا اصغر از مجذوط ر ط سه
و فرض کنیم که اول اصغر باشد چون مجسم اسطوانه و در مجذوط ر ط سه مضلعی
ب زیم اعظم از مجسم اصغر و مضلعی دیگر در مجذوط ر ط ن بر قاعده او و
این دو مضلع مشکل باشند بر مجذوطات مثلثات القواعد یک قدت
و محیط بهم و نسبت احدی بنظیر او چون نسبت کل باشد بکل ز ه لکن
نسبت احدی چون مجذوط ه ط م ن بنظیر او چون مجذوط ه ط م سه چون ن ط
مثلا پس ایشان با زیم چون نسبت مثلث م ن باشد بمثلث م سه
ه اعنی نسبت م ن بم سه ا پس نسبت مضلع اطول بمضلع اقصر چون نسبت
م ن باشد بم سه ما اعنی چون نسبت مجذوط ر ط ن بمجسم اصغر با آن
نسبت مضلع اول بمجذوط او چون نسبت اقصر باشد بمجسم اصغر ه و اقصر
اعظم است از مجسم اصغر پس مضلع اطول اعظم باشد از مجذوط او ه
که محیطست او و اما خلف و مثل این بیان کنیم خلف اگر نسبت بمجسمی اکبر باشد پس نسبت م ن بم سه چون نسبت هر دو
مجذوط مستدیر بایشان باشد میخواهیم که در اعظم دو دایره محدثة المرکز چون اب ج و ح ل بر مرکز م سطحی کثیر الزوایای متساوی
الاضلاع با زیم که مماس اصغر ایشان باشد فرض کنیم قطر اب ج د متقاطع بر قوایم و از ج خطوط ج ط بیرون آریم مماس دایره
ح ل ما ه پس او نیز موازی اب ج باشد ا و تنصیف کنیم قوس اد ط و آنگاه تنصیف نصف او و همچنین
تا قوس ه د حاصل شود اصغر از زد ا و ه ط موازی ر ط بیرون آریم ا پس او مماس
دایره ح ل باشد و ه د وصل کنیم زاویه او اول باشد که مماس باشد و تفصیل دایره کنیم
بنحو متساوی ه د ا ما ح ه و زاویه آن وصل کنیم که مطلوب تمام شود و هو المراد
میخواهیم که در اعظم دو کره محدثة المرکز مجسمی کثیر الاقتاعد با زیم که قواعد آن مماس
اصغر ایشان باشد و دیگر بیان کنیم که ما چون در کره دیگر مجسمی دیگر شبیه باول بزیم
نسبت مجسمین چون نسبت قطر کره تین باشد مثلث قرار کنیم سطحی که بر مرکز هر دو کره بگذرد و فرض کنیم از فصل او عظمی سه دایره اب ج د
حادث شود و صغری سه دایره ه ج ط و فرض کنیم که مرکز هر دو کره ه ط است و قطر اب ج د متقاطع بر قوایم و در دایره اب ج د سطحی
کثیر الزوایای متساوی الاضلاع با زیم مماس دایره ه رح ط باشد ط و فرض کنیم که م ن ل ا از اضلاع او
و م ه ن سه بیرون آریم و ل ه ن م و از ه ه و ه ع بر سطح اب ج د بیرون آریم ن ما مماس کره عظمی شود و ع
و سطحی بگذرانیم بل ع و دیگری بم سه ما از فصل ایشان دو نصف دایره م ع سه ع ل م ن حادث شود و بحرکت کنیم
ل ع م ع با قسام ل م ن م ف ن ع م ز رسمه ع متساوی اقسام ع ب ا ما ح و از ه م ه ف وصل
کنیم و از ه م بر فصل م ل ل م ن عمود ت ه ث بیرون آریم ن پس عمود باشند بر سطح اب ج د بجهت آنکه هر یکی
سطح یک نصف دایره اند و هر دو نصف عمود بر سطح اب ج د پس ز ت ه ث متوازی باشند و ما متساوی
آنکه قوس م ز ل م ن متساوی اند و عمودی نصف نصف ایشان ح با ج د و فصل کنند م ت ل ث متساوی

ج د و ت ث وصل کنیم پس موازی ن ل باشد ب و چه نسبت ه ث ث م چون نسبت ه ث ث ل است و ث ه
اقصر است از م ل ه چه نسبت ث ث بم ل چون نسبت ه ث است

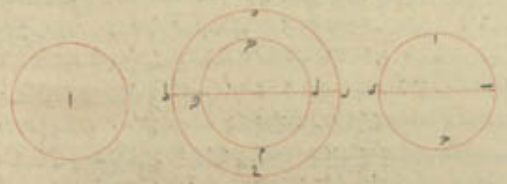


و حکم بجهت تشابه مثلث ه ث ث ه م ل ط ا ما د و ه ث
از حکم در ه م ث ث متوازی و متساوی اند ح چه ر ث
ه م ث چنین اند پس ر ه م ل م متوازی باشند ما ما و
لکن بجهت آنکه متساوی ث ث است اقصر باشد از م ل
پس دو زاویه اضلاع ر م ل ه م در یک سطح باشند
ما و او یکی از قواعد است و مماس کره صغری نیست
چه اضلاع ثلثه متساوی اعنی ر م م ل ل ه م ح و مماس
نیستند در رابع که ر ه است اصغر است از هر یکی و همچنین
بیان کنیم که دو زاویه اضلاع ه م ر ه ف در یک سطح است
ما و مماس نیست و مثلث ع ه ف مماس نیست و در سایر
اقسام و ارابع همین عمل کنیم تا مجسم تمام شود و چون شبیه او در کره دیگر با زیم هر دو مجسم متالف باشند از مجذوطات
که قواعد ایشان قواعد مجسمین باشد و رسم ایشان مرکزین و عدت آنچه در هر دو کره افتد یکی و هر یکی شبیه نظیر خود
بجهت ث ث به سطوح نظایر که محیط اند بایشان هر دو پس نسبت یکی از مجذوطات بنظیر او چون نسبت صغری باشد
بنظیر او مثلثه ح اعنی نصف قطر یکی از آن دو کره بنصف قطر دیگر یک چون قطر احدی بقطر دیگری مثلثه و نسبت
کل بکل چون نسبت واحدیست بواحدی ح پس نسبت مجسم بمجسم چون نسبت قطر باشد بقطر مثلثه و هو المراد و
من میگویم اما آنکه فصل سطحی که مار باشد بمرکز دایره باشد ظاهرست و اما آنکه دو اربعه اضلاع ر م ل ه م مماس
کره صغری نیست بجهت آنکه اضلاع او مماس آن نیست محل نظرست و از جهت بیان آن هر دو دایره و دو اربعه اضلاع
مذکوره در هر دو نصف دایره و فصل ایشان و متوازی اضلاع ه م ر ث ث با زاریم و ه ر ه ه وصل کنیم پس
خطوط ه ر ه ه ه م ه ل متساوی باشند چه اضلاع اقطار کره عظمی اند و هیچ یک از ایشان عمود نیست بر سطح
ر م ل ه و الا لازم آید که در مثلثی دو قایمه باشد ه و این باطلست ب ا ما پس از ه بر عمود ه ص بیرون
آریم ب ما و ر ص م ص ل ص ه ص وصل کنیم و از ه بر وتر ل م عمود ه ص بیرون آریم ب پس خطوط ر ص م ص
ل ص ه ص متساوی باشند چه نصف قطره قویست بر عمود ه ص بزیادت مربع هر یکی از ایشان ه و مجموع م ص
ص ل اطولست از م ل ط پس م ص که نصف م ص ص ل است اطول باشد از م ط که منصف ل است ح د
و ه ص اقصرست از ه ط و ل د پس محیط باشد که سطح ر م ل ه م مماس

کره صغری
بر نقطه

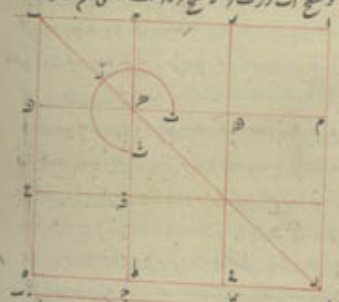
شود بر ص و اگر چه ل م مماس او نباشد و این شکل است که متوجه است
آنچه در کتابست و از جهت بیان حل او اخراج کنیم از ل عمود ل ق بر
م ه ب ما و کنیم بجهت تساوی ر م م ل ل ه م ح زوایای
ر ص م م ص ل ل ص ه م متساوی باشند ح چه بقیت اضلاع
م متساوی اند و بجهت آنکه ر ه اقصرست از ر م ل ه م
زاویه ر ص ه اعظم باشد ثلثه ما و مجموع زوایای ص چند
چهار قایمه است پس هر یکی از زوایای ثلثه منفرجه باشد و اجتماع
زوایای ص چند چهار قایمه بوده باشد پس مربع م ص اعظم باشد
از نصف مربع م ل ب ب و بجهت آنکه زاویه ه م ل ه ل م متساوی اند ما زاویه ه م ل اعظم باشد از زاویه

م ل ف پس ضلع ل ف اطول باشد از ضلع ف م مط اوم ل تقویت بر ایشان مرود مز پس مربع ل ف اعظم باشد
از نصف مربع م ل پس ل ف اطول باشد از م ه پس ه ف اقصر باشد از ه ه مد و هف چنانکه اقلیدس
وضع کرده بود و شکل متقدم اطول بود از نصف قطر دایره صغری و ل ف مماس او پس شعبه بسیاری اطول باشد از دو سطح
دو دایره اصلاع رم ل ه مماس کره صغری نشود نسبت کره بکره چون نسبت قطر باشد بقطر مثلثه چه اگر نسبت قطر ب بقطر
ر مثلثه چون نسبت کره ا د بکره و ح نباشد فرض کنیم که چون نسبت کره ا د باشد بکره اصغر یا اعظم از آن دو فرض کنیم که
اول اصغر باشد چون کره ا د تو ه کنیم بر مرکز کره و ح کره مثل کره ا د چون کره ه ه و در کره ه ح کثیر القواعدی بسازیم
که مماس کره ه ه نشود مد و در کره ا د دیگری شبیه او پس ثبت ب بر ط مثلثه چون نسبت کثیر القواعد ا د باشد
بکثیر القواعد و ح مد و چون نسبت کره ا د بود بکره ا ا اعنی کره ه ه پس نسبت کثیر القواعد ا د باشد بکثیر القواعد و ح
چون نسبت کره ا د باشد بکره ه ه مه و کره ه ه اصغر است از کثیر القواعد و ح پس کره ا د اصغر باشد از کثیر القواعد
و ح پس کره ا د اصغر باشد



از کثیر القواعد ا د من جوزه
هذا خلف فرض کنیم که چون
او باشد بکره اعظم پس بطلان
نسبت ر ط ب و مثلثه چون نسبت
کره و ح باشد بکره اصغر از
ا د و خلف لازم آید پس
حکم ثابت باشد و هو المراد و من میگوییم اما قوم کره ه ه بر مرکز کره و ح مثل کره ا د آسانست چه ما چون تفصیل کنیم از قطر
ر ط قطر ل م چند قطر ا بر وجهی که مرکز بر منتصف او باشد و بر وضع دایره سه کنیم و دیگر دایم تا باز موضع خویش آید که کره
چون کره ا د قسم شود و اما آنکه گفته است که اگر نسبت قطر بقطر مثلثه چون نسبت کره بکره باشد فرض کنیم که چون
نسبت کره باشد بکره اصغر یا اکبر مرض نظرست چه این واجب نیست بل واجب آنست که چون نسبت او باشد
بجسم اصغر یا اکبر از کره ما نیز چنانکه در نظایر او بود چه نسبت از عوارض مقادیرست نه ذات که اشکالی که عوارض
مقادیر نه و تا روشن نشود امکان وجود کره که مساوی مرتبه باشد که فرض کنند حکم باین وجه ثابت نشود و راه اعلم
و این آخر مقاله دوازدهم است از کتاب اقلیدس **مقالت سیزدهم از فن اول از جمله چهارم که در**
علم ریاضی است بحث و یک شکلست هر خطی که او را قسمت کنند بر نسبت ذات وسط و طرفین چون ا
ب ر ح و اضافت کنند با طول قسمین او چون ا د نیمه او
ه د قسمت امثال مربع نیمه خط باشد اعنی ا د چه ب ر ح د
و آل موازی ه د بیرون آریم مز و شکل تمام کنیم و بر
مز و ح ط ط ه بیرون برویم پس بجهت آنکه اعنی ا ب
ا م د ب سطح ا ح مثل سطح ا ه ا د ب ه ح اعنی سطح
مربع ا د بود مو اعنی ل ه د ب پس مربع ا ر اعنی اربعه
امثال ا ه ط ب مساوی علم مربع ر باشد مح او بزیادت مربع ا د مربع
ه د قسمت امثال او باشد و بوجهی دیگر سطح ا ب در ب ح چند مربع
ا د است و سطح ا ب در ا د مشترک گیریم پس مربع ا ب ب ح اعنی
اربعه امثال مربع ا ه د ب مساوی مربع ا د باشد با سطح ا ب در ا د اعنی
ضعف سطح د ا در ا د و چون مربع د ا مشترک گیریم قسمت امثال مربع

ا د مساوی مربع د ا ا د باشد و ضعف د ا در ا د اعنی مربع د ه د ب و هو المراد هر خطی که
او را قسمت کرده باشند بحقیقتین و مربع او قسمت امثال مربع احد القسمین او باشد چون مربع د ه قسمت امثال مربع د ا
انگاه زیادت کنند بر قسم دیگرش چند آنکه با او دو چند قسم اول شود چون ا ب ضعف ا ه قسم ثانی ما زیادت قسم
باشد بر نسبت ذات وسط و طرفین و اطول قسم ثانی باشد اعنی ا ه چه شکل را تمام کنیم چنانکه گفته شد و اتمام از مربع
ه د چند ازیم باند علم قطع ر مساوی اربعه امثال مربع د ا اعنی مربع ا ب د ب پس بجهت آنکه سطح ا ه مساوی ضعف مربع
ا د اعنی مربع م ه ه ح مح پس مساوی ر ح اعنی سطح ا ب در ب ح پس نسبت ا ب با ح چون نسبت
ا ح باشد ط ب و بآن وجه دیگر چون اقامه کنیم از مربع د ح مربع د ا باند ضعف سطح د ا در ا ح اعنی سطح ا ب در ا ح با
مربع ا ح مساوی اربعه امثال مربع د ا اعنی مربع ا ب د ب بل سطح ا ب در ا ح با سطح ا ب در ب ح و چون سطح ا ب در ا ح
مشترک چند ازیم باند مربع ا ح مساوی سطح ا ب در ب ح پس حکم ثابت باشد مو و هو المراد و الشکل کافی هر خطی که او
را قسمت کنند بر نسبت ذات وسط و طرفین چون ا ب ب ح و اضافت کنند نیمه اطول قسمین او با قصر چون د ح ب ح
مربع آن قسمت امثال مربع نصف قسم اطول باشد چه بر ا ب مربع ا ه بسازیم مز و قطر ب ر وصل کنیم و قطع ح ط موازی ا ر
بیرون آریم مط و شکل را تمام کنیم پس بجهت تساوی ا د و د ح سطح ا ف ف د و ه ح ح ع ع ط چهارگانه متساوی باشند مو
مح و همچنین مربعات م ل سح ف م ل ط چهارگانه ب ب با مح و سطح ا ب در ب ح که سطح د ه است اعنی علم ث ر ث

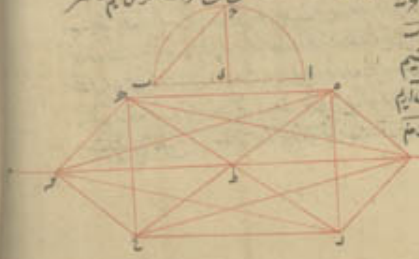


مساوی مربع ا ا ا ح باشد و ضعف د ا در ا ح اعنی مربع د ه د ب بل اربعه امثال ف م و مربع
م م مشترک گیریم پس جمیع سطح د ع اعنی مربع د ب د ب مساوی قسمت
امثال ف م باشد اعنی مربع د ه د ب و بوجهی دیگر سطح ا ب در
ب ح اعنی سطح ا د در د ب با مربع د ب بل ضعف سطح د ح در د ب
با مربع د ب د ب مساوی مربع ا د است مز اعنی اربعه امثال مربع
د ه د ب و مربع ا ح مشترک گیریم پس ضعف سطح ا د در د ب
با مربع د ه د ب اعنی مربع د ب د ب مساوی قسمت امثال مربع
د ه باشد و هو المراد و من میگوییم اگر خواهند که عکس این
حکم بیان کنند هر خطی که قسمت کنند با
مربع او قسمت امثال مربع احد القسمین او باشد چون مربع د ب قسمت امثال مربع د ه انگاه زیادت کنند بر وسطی
آن چون د ا مثل ا د جدا خط اعنی ا ب منقسم باشد بر نسبت ذات وسط و طرفین و اقصر قسم دیگر باشد اعنی د ب
چه در شکل اول مربع قسمت امثال ف م باشد و چون ف م مشترک چند ازیم باند علم ث ر ث اعنی سطح د ه اعنی ا ب
در ب ح مساوی اربعه امثال ف م اعنی ه م ط بل مربع ا د ب د و در شکل ثانی مربع د ه از مربع د ب چند ازیم باند
ضعف د ه در د ب با مربع د ب د ب و مربع د ب بل سطح ا ب در ب ح د ب مساوی اربعه امثال
مربع د ه اعنی مربع ا د ب د پس حکم ثابت باشد مو هر خطی که قسمت کنند بر نسبت ذات وسط و طرفین چون ا ب
ب ح و زیادت کنند بر وسطی اطول قسمین او چون د ا مثل ا ح جمیع اعنی د ب منقسم شود
بر آن نسبت و اطول خط اطول باشد چه نسبت ا ب با د اعنی ا د چون نسبت ا د است د ب و بخلاف نسبت
د ا با ب چون نسبت ب ح باشد بخلاف و بترکیب نسبت د ب ب ا چون نسبت ب ا باشد با د ه اعنی
ا د و هو المراد و من میگوییم اگر همچنین فصل کنند مثل اقصر قسمین از اطول چون ا ح از ا ب چند ا ه اطول منقسم شود
بر آن نسبت و اطول مفصول باشد اعنی ا ح چه نسبت د ب ب ا چون نسبت ب ا با د اعنی ا ح پس بتفصیل
نسبت د ا اعنی ا د با ب چون نسبت ب ح باشد بخلاف مو و بخلاف نسبت ا ب با د چون نسبت ا د باشد د ب
هر خطی که قسمت کنند بر نسبت ذات وسط و طرفین مربع خط و اقصر قسمین چون

اب ب ج ثلثه امثال مربع اطول باشد چه مربع اب ب ج مساوی ضعف اب در ب ج است با مربع اج ب لکن ضعف
اب در ب ج مساوی ضعف مربع اج است چه اب در ب ج چند مربع اج است مز پس مربع اب ب ج ثلثه امثال مربع
اج باشد و هو المراد هر خطی منحنی که قسمت کند بر نسبت ذات وسط و طرفین هر قسمی از و منفصل باشد ملاحظ
اب است و اطول اج چه زیادت کنیم اج چند نصف اب پس مربع اج ج ثلثه امثال مربع
د ا باشد آ پس د ج د ا منطق باشد در قوت و متباین در طول ز پس اج منفصل باشد ح و چون اضافت
کنیم مربع او با سطح منطق عرض د ب حادث شود چه مربع اج مساوی سطح اب در ب ج است مز پس ا ج منفصل باشد
صدیه و هو المراد و من میگویم اج منفصل خامس باشد چه اگر نصف اب منطق است منطق است در طول و د ج
قوی است بر و مربع خطی که مباین اوست در طول چه قوت د ج بر د ا نصف سطح د ا در اج است با مربع اج ب
و این مجموع مباین مربع د ا است یه بجهت تباین د ا اج در طول چه د ا منطق است و اج اعم با آنکه نسبت مربع د ا
سطح د ا در اج چون نسبت د ا اج است آ د ب ج منفصل اولست به عوض مذکور چنین باشد صدیه چون زاویه
از زوایای مخمس متساوی الاضلاع متساوی باشند جمیع زوایای او متساوی باشند چه فرض کنیم که مخمس ا ب ج د ه
و زوایای متساوی او لا غیر متجاوز چون اج د و ب ه د و صل کنیم پس بجهت تساوی اج د و اضلاع
باشان در مثلث ا ج د زاویه ج ا د با ا ج د متساوی باشند د ا و همچنین ضلع ب ه د
بل زاویه ب ه د ب د ه ه ه بل جمیع زاویه ه د و همچنین پاک کنیم که زاویه ب متساوی زاویه
ج است و دیگر فرض کنیم که زوایای متساوی تجاوز باشند چون ج د ه د ج ه و صل کنیم
پس در مثلث ب ج د ه د ج بجهت تساوی زاویه ج د و اضلاع محیط باشان زاویه ج ل
متساوی باشند د ا و همچنین ضلع ب د ه د و زاویه ج م پس د ج متساوی باشند د ا و باندر ب ه متساوی پس زاویه
ه م متساوی باشند ه و ه ط متساوی بودند بجهت تساوی ا ب ا ه ه پس جمیع زاویه ب متساوی جمیع زاویه ه باشد
و همچنین بیان کنیم تساوی اج و هو المراد چون محیط شود دایره بر مثلثی متساوی الاضلاع چون ا ب ج مربع ضلع او ثلثه
امثال مربع نصف قطر او باشد چه فرض کنیم که مرکز دایره است ا د و اخراج کنیم ا ه د ج ه پس
قوس ا ه د نصف باشد و ا د ثلث است پس ج ه د مسدس باشد پس بجهت آنکه مربع
ا ه اعنی اربعه امثال مربع ا ه ب مساوی مربع ا ج د ج ه ا ح ه اعنی مربع ا ج ا ه
مد چه بعد از اسقاط مربع ا ه مربع ا ج ثلثه امثال ا ه و هو المراد و من میگویم در اصل
ب ه ج د و صل کرده اند و تساوی اضلاع ب ا ه ج ا د است و تساوی زاویه ب ج ه بیان کرده
یه اعنی قوس ب ه ج ه مه تا روشن شود که ج ه مسدس است و ظاهر است از تساوی
ج ه ج د مه و قیام ا ه بر ب ج بر قوایم ز که ط چند ه ه است مو پس د ط ربع قطر باشد و مثلث اعنی ا ط
ثلثه ارباع او ضلع هر مسدس و مثلثی که در دایره افتد چون متصل شوند بر استقامت چون ب ج د ه کل منقسم باشد بر
نسبت ذات وسط و طرفین و اطول ضلع مسدس باشد چون ج د چه بجهت آنکه قوس ب ا ج اربعه
امثال قوس ب ج است زاویه ا ب اربعه امثال زاویه ب ه ج باشد لو ا ه ضعف ه
ب ج است لب اما یا و ب ج ه ضعف ه لب ا چه ج د ه د متساوی اند لد پس ا ب اربعه
امثال او نیز باشند پس زاویه ب ه د ب ه د در مثلث ب ه د متساوی باشند و زاویه ب
مشترک است پس مثلثان متشابه باشند لب اما ید و نسبت د ب ه ب چون نسبت ب ه ب ج لد
لکن ب ه چند د ا است لد پس نسبت ب ه چند ج چون نسبت د ج باشد ب و هو المراد ضلع هر مخمسی که در دایره
افتد چون ا ب ه د ج هر مرکز ج قوی باشد بر ضلع مسدس و معشر آن دایره چه خط ا ج بیرون آریم و ج ب و صل کنیم
و ا ج بر ا ب عمود ط ه بیرون آریم ب ا و ه ط و صل کنیم پس بجهت آنکه قوس ب ج عشر و نصف است و قوس ب ر

ثلثه الاعشار زاویه ب ج ر و چند زاویه ب ج م باشد لو و ب ج هر دو چند ب ا است
ه ا بجهت ت د ی ج ا پس زاویه ب ج م ب ا ج در مثلث ج م ب ا
متساوی باشند و زاویه ج م ب ج ب ا متساوی باشند و زاویه ب م
مشترکست پس مثلثان متشابه باشند لب اما یا و نسبت ا ب ب ج چون نسبت
ب ج ب م پس ضلع ا ب در ب م متساوی مربع ب ج باشد مز و ب ج ضلع
مسدس است مه و دیگر بجهت آنکه ج ل عمود است بر ا ه منصف او باشد
بر ل مد و م ا م ه متساوی مو بل زاویه م ه ا م ا ه در مثلث ه ا م
یه و همچنین در مثلث ب ه ا زاویه ه ب ا ه ا ب یه بجهت تساوی ب ه ه ا پس در مثلث ه م ا ب
زاویه م ه ا ه ب ا متساوی باشند و زاویه ه ا ب مشترک پس ایشان متشابه باشند لب اما یا و نسبت ب ا
ب ه چون نسبت ا ه ا م پس ضلع ب ا در ا م چند مربع ب ا باشد مز و ا ه
ضلع معشر است و لکن ضلع ب ا در ا م چند مربع ب ا باشد مز که ضلع مخمس است پس مربع ضلع مخمس
مساوی مربع ضلع مسدس و معشر باشد و هو المراد چون متقاطع شوند و تر دو زاویه مخمس در دایره چون ا ب ج
بر ر در مخمس ا ب ه د ج منقسم باشند بر نسبت ذات وسط و طرفین و اطول مساوی ضلع مخمس باشد چه بجهت
تساوی زاویه ا ب ر ا ب ه د ا لو و اشتراک زاویه ب ملث ب ا ر ب ه د متشابه باشند لب اما یا و نسبت ر ب
ب ا اعنی ا ج چون نسبت ا ج ب د و دیگر بجهت تساوی زاویه ر ب ا ر ا ه لو ر د ا
ر ا باشد لب اما یا و دیگر بجهت آنکه قوس ج ه د ضعف قوس ب ج است زاویه ج ا ز
ضعف زاویه ر ا باشد لو پس د ا ز د ر متساوی باشند و ا ج چند د ر
د ز پس نسبت ب ج د ر چون نسبت ج ر باشد ر ب پس ب ج منقسم باشد بر ر
بنسبت مذکور و ر ج مساوی ا ج و همچنین ا ج بر ر و هو المراد چون قطر دایره منقطع باشد
ضلع مخمس او اصم باشد و فرض کنیم که دایره و مخمس ا ب ه د ج باشد و قطر ا ج بیرون آریم و ا و و صل کنیم و ط ه
چند ربع ط ا کنیم ب د پس مثلث ا ل ط ا و م بجهت اشتراک زاویه ا و قیام زاویه ل م علی ما یلیق متشابه باشند
لب اما یا و نسبت ا ط ا و چون نسبت ا ل ا م و باید ال نسبت ا ط اعنی ط ا ب ل چون نسبت
مو و نسبت ربع ط ا اعنی ط ه بطل چون نسبت ربع ا د اعنی نصف د ل مد م
اعنی چون ل ا م د مه و ترکیب نسبت ه ل ب ط چون نسبت ه د ل باشد
علی انه خط واحد مد ل یه و نسبت مربع ه ل بر مربع ه ط چون مربع ه د ل باشد بر مربع
د ل لب و بجهت آنکه ا ر بر زاویه مخمس است و ه د ه ضلع او چون منقسم شوند
منقسم شوند و دو بر نسبت ذات وسط و طرفین مه ا ر و مربع ه د ل ثلثه امثال مربع ه ل
باشد ه پس مربع ه ل ثلثه امثال مربع ه ط ا باشد مد لکن ب ه ثلثه امثال ه ط است پس نسبت ب ه
ه ط چون نسبت مربع ه ل باشد بر مربع ه ط ا اعنی چون نسبت ه ل ب ه ط ا مثاله مد پس بحکم عکس مقادیر خاصه
و سطی النسبه باشد میان ب ه ه ط پس مربع ب ه ثلثه امثال مربع ه ط باشد مد چه ایشان بر نسبت ه
ب ه ه ط ا اند بحکم مقادیر خاصه پس ب ه ه ل بجهت آنکه مربع ایشان بر نسبت ثلثه و واحد اند منقطع باشند
در قوت و متباین در طول مه و بجهت آنکه ب ه منطق است در طول چه ثلث اثنان ب ج منطق است و قوت بر
ه ل مربع خطی که مباین اوست چه قوت او بر مربع ب ل است و ضعف سطح ب ل در ل ه و این مجموع مباین مربع ه
ل ه است بجهت تباین ب ل ل ه و الا لازم آید که ب ه ه ل مشترک باشند مو لد پس ب ل منفصل باشد
باشد و سطح ب ج در ب ل چند مربع ب ا است مز چه نسبت ج ب ا ج چون نسبت ب ا باشد ب ل لب یه

پس ب ا که قوتیست برین سطح اصغر باشد و هو المراد میخواهیم که در کره مفروض خروطی سازیم که او را چهار قاعده مثلث متساوی
الاضلاع باشد و بیان کنیم که مربع قطر کره یک و نیم چند مربع ضلع او باشد فرض کنیم که قطر کره ا ب است و تثلیث کنیم او را بر ج
و بر نصف دایره ا ب رسم کنیم و عمود ج د بیرون آریم ا ج و وصل کنیم
و دایره ب ا نیم که نصف قطر او چند ج د باشد و در و مثلث ه ل م
متساوی الاضلاع و فرض کنیم که مرکز ر است ا ر و از عمودی بر سطح دایره
در جهت ج ح بیرون آریم ب ا و وصل کنیم ر م مثل ر ا ر ا و وصل کنیم
ه م ل م م ه پس خروط ه ل م م مطلوب باشد بحسب او د ج مثلثه
چون نسبت ا ب ب ج باشد عکس مصادره ثانیه چه چون نسبت ا ب
ب د مؤخر مثلثه ا ج ب ج و این نسبت مثلثه چون نسبت ا ب ب ج
چه د وسط است و نسبت میان ا ب ب ج است چه ب د وسط است
و ا ب مثلث امثال ب ج است پس مربع ا ج مثلث امثال مربع د ج باشد
ه ه یعنی ه ر پس ه ل مساوی ا ج باشد و همچنین در سایر اضلاع و دیگر بجهت آنکه در مثلث ه ر م و ر ا زاویه
خروط متساوی باشد و فصل کنیم ر ط چند ج ب ا و باشد و همچنین در سایر خطوط پس اضلاع
نصف دایره ب ا نیم و او را بکر دایم بر نقطه ه ل م بگذرد ه ط چه ا ه ه ر ه ل ه م چون ر ه ط
میان ط ر ر م پس خروط واقع باشد در کره مفروضه و بجهت آنکه نسبت مربع ا ب مربع ا ج چون نسبت ا ب ا ج
پس مربع قطر کره مثل و نصف مربع ضلع خروط باشد و هو المراد و من میگویم این مجسم را نسبت بسیار میکند و دیگر میگویم طرفی
ساختن مثلثی متساوی الاضلاع در دایره مفروض آنست که مثلثی متساوی الاضلاع بر خطی کیف اتفق بسازیم ا ا و در
دایره مفروض مثلثی که زوایای او مثل زوایای مثلث معمول باشد ب ج پس بجهت تساوی او تا زاویه مثلث معمول
و زاویه مثلث امثال مربع ضلع اوست فرض کنیم که قطر ا ب است و تثلیث کنیم او را بر ج ب و
بر نصف دایره ا ب رسم کنیم و بیرون آریم عمود د ج ا ا و وصل کنیم و ر ج د ب
و فرض کنیم ر ا ا ب و بر مربع ب ا نیم ر ا ا ا که او مطلوب
باشد چه مربع ج ح و وصل کنیم پس مربع ح ج چند مربع ه د ج باشد ر ا و مربع ج
ا ب ح ج چون نسبت مربع ا ب است مربع ب ج و باشد یعنی ا ب ب ج و نسبت
مثلثه امثال مربع ب ج باشد ا ا پس مربع ا ب مثلثه امثال مربع ا ب باشد
یکم بر ح ج نصف دایره دیگر دایم او را بنقطه ه بگذرد و عکس ا ج چه زاویه ه د ج قایمه است و همچنین ب بر نقطه ه مکعب
پس او واقع باشد در کره ا ب و هو المراد و من میگویم این مجسم را نسبت بارض کنند میخواهیم که در کره مفروض مجسمی
بسازیم که او را هشت قاعده مثلث متساوی الاضلاع باشد و بیان کنیم که مربع قطر کره مضعف مربع ضلع اوست فرض کنیم که قطر
ا ب است و تنصیف کنیم او را بر ج ا ب و بر نصف دایره ا ب
بسازیم و عمود ج د بیرون آریم ا ب و وصل کنیم د ب مثل ج ب
و فرض کنیم ر ا ا ب و بر مربع ج ب نیم ر ا ا ا و ج ر ه و وصل کنیم
تا متقاطع شوند بر ط و از عمودی بر سطح مربع هر دو جهت ه م بیرون آریم
ا ب و از ط ه ط ه مثل ا ه فصل کنیم ر ا د ه م ر م ج ه م ه م

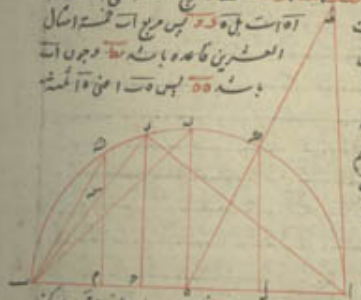


و م ر م ج م ه م وصل کنیم پس مجتمع و م ر ج ه م مطلوب باشد چه ج د قوت بر ج د مساوی ا ر و
ا ج چند ه ر است که قوت بر ه ط مساوی ا ر پس ط ه ط ر چند ا ب باشد و همچنین ط ج ط ه و ط م نیز چند
ایشان بود پس جمیع خطوطی که واصلست میان نقطه مربع و م ه م مساوی باشند پس قواعد مثلثات متساوی الاضلاع
باشند و چون بر م ه که مساوی ا ب است نصف دایره بسازیم و بگردانیم او را بنقطه مربع بگذرد و الا خلف لازم آید
چه اعداد چند ج د باشد پس او واقع باشد در کره ا ب و بجهت آنکه مربع ا ب مضعف مربع ب ج است ا ب مربع قطر کره
مضعف مربع ضلع مجسم باشد و هو المراد و من میگویم این مجسم را نسبت بهوا کنند میخواهیم که در کره مفروض مجسمی بسازیم
که او را هجده قاعده مثلث متساوی الاضلاع باشد و بیان کنیم که ضلع او اصغر باشد اگر قطر کره منطق باشد فرض
کنیم که قطر کره ا ب است و از ب ج چند خمس او فصل کنیم ب د و بر نصف دایره ا ب رسم کنیم و عمود ج د بیرون آریم
ا ب و ب د وصل کنیم و دایره رسم کنیم که نصف قطر او چند ب د باشد چون ه ر ح ط و در خمس ه ر ح ط ب نیم ا ح
و قسی او را بر ل م م ع ع م تنصیف کنیم ل ط ح و او تار معتبر وصل کنیم و از نقطه خمس بر سطح او اعمده ه ف ر م ط ر ح ع
ه ب بقدر نصف قطر دایره بیرون آریم ب ا ا ح و میان زوایای معتبر وصل کنیم تا خمس ل م م ع ح حاصل شود و
میان زوایا معتبر وصل کنیم و روس اعمده ده خط وصل کنیم که هر یکی از آن مساوی ضلع خمس دایره باشد ح چه در
قوت چند ضلع مسدس و معتبر باشد و خ مثلث متساوی الاضلاع حاصل شود که قواعد آن اضلاع خمس باشد و میان
روس ایشان وصل کنیم که موازی و مساوی اضلاع خمس باشند ا ح و خ مثلث دیگر تمام شود و فرض کنیم که مرکز دایره
ب است ا ح و از عمودی بر سطح او بجانبین بیرون آریم ب ا و فصل کنیم از و ش ح چند ضلع مسدس و ح ا چند ضلع معتبر
و همچنین ب ه از جانب دیگر چند ضلع معتبر و وصل کنیم ب ه
نصف قطر و ف موازی و مساوی او ا ح و وصل کنیم میان
روس خمس اعلی و میان و پس خ مثلث حاصل شود
و وصل کنیم میان زوایا خمس ثانی از آن دو که در
دایره اند و میان ه که مشکل تام شود و هر یکی
از این خطوط نیز چند ضلع خمس باشد ح چه در قوت مثل
ضلع مسدس و معتبر باشد و این بآن ظاهر شود که در مثلثات
که بر ه ح ح ه شده اند میان ب و نقطه ع ه و م ر م وصل
کنند و در آنچه بر ه ح ح ه شده اند میان ع و نقطه ط ه ر م بجهت
آنکه ه ب منقسم است ر ح بنسبت ذات وسط و طرفین ب پس ب د یعنی ه ر در ح مساوی مربع ش ح
باشد ح یعنی ح ف پس ح ف وسط باشد در نسبت میان ه ح و ح ه یعنی ح ه و چون بر ه ح نصف
دایره رسم کنیم بنقطه ف بگذرد و عکس ح و همچنین ب بر نقطه شکل بهمین سبب بعینه و تنصیف کنیم ش ح بر ا ا پس
مربع ا ا امثال مربع ح ا باشد ه و نسبت ه ه ش ح چون نسبت ایشان است چه ه ه و نصف ه ا است و ش ح
مضعف ح ا پس مربع ه ه امثال مربع ش ح یعنی نصف قطر دایره باشد و مربع ا ب امثال مربع ب د
بود چه ایشان بر نسبت ا ب ب د اند ا ح و ا ح و ب ا پس ه ه و چند ا ب باشد پس شکل در کره مفروض افتاده باشد
و چون ضلع او ضلع خمس است اصغر باشد ه و هو المراد و من میگویم حکم آنکه دایره بنقطه زوایا بگذرد در اصل بیان
کرده است بل عکس او بیان کرده است و دیگر قوت ضلع خمس اصغر باشد که قطر دایره منطق باشد و اینجا قطر کره
منطق است نه قطر دایره و لکن چون مربع نصف قطر دایره خمس مربع قطر کره است قطر دایره منطق باشد در قوت فقط
و نسبت قطر دایره که منطق فرض کنند بقطر دایره که منطق باشد در قوت فقط چون نسبت ضلع خمس اولی باشد که اصوات
ه بضلع خمس ثانیه است و بجهت تشارک قطرین در قوت ضلعان متشارک باشند در قوت ح پس ضلع خمس دایره این

شکل مشارک اصغر باشد در قوت فقط و ما بیان کردیم در قد که مشارک اصغر اصغر باشد و اگر چه مشارک در قوت
فقط باشد پس ضلع این شکل اصغر باشد و این شکل را نسبت با کند میخواهیم که در کره مفروض مجسم سازیم که او را دوازده
قاعده مخمس متساوی الاضلاع و الزوایا باشد و بیان کنیم که ضلع او منفصل باشد چون قطر کره مفروض باشد فرض کنیم که
اب ب ج متقاطع بر قوایم از سطح یکی باشد که در ان کره افتد و تنصیف کنیم جمیع اضلاع ایشان بر ح ط ه ک م ن
س لا و وصل کنیم میان ایشان بخطوطی متقاطع موازی اضلاع و تقسیم هر یکی از اقطار هف ع ک کنیم بر نسبت ذات
وسط و طرفین لو و فرض کنیم که اطول ن م ن ف ربع سدس است و بیرون آریم ارقم رسم الحده ق ت رت شوع بر سطح
مساوی ف م سا لح و وصل کنیم ام اخ ات ث ث ر ربع پس مربع طاف ف م یعنی مربع اط ط م یعنی اقم مو
ثلثه امثال مربع ق ف باشد لح یعنی ق ت پس مربع ات امثال مربع ق ت باشد مو و ات ضعف ق ت لب یعنی
یعنی ث ث لح پس ات چند ث ث باشد و همچنین هر یکی از ث ر ربع ع ا پس اضلاع ات ث ر ع متساوی باشند و عمود
ف د بر سطح اد بیرون آریم ب ا و ک ا ع و وصل کنیم و بحیث انکه نسبت ف ک یعنی ب ا بشع یعنی ق ف چون نسبت
ق ت است یعنی ق ف مثل ق ت یعنی ط م و ف ک موازی شع است و ا چه هر دو عمود اند بر سطح ات و ف ک موازی لمه
و ا چه هر دو عمود اند بر سطح اد پس خط ک ع متصل باشد بر استقامت لا و ا ل ر خطی مستقیم است پس مجسم ات ث ر ع
در یک سطح باشد ب ا که سطح این نسبت ذات است ا ر وصل کنیم و ط ر معلوم است بر

نسبت ذات وسط و طرفین ز و اطول طاف ز پس مربع طار رف یعنی
طار رت ثلثه امثال مربع طاف باشد لح یعنی طا و چون مربع طا
مشترک گیریم اربعه امثال مربع اط خواهد ان باشد که مربعات
رت و رط طا یعنی مربع ار مو یعنی مربع ات مو پس مربع
ات اربعه امثال مربع اط باشد و مربع ار اربعه امثال
مربع ال است لب یعنی اط پس ار ات متساوی باشند پس
زاویه ات ث ا ع قائمه متساوی باشند لج و مثل این بیان
کنیم که زاویه رت ث مساوی این است پس زوایای
مخمس متساوی باشند لد و اد بر یکی از اضلاع مکعب است
و مکعب را دوازده ضلع است پس چون بر هر ضلعی مخمس چنین
رسم کنیم شکل تمام شود و او را دوازده قاعده مخمس باشد و ف ا اخراج کنیم تا ملاقی قطر مکعب شود بر صه پس ف صه
تنصیف قطر کند مح و او مثل نصف ضلع مکعب است مح و صه ی بر حد معلوم است بنسبت ذات وسط و طرفین ز چه
ف صه چند ف ط است و ف ی چند ف ر و مربع صه ی و ف ا یعنی ف م یعنی ف ت لز یعنی مربع صه ت مو ثلثه امثال
مربع صف است لح یعنی نصف ضلع مکعب و نصف قطر مکعب نیز همچنین است چه مربع قطر مکعب ثلثه امثال مربع ضلع او است
مو پس خطوطی که خارج باشد از صه بزوایای مخمس متساوی باشند پس کره محیط باشد بمکعب محیط باشد بشکل و چون
ضلع مخمس اطول قسمین ضلع مکعب باشد چون او را قسمت کند بر نسبت وسط و طرفین مد چه ضلع مکعب زاویه در مخمس است
ضلع مخمس منفصل باشد ط و هو المراد و من میگوییم که منفصل انگاه بودی که ضلع مکعب منطق بودی لکن منطق قطر کره است
الا انکه مربع قطر چون ثلثه امثال مربع ضلع است مو پس ضلع منطق باشد در قوت فقط و چون دو خط که یکی منطق باشد
در طول و دیگر منطق در قوت قسمت کند بر نسبت ذات وسط و طرفین نسبت خط کنا چون نسبت مرتبی باشد بنظیر او چنانکه
چاشنی بزودی کرده شود و چون خطان متشارک باشند در قوت قسمان همچنین باشند لط پس ضلع این شکل بجهت انکه
در قوت مشارک منفصلست منفصل باشد لمه و دیگر این بیان بنی است بر انکه چون خطوط متساوی را قسمت کنند
بر نسبت ذات وسط و طرفین اقسام طوال متساوی باشند و همچنین قصار و بیان این نیز عنقریب واضح شود و این شکل

را نسبت بما کنه میخواهیم که بدانیم امتحان کنیم اضلاع اشکال خمسه را که واقع باشند در یک کره فرض کنیم که قطر کره
اب است و رسم کنیم بر نصف دایره ارب و تنصیف اب کنیم بر ه لا و مثلث او بر حب و عمود در ح ط بیرون
آریم لا و ب ر ا ح و وصل کنیم پس ا ر ضلع مجذوفا باشد مو و ب ح ضلع مکعب ر و ب ر ضلع ذی الثانی قواعد لح و
عمود ا ط بر اب بیرون آریم متساوی اب لا یا مو و وصل کنیم و هکذا موازی ط ا بیرون آریم لا پس نسبت ط ا
ا ه چون نسبت هکذا له باشد لو و ط ا ضعف ا ه است پس هکذا ضعف له باشد مه و مربع ط ا اربعه امثال
مربع ا ه است لب پس مربع هکذا ثلثه امثال مربع له باشد لب یا مه یا لب فقط و مربع وهکذا یعنی ا ح ضعف امثال

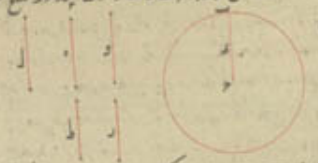


مربع ه ل باشد مو و نسبت اب یعنی ا ط هکذا چون نسبت
مربع هکذا باشد لب یا مه پس هکذا نصف قطر دایره ذی
ضلعین ب ه است و ا ح ضعف ب ح پس ح ب باقی ضعف ح ه
ضعف ب ه است و ا ح ضعف ب ح پس ح ب باقی ضعف ح ه
امثال ح ه باشد پس مربع ا ح ستة امثال مربع ح ه باشد و خمسه
امثال مربع ل ه بود پس له اطول باشد از ا ح و ه م فصل کنیم
چنانکه ل ح و عمود م ن اخراج کنیم لا و چون هکذا ضعف له
بود پس مثل ل م باشد و مثل م ن است لح و ل ا چند م ب
و بحیث انکه ل م ضلع مسدس دایره ذو العشرین است لمه و
یکی از ل ا م ب ضلع معشر او باشند چه قطر کره متساوی ضلع
مسدس دایره ذی العشرین است و ضعف ضلع معشر او لط و چون ب ح بر نسبت ذات وسط و طرفین قسمت کنیم
لو ب ح اطول ضلع ذی الاثنین عشره قاعده است لح و ظاهر است که ا ح ضلع مجذوفا اطول از ب ح ضلع ذی الثانی
قواعد و او از ب ح ضلع مکعب و او از ب ح ضلع ذی العشرین قاعده و ب ح از ب ح ضلع ذی الاثنی عشره باشد
چه مربع ا ح اربعه امثال مربع ح ب است لو و مربع ب ح ثلثه امثال او چه نسبت مربع ح ب ب ا یعنی نسبت
ح ب ب ح متساوی لط و چون نسبت ح ب است چه نسبت مربع ح ب مربع ب ا یعنی نسبت ح ب ب ا
لو ح ب ثلثه ب ا است پس مربع ح ب ثلث مربع ب ا باشد لمه پس ا ح اطول باشد از ب ح و ا م چهار
اطول از و هر یکی از ا م و ب ح مقسوم اند بر نسبت ذات وسط و طرفین و اطول ایشان م ل ب ح است
پس م ل یعنی م ن اطول باشد از ب ح پس ب ح بسیاری اعظم باشد از و هو المراد و من میگوییم در
اینجا استعمال کرده است که خطوطی که مقسوم باشند بر نسبت ذات وسط و طرفین بر یک نسبت منقسم شوند و اطول
از اطول اطول باشد از اطول از اقصر و بیان این از پیش رفته است و در آخر مقاله رابع عشر باید و اجب
بیان آن اینجا فرض کنیم که اب ب ح مقسوم اند بر ح ز و همچنین میگوییم نسبت
اب با ح چون نسبت ب ح باشد بر ز و اما چون نسبت ب ح با ح ط و تحلیل
نسبت ب ح با ح چون نسبت ط ح باشد بر ز و بخلاف نسبت ذات چون نسبت ط ح بر ز
باشد در نسبت میان ب ح با ح و وسط بود میان ب ح با ح و ز پس ب ح در ط ح که اعظم است از سطح ب ح در
ز ح یعنی از مربع ز ح چند مربع ط ح باشد لو که اصغر است از مربع ز ح هذا خلف پس حکم ثابت باشد و اینجا
شکل را شکل امتحان خوانند **کلی که ثابت آورده است در آخر مقاله بی شکل** ممکن نباشد که در کره مجسمی
که او را قوت احد سطح متساوی الاضلاع باشد از یک جنس غیر ایشان چه زاویه مجسمه ممکن نیست که اب زاویه
اقل از سه زاویه مسطحه چه دو سطح مستوی حالت که مجسمی محیط شوند و نه از دو زاویه که مجموع ایشان اقل از چهار قایمه
باشد لا و اول اشکال متساویة الاضلاع مثلث است و زاویه او ثلثه قایمه لب و ششی از ان چهار قایمه باشد
و واقع از ان در زاویه مجسمه واجبست که بیش از دو باشد و کم از چهار پس سه باشد و شکل و مکعب و ا

مخمس زاویه او قایمه و مخمس است چه او منقسم شود بپنج مثلث که مجموع زوایای ایشان ده قایمه باشند لب کمتر چهار
از آن زوایای رؤس مثلثات باشند که عند المرکز مجتمع شده باشند پس شش دیگر زوایا قواعد باشند اعنی زوایای مخمس
و شش قایمه را چون بپنج قسمت کنند هر یکی را قایمه و خمسی رسد و چهار از این از چهار قایمه یکدیگر پس واقع ازین نیز در زاویه
مجمع چون نباشد و شکل او دوازده عشره قاعده است و اما مسدس زاویه او قاعده و ثلثی باشد مثل اکثر که
در مخمس گفته شد و سه از آن چند چهار قایمه باشد پس پنج از زوایای مسدس و ما ورای آن از اشکال در زاویه مجتمعه
نه اند پس مجمات بر صفت مذکور پنج باشند لا غیر و این آخر مقاله سیزدهم از کتاب اقلیدس است و آخر کتاب
مقالت چهاردهم از فن اول از جمله چهارم که در علم ریاضی است و این علمی است بکتاب اقلیدس
و منسوب بایطلمیوس دو شکلست عمودی که خارج باشد از مرکز دایره بضلع مخمس او چون ده از ب ج مساوی
نصف ضلع مسدس و معشر آن دایره باشد اعنی د ر ر ج چه د ج اطول است از د ر پس ر ه اصغر باشد از ه ج لب پس ج ح
چنده رفصل کنیم د ا و ح ر را وصل کنیم مساوی در باشد لا پس بجهت آنکه زاویه ا د ح اربعه
امثال زاویه د ح ر است کو و نصف زاویه د ر ح ط اعنی ح ر د ا زاویه ح ر ا
زاویه ح د ح و ح د ا لب نصف زاویه ح ا د باشد پس ح د ح ح د ح ا ح د ح ح مساوی
باشند د ا پس جمیع د ر ه چنده باشد پس ه ر نصف د ر ر ج ضلع مسدس ط معشر
باشد چه د ر نصف د ر ب است د ر و هو المراد و ازینجا گفته شد یعنی در ط که عمودی که خارج شود از مرکز دایره بضلع
مثلث او ضلع مسدس او باشد این عمود مساوی آن عمود است با نصف ضلع معشر مربع
دایره چون ب ج دو ترز زاویه او باهم چون ا ج خمسه امثال مربع نصف قطر دایره باشد
چه قطر ا ر بیرون آریم و ر ج ضلع معشر وصل کنیم پس مربع ا ج در اعنی مربع ا ر مساوی اربعه امثال
مربع د ر باشد ب ت و چون مربع د ر مشترک گیریم مربعات ا د د ر ر ه اعنی مربع ا ه ح ب لو
خمسه امثال مربع د ر باشد و هو المراد و ضلع مکعب کره و ترز زاویه مخمس ذو الاثنی عشره
قاعده است ط ی پس مربع ضلع مکعب کره و ضلع ذو الاثنی عشره قاعده خمسه امثال مربع نصف قطر دایره باشد که
آن مخمس در وافتد هر ذو الاثنی عشره قاعده و ذو العشرین قاعده که در مثلثی اضلع مخمس آن چون ح ه د ر و مثلث
این چون ط ا ط ح در یک دایره اند چه فرض کنیم که ا ب قطر کره است و ر ه ضلع مکعب کره و ل م نصف قطر دایره
ذو العشرین و قسمت کنیم او را بنسبت ذات وسط و طرفین بر م ل م ه پس ل م اطول ضلع معشر باشد ب ح ر ه و ط
قویت بر ل م ل م ه ط ی و نسبت ل م بل م چون
نسبت ر ه باشد بر د ح چنانکه در آخر ط ا ط بیان
کردیم چه د ر چون قسمت کنند بر نسبت ذات وسط
و طرفین اطول چند د ه باشد ط ی و خمسه امثال
مربع ل م اعنی مربع ا ب ط ا ط چند ثلثه امثال مربع ر ه
اعنی مربع ا ب ر ی و چون نسبت مربع ل م بمربع ه
چون نسبت مربع ل م است بمربع ر ه ب ت پس خمسه
امثال مربع ل م ل م اعنی مربع ط ا ط چند ثلثه امثال
مربع ر ه د ح باشد و مربع ط ا ط ثلثه امثال مربع نصف قطر دایره است که د ه د ر در آن افتد ط ا ط و مربع ر ه د ح
خمسه امثال مربع نصف قطر دایره است که د ه د ر در آن افتد ب پس خمسه امثال مربع ط ا ط پانزده بار چند مربع نصف
قطر دایره ط ا ط ح باشد و ثلثه امثال مربع ر ه د ح پانزده بار چند مربع نصف قطر دایره د ه د ر و این خمسه امثال
و ثلثه امثال متساوی اند پس مربع نصف القطرین بل نصف القطر یا بل الدایرتان متساوی باشند و هو المراد و من یکرم

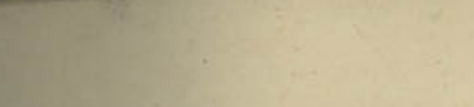
در اصل بیان کرده اند که ضلع مسدس را چون قسمت کنند بنسبت ذات وسط و طرفین اطول ضلع معشر باشد لکن می در
آخر شکل ر ح بیان علمی کرده ام که چون با علم ب ح منحرف کنند مطلوب ظاهر گردد و سطح عمودی که
خارج باشد از مرکز دایره مخمس ذو الاثنی عشره قاعده بر ضلعی مخمس در ضلع مخمس سی بار مساوی
جمیع سطح ذو الاثنی عشره قاعده باشد فرض کنیم که دایره ا ج است و مخمس ا ب ج د ه و
عمود ر ط بجهت آنکه مخمس منفصل میشود بپنج مثلث چون ر د ج و جمیع سطح بنسبت مثلث و عمود
در یکی از اضلاع مساوی دو مثلث است ط ا پس سی بار مثل این مساوی جمیع سطح باشد و
هو المراد سطح عمودی که خارج باشد از مرکز دایره ذو العشرین قاعده بضلع مثلث در ضلع مثلث سی بار مساوی جمیع سطح
ذو العشرین قاعده باشد فرض کنیم که دایره حائط و مثلث ا ب ج و عمود ه ط پس مثلث
منفصل شود بسه مثلث چون ه ب ج و جمیع سطح بنسبت مثلث و عمود در یکی از اضلاع
مساوی دو مثلث است از آن ط ا پس سی بار مثل آن مساوی جمیع سطح باشد و هو
المراد پس روشن شد که نسبت سطح ذو الاثنی عشره با سطح ذو العشرین چون نسبت سطح ر ط
در ه د است از اشکال متقدم سطح ه د ر ب ج از این شکل نسبت سطح ذو الاثنی عشره بسطح ذو العشرین که در یک کره
اند چون نسبت ضلع مکعب کره باشد بضلع مثلث ذو العشرین او فرض کنیم که ا ب ج دایره است که محیط بقاعدتین
باشد و ا ب ضلع مثلث او و ا ج مخمس او و ط ضلع مکعب کره و ه د و ه ر بیرون آریم ب ه و ر ا و ا د و ا ه وصل
کنیم که ضلع معشر باشد پس ه ر نصف ضلع مسدس و معشر باشد ا و ایشان هر بر نسبت ذات وسط و طرفین باشند
و اطول نصف ضلع مسدس ب ح پس ر ه د ه هم بر این نسبت باشند ر ه و همچنین نسبت
چون نسبت د ر ه د ه ط ا ر ه چه ط و ترز زاویه مخمس است ط ی و ا ج ضلع او پس نسبت
ط ا ا ج چون نسبت د ر ه د ه بجهت آنکه در خمسه ط ا ج کنیم پس ا ج در د ر چون د ه باشد
در ط ا د سی بار چند کی مساوی سی بار چند دیگر باشد لکن سی بار د ر در ا ج چند سطح
ذو الاثنی عشره است ب پس ما و د ه در ط ا ن سطح باشد و سی بار د ه در ا ب سطح ذو العشرین ه پس نسبت ط ا ما
چون نسبت سطح ذو الاثنی عشره با سطح ذو العشرین ا و و هو المراد مقدمه بجهت وجهی دیگر و او آنست که گوییم سطح ثلث ارباع
قطر دایره در خمسه اند پس ب و ترز زاویه مخمس او مساوی سطح مخمس باشد چه فرض کنیم که دایره ا ه است و مخمس
ا ب ه ل ج و ترز زاویه او ب ج و قطر ا ه و تنصیف ه ج کنیم بر ز ط ا و شلیث ج ب
ب ه پس ا ز ثلثه ارباع قطر باشد ب ج و خمسه اند پس ب ج و بجهت آنکه ا ز ا ج
چون نسبت ب ط ط ج است چه هر دو نسبت مثل ا نصف است پس سطح ا ز در ط ج
چون سطح ب ا ط باشد در ا ج ر ی اعنی نصف مثلث ا ب ج و چون د ر نصف ا ج است
ب ط در ا ز ثلثه امثال مثلث ا ب ج باشد ا و ا ه ه و چون ط ر ثلثان ب ط است سطح ا ز در ط ر ثلثه نصف مثلث
ا ب ج باشد ا و ا ه ه پس ا ز ثلثه ارباع القطر در خمسه اند پس ب و ترز زاویه مخمس خمسه امثال مثلث ا ب ج باشد اعنی سطح
مخمس و هو المراد نسبت سطح ذو الاثنی عشره سطح ذو العشرین که واقع باشند در کره چون نسبت ضلع مکعب او باشد
بضلع ذو العشرین او چه مخمس و مثلث با دایره ایشان و قطر باز کرده ایم و ب ج ضلع مکعب
و وصل کنیم پس ا ه ثلثه ارباع قطر باشد ا ه ی و سطح ا ه د در خمسه اند پس ب ج و فرض کنیم که
ج ه است چند سطح مخمس است ز پس سطح ا ه د در دوازده مثل ب ج اعنی در ده مثل ب ج
چه این ر ه و آن دوازده بجهت آنکه مثلث مثل ب ج اند متساوی اند چون سطح ا ه د
ذو الاثنی عشره باشد و دیگر ا ه د در ط ر نصف مثلث است ا ه ی پس سطح ا ه د در خمسه
امثال ر ط چون سطح ذو العشرین باشد پس نسبت سطحین چون نسبت ب ج ب ر ط اعنی نسبت ضلع مکعب و ضلع ذو العشرین

باشد اد وهو المراد نسبت ضلع مکعب که بضلع ذو العشرین او چون نسبت ضلعی باشد که قوی باشد بر ضلعی که قسمت کرده باشد
او را بر نسبت ذات وسط وطرفین و اطول قسمین او باضلعی که قوی باشد بر وی و بر اقصر ایشان چه خط ب ج فرض کنیم کیف
اتفق و او را بر نسبت ذات وسط وطرفین قسمت کنیم لج و ج د اطول قسمین او است و بعد ب د دایره ا ب ج رسم کنیم و فرض کنیم که ضلع
مثلث او و د و تر زاویه محسن او اعنی ضلع مکعب که محیط شود این دایره بخاصه و ذو الاثنی عشر و ذو العشرین او ه و ز خطی
بر ب ج و پس او ضلع مخمس باشد لد چه د ضلع معشر او است لز با لب و ط خطی قوی بر ب ج و ب ه و ب ط چند د ضلع معشر
پس مربع ه مثل امثال مربع ب ج باشد لح و مربع ط مثل امثال مربع
ز د است لط اعنی ب ط پس نسبت ه ب ج چون نسبت ط با ب باشد بل
لیا و بابدال نسبت ه ب با ج چون نسبت ب ج باشد بل لیب و چون قسمت
و کنند بر نسبت ذات وسط وطرفین اطول را باشد لیج چه ضلع
مخمس است و د و تر زاویه او لیط پس نسبت د ب بر ب ج چون نسبت



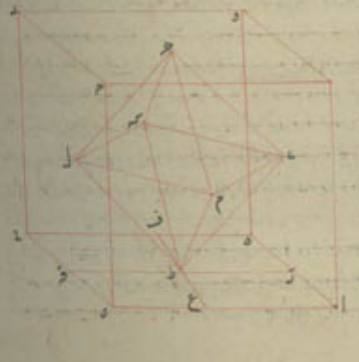
ب ج باشد بل از برای آنچه در آخر کفتیم اعنی ه ط و بابدال نسبت د ب با اعنی ضلع مکعب بضلع ذو العشرین چون نسبت
ز باشد بها لیه اعنی نسبت قوی بر ب ج و ج د بقوی بر ب ج و د و هو المراد و من میکوییم بیان بل محتاج نیست بلکه بی او
ظاهر است علی ای شکل نسبت مجسم ذو الاثنی عشر با مجسم ذو العشرین که واقع باشند در کره چون نسبت ضلع مکعب
که باشد بضلع ذو العشرین او چه تو هم کنیم اضلاع اقطار که خارج شوند بزوایای شکلین با متصل شوند بمجموعی که
رؤس ایشان مرکز باشد و قواعد مخمسات و مثلثات و مجنبات دایره مخمس و مثلث ح ط ا ب ان از مرکز متساوی
باشد پس الحده که واقع باشند از مرکز بر ان قواعد اعنی ارتفاعات ان مجموعات متساوی باشند پس نسبت
واحدی با واحدی چون نسبت قاعده بقاعده باشد ه ب و نسبت جمیع بجمیع چون نسبت سطح محیط بجمیع باشد مربع محیط
بجمیع لیه اعنی نسبت ضلع مکعب بضلع ذو العشرین لج و هو المراد هر چه عارض حاصل شود که قسمت کرده باشند او را بر نسبت
ذات وسط وطرفین از جهت نسبت عارض هر ضلعی شود که او را همچنین قسمت کنند همه از ان جهت چه فرض کنیم که ا ب
بر ج مقسوم باشد این چنین و اطول ا د و ه ز ضلعی کیف اتفق و قسمت کنیم او را بر ز همچنین لد و اطول از و د تر پس
نسبت ا ب با ج چون نسبت ا د باشد با ب و نسبت ه ز بر ز چون نسبت ه ز با ب و نسبت سطح ا ب د بر ج ا د
چون نسبت سطح ه ز د بر ز ج چه هر دو نسبت مثل است لو و نسبت اربعه
امثال ا ب د بر ج ا د اعنی مربع ا ب ج چون متصل شوند لب مربع ا د
چون نسبت جمیع اربعه امثال ه ز د بر ز ج باشد با مربع ه ز د اعنی مربع ه ز ج چون متصل شوند لح مربع ه ز ط پس
نسبت ا ب ج چون متصل شوند با ج چون نسبت ه ز د باشد با ه ز ج چون متصل شوند لز و بترکیب نسبت ضعف
ا ب اعنی نسبت ا ب ج با ا د با ج چون نسبت ضعف ه ز د باشد بر ز ج لط و نسبت ا ب با ج چون نسبت ه ز د بر ز ج و چون نسبت
ب ج باقی بر ز باقی لیا و بابدال نسبت ا ه ب چون نسبت ا د باشد بر ز د و نسبت د ب بر ز ج لیه پس هر چه عارض
احدی شود عارض دیگری شود و هو المراد و روشن شد که هر ضلعی که اتفاق افتد چون قسمت کنند او را بر نسبت ذات
وسط وطرفین نسبت ضلعی که قوی باشد بر وی و بر اطول قسمین بضلعی که قوی باشد و بر اقصر ایشان چون نسبت ضلع
مکعب که باشد بضلع ذو العشرین کا و چون نسبت سطح ذو الاثنی عشر او بسطح ذو العشرین او یح و چون نسبت مجسم او
بمجسم این چنانکه در حکم ای شکل روشن شد و این آخر مقالت چهارم است که ملحق است بکتاب اقلیدس والله اعلم
مقالت پانزدهم از فن اول از جلد چهارم که در علم ریاضی است و این منسوبست هم باسقلاس مشکل
مشکلست چون قسمت کنند ضلع مسدس دایره بر نسبت ذات وسط وطرفین اطول قسمین او ضلع او ضلع معشر باشد
مثلا ا ب قسمت کردند بر ج همچنین و اطول ب ج است چه فرض کنیم که با ب ضلع مسدس ب د چند ضلع معشر متصل شود پس
ا د بر ب ج مقسوم باشد با ی نسبت ب د و فرض کنیم که ب د مساوی ا ب است و مقسوم بر ز همچنین پس ز د مساوی

ب ج باشد ز د چه با بدال نسبت د ز با ب ج چون نسبت ز ه با ا مساوی باشد لو ه چه نسبت ا ه و ز د چون نسبت
ب ا است ب ج لح و نسبت ا د با ج چون نسبت ه د و ز د و بتفصیل نسبت ا ب با ب ج چون نسبت ز د بر ز ه لو ه پس
سطح ا ب د بر ز ه چون سطح ب ج باشد بر ز د چون مربع ب ج و ز د لز پس ب ج بر ز د چند مربع
و باشد و ز د اعنی ب ج مثل ب د پس ب ج ضلع معشر باشد و هو المراد و من میکوییم



ظاهر این شکل در اول مقاله چهارم بوده باشد و بهم اینجا نقل کرده باشند چه بعضی از احکام آن مقالت این
محتاج است و درین مقاله هم احتیاج باو نیست و با این همه بیان از خط ز ه مستغنی است چه چون نسبت ا ب ج
چون نسبت ا د است با ب ج لح پس نسبت ا د با ط چون نسبت د ب باشد با ب ه لو پس سطح ا د ب اعنی
مربع ب د لز چون سطح د ب باشد بر ب ج لز پس ب د چند د ب باشد و هو المراد بخواهیم که مخروطی متساوی القواعد
در مکعبی چون ب ر باز ا ر ج ا د ا ه ج ز ه وصل کنیم که مجسم ا د ر ه مطلوب باشد چه اضلاع او بجهت اقطار
اضلاع مکعب است متساوی باشند بل مثلثات ا د ر ا ه ج ا د ه ر ه ج

چهار کانه که محیط اند بمجسم ا د ه ر و هو المراد و من میکوییم احاطت مکعب
بمخروط از ان تغییر است که از پیش رفت اعنی حاس رؤوس اضلاع
چه این تماس بعضی مشترک و اضلاع است میخواهیم
که در مخروطی متساوی اضلاع قواعد چون ا ب ج د و ثانی قواعدی
بسازیم نصف اضلاع شش کانه او کنیم لا ح و خطوط را وصل کنیم
که دو ثانی قواعد ز ل و ط ه حاصل شود متساوی الاضلاع چه اضلاع
ایشان انصاف اضلاع مخروط متساوی اند مثلث ح نصف د ج است
چه نسبت ایشان نسبت ا ر با ا د است لو بسبب تشابه مثلث ا ر ح
ا د ه چنانکه تقریر آن بمقدمه رفت و باقی را بر این قیاس کن پس مثلثات مشکل که محیط اند بمجسم مجهول متساوی
متساوی الاضلاع باشد چون ر ح ل ح ط ح ه ح ز و مقابلات ایشان چون ط د ه د ه ز
ر ل ز ل و هو المراد میخواهیم که در مکعبی چون ا ب ج د ه ر ح دو ثانی قواعدی بسازیم
وصل کنیم میان خطی که اقطار قواعد مکعب بر ان متقاطع شوند که دو ثانی قواعد ه ط ل
هم مه حاصل شود چه ما چون اخراج کنیم از طرف طاف موازی د ر لا و ر طام
موازی ا د و همچنین در سایر اضلاع خطوط متساوی حادث شوند چون طح طف طر طم چه انصاف اضلاع مکعب
باشند و احده باشند از ان تقاطع بر اضلاع مکعب
لا چه اضلاع مکعب چنین اند و ایشان موازی اضلاع
دیگر و از ایشان که در دو سطح متقاطع باشند محیط باشد
بزاویه قایمه پس اوتار ایشان بر ان اضلاع شکل
معمول اند متساوی باشند لا اعنی خطوط ل ط ل ط
ه ط ه ل ه ط ه ل ه ط ه ل و هو المراد چه



میخواهیم که رسم کنیم مکعبی را در دو ثانی قواعدی چون
ا ب ج د و اگر مثلثات مشکل که او اعنی ا ه د و ه ج
ه ب ه ا ا د ه د ه ج ج د ب ه و ا بیرون آریم
اعنی ر ح ط ل م ن ه ط ه د و ه ج و میان ایشان
وصل کنیم که مکعب ر ح ط ل ه ط ل م ن حاصل شود چه ما چون

از مراکز احده را اضلاع مثلثات بیرون آریم ب متساوی باشند بجهت تساوی مثلثات و اضلاع ایشان محیط
باشند بزوایای متساوی چه هر دو قاعده از قواعد
ذوالثمانی محیط باشند بزاویه مساوی آن زاویه که
دو قاعدهٔ دیگر با و محیط باشند پس اوتار این زوایا
که از ملاقی احده حاصل شده باشند اعنی اضلاع مکعب
متساوی باشند ج هرچه را از آن محیط بسطی و چون وصل
کنیم میان مراکز ه و نقطهٔ زوایا چون زه ط ه ح و ه ی
ز و ه ط و ه ح و این خطوط متساوی باشند چه هر
مراکز از ه و متساویست و محیط بزوایا متساوی چه
زاویه که نزد ه و حاصل شده است از ملاقی رؤس
مثلثات متساوی اند پس اوتار ایشان اعنی قطر ز ط ح و قطر ه ط ح متساوی باشند د پس ز ط ه ط بل جمیع
مربعات بعین بیان قایم الزوایا باشند و شکل مکعب و هو المراد میخواهیم که در ذوعشرین قاعدهٔ چون اب و ده و ج ط ه
ذوالثمانی عشره قاعده بسازیم مراکز مثلثات اشکال بنیم او و آن اشکال کون ان
ع بر آن کرده لازم بیرون آریم ز و ه میان ایشان بخطوط ط ع ع و وصل کنیم
که شکل حاصل شود چه ما چون اخراج کنیم از مرکز احده بر اضلاع
مثلثات ب متساوی باشند بجهت تساوی مثلثات و اضلاع
ایشان و محیط باشند بزوایای متساوی چه هر دو قاعده از قواعد
ذوالعشرین محیط باشند بزاویه مساوی زاویه که دو قاعدهٔ دیگر با و محیط
باشند پس اوتار این زوایا که اضلاع شکل اند متساوی باشند
د و چون از آن محیط بسطی و دیگر چون اخراج کنیم ذوالعشرین را
بقوسی که هو زاویه مقابل بجذرند و از منتصف قطر احده بیرون آریم
ه بر مثلثات هنگامی که زوایای ایشان ملتقی باشند بر هر دو طرف قطر
بر مراکز مثلثات اشد چه مربع نصف قطر مساوی مربعات این احده باشند با مربعات خطوطی که از نقاط احده بزوایای
مثلثات رفته باشند و پس این خطوط متساوی باشند و نقاط احده مراکز مثلثات و این احده متساوی باشند
چه مربعات ایشان متساوی فضل مربعات انصاف اوتار باشند بر مربعات آن خطوط متساوی و انگاه چون فرض
کنیم از مراکز احده بر قطر ب بر یک نقطه از قطر جمع شوند چه مراکز مذکوره از طرفی القطر متساوی است و چون احده بر یک
نقطه مجتمع باشند خطوط خمسه که واصل اند بین المراکز در یک سطح باشند و دیگر بجهت تساوی ابعاد مراکز مثلثات
از آن نقطه که احده بر و مجتمع شده اند و تساوی ابعاد هر دو مرکز از آن مراکز زوایای مخمس متساوی باشند چه اما ابعاد
مذکوره مثلثاتی متساوی که اضلاع ایشان ابعاد مراکز باشد از آن نقطه و قواعد ایشان ما بین المرکزین اعنی اضلاع
مخمس حادث شود و زوایای قواعد متساوی باشند ج و هر دو از ایشان زاویه باشند از زوایای مخمس پس
زوایای مخمس متساوی باشند و بجهت آنکه هر زاویه از زوایای مخمس متساوی یک زاویه اند از زوایای شکل مسطح
د زوایای شکل مسطح متساوی باشند و هو المراد و من میگویم بمثل این بیان ذوالعشرین را در ذوالثمانی عشر
توان ساخت چه زوایای مجسمه هر یکی جهت قواعد آن دیگر است چه مجموع زوایا سطح ذوالعشرین شصت زاویه است
که از هر یک که ملتقی شوند بر نقطه زاویه مجسمه باشد ذوالثمانی عشره را پس زوایای مجسمه او جهت باشد چون عدد
قواعد ذوالعشرین و هو المطلوب

وچون آنچه در صدر این فن وعده داده بودیم از ایراد مقدمات و ذکر حوالات و غیر آن بتقدیم رسید
فن را بدین مقالات و مقالات را بدین شکل ختم کنیم
و شروع در فن ثانی کنیم از جمله
رابع که در علم ریاضی است
بحول الله و حسن توفیقه
و آن فن
مجسطی است

فن دوم از جملهٔ جهت اند که در علم ریاضی است در تلخیص مجسطی بطلیموس یعنی مرتبت بطلیموس چه معنی مجسطی
ترتیب است چنانکه حکیم لوکری در اول مجسطی بیان الحق فی ضمان الصدق گفته است که و معنی المجسطی الترتیب و الا
این علم پیش از بطلیموس بوده است اما باین ترتیب مدون نبوده است و این نوع اشرف انواع علم ریاضی است
چه نفس انسانی را از اقتنای آن شرف اطلاع بر هیات آسمان و زمین و عدد افلاک و مقادیر حرکات و کیفیت
ابعاد و اجرام و کیفیت اوضاع سایر اجسام که اجزای این عالم اند علی الاطلاق حاصل میشود و ازین جهت بطلیموس در صدر
کتاب این علم را تفصیل نهاده است بر دیگر علوم و گفته باشد که خویش سوریس که چه نیکو کرده اند ای سوریس آن جماعتی
که استقصای علم فلسفه کرده اند دو فرقه اند ایشان فلسفه نظری را از عملی باآنکه عملی پیش از نظر عملی است نه بسبب انکار حصول
یعنی اخلاق فاضله و امتناع حصول علوم نظری بی تعلق بعمل بلکه بسبب آنکه طریق وصول بیکی از ایشان کثرت علت و بآن دیگر کثرت
نظر چه از آن تجویز کرد بر اصلاح عمل بحث کردن از حقیقت آن و روش آن بر وجهی که اقتضای حال و نظام آن کند و بر صرف
اکثر در تحصیل علوم نظری بسبب کثرت آن و فرط بهای آن لاسیما در نوعی که موسوم است بتعلیمی و مستحسن داشت قوت
ارسطاطالیس مر امر فلسفه نظری را اولا باجناس ثلثه طبیعی و تعلیمی و الهی چه قوام اشیا از هفت چیز است و صورتی و هیولی
و واحدی را از بهم وحدت نیابند و اگر چه وحدت تعقل کنند آنگاه گفت چون حرکت را وحدها تعقل کنیم چنان چون که علت حرکت
اولی که موجب بکل الهی است غیر محسوس و غیر محرک متعالی بذات و فعل از محسوسات و بحث از آن را الهی نام نهادیم و همچنین
بحث از کیفیات هفتگانه که متعاقب اند بر اکثر اجسام بر جوهر مکان فاسد که تحت فلک قمر است طبیعی نام نهادیم و بحث از اشکال
عدد و نظم و مکان و زمان و آنچه مشابه اینست از حال صورت و حرکات فلکه تعلیمی نام نهادیم و موضوع این امور متوسط است
بین الاولیات نه بحیث آنکه مدرکست بعقل و حس چنانکه بعقل و بحیث اشتراک آنچه فاسد میشود و آنچه فاسد نمیشود
در آن چه این امور متعاقب میشوند در آنچه فاسد میشود و بر صورتی که زایل نشود از ماده و لازم صورت اند در آنچه فاسد
نمیشود و چه از آن گفت و ماجون ادراک طبیعی و الهی را از جهت ماهو شبیه و امری دیدیم نه بتحقیق اما الهی بسبب اعتلای
ادراکش و از آنکه محیط شوند بآن و اما طبیعی بجهت عدم ثبات منظر و خفای حال او و ازین است که امید نداشته اند
اتفاق حکما در ایشان و تعلیمی را دیدیم یقینی ثابت بر این عدد یا هندسی کریح شکلی در آن جهت غایت باآن پیشرفت
لاسیما بعلم اجرام سماوی چه موضوعات آن ثابت اند و منتظم و علم ثابت اوست که حقیقی است لا غیر آنگاه گفت و اما
علم اعانت میکند بر غیر خود اما بر آنچه بجهت اختصاص او باعانت بر تصور مثل مجسطه و اما بر حرکت و سایر امور مادی از آنجهت
که متعلق است بکواملی که محرک و ایجاد نظامی بی تغیری و اما بر طبیعی بجهت دلالت حرکت فلکه بلکه لازم و سط است یا از ملازمات
یا بر وسط است بر احوال اجسام از قبول فساد و لا قبول آن و سایر افعال و انفعالات و اما بر خلقی بجهت آنکه ادراک ثبات
حال و حسن ترتیب و اعتدال و خلو از آنچه محتاج الیه نیست از آن اجرام اقتضای ایثار این امور کند و بجهت آن و آن مبدا
عادتی گردد یا خلقی و یا مجملا حالی نفس مناسب بآن بعد از آن گفت که ما مجبوریم از دیاد بجهت این حال را بتعلم آنچه ادراک
کرده اند آنرا متقدمان محقق این علم و باعتماد آنچه ادراک کردیم آنرا اکتساب آنچه زمان ما از ایشان بآن دهر دور و راجع کنیم در کتاب
بر ترتیبی واجب با یکدیگر غیر خلل و اخلال در آنچه اوایل یاد کرده اند آنرا و مبلغی در آنچه ادراک نکرده اند آنرا اما ادراک کرده باشد
نه بر وجهی که واجبست اینست صدر کتاب مجسطی و چون این معلوم شد بدانکه مجسطی را سه نخه مشهور است یکی از نقل حجاج و
دوم از نقل اسحق و اصلاح ثابت و سیوم منسوبست بثابت و عدد و رسم فصول در نخه حجاج با نزاع کنند و در نخه ثابت
بابواب و نوع مختلف میشوند در اعداد فصول و اعداد اشکال در بعضی مقالات و مقالات هر سه نخه سیزده و سیزده است
و نخه دوم صد و چهل و یک فصلست و صد و نود و شش شکل و سبب آنکه هر یک ازین نوع کتابی بزرگست و ترجمه کردن آن
مناسب این کتاب نبود اول چنان دید که تلخیص مجسطی علی عبد الملک بن محمد الشیرازی را ترجمه کند که بهترین مختصرات این کتاب است
اکنون میگوییم که عبد الملک گفت بسم الله الرحمن الرحیم چون علوم قدیم در غایت شرف و جلالت بود بجهت نوع

براهین آن و بجهت اصول آن و دلالت قوانین آن و از آن علم باحوال کواکب و افلاک آن اعلی بود از روی قدر و بسبب
از روی و کثرت منفعت آن بعلم الهی که طریق است که منتهی بآن منتهی شود و نهایتی که انکار نزد او واقف شوند نظر در آن واجب
کشت و بحث از آن لازم و همیشه قدما از اصحاب تعالیم حریص بوده اند بر ارصاد کواکب و استنباط قیاسات آن و معرفت
احوال آن در اختلاف حرکات ایشان تا امر در آن بطلیموس رسید صاحب کتاب مجسطی و زیاده شد بر جماعت و نیکوئی کرد بر
آن کرد و تبیین و ایضاح جمیع آنچه تعلق بآن دارد بر نهایت استقصا و غایت استیفا و تسهیل سبیل کرد بمعرفت کافه احوال
آن و غایت حصول آن آنگاه از پی او در آمدند از متاخران قومی که قصد تفسیر کتاب او کردند و شرح جمل کلام او و مذاهب
و آرای ایشان مختلف شد و اغراض و اهوای ایشان متباعد و هر یک از ایشان خواستند که تبیین قدر بصیرت خویش کند در
علم و غایت استطاعت در معرفت و فهم استیفای آنچه بطلیموس تالیف کرده است بنفس خویش از شرحی که توضیح آن کند که بیان
کرده است و تفسیری که تبیین کند آنچه در ضمن آن نهاده است و بیاضه هر یکی را ازین طوایف کتابی در اختصار آنچه اطالت
و شرح آن کرده اند و ایجاز آنچه تفصیل و بسط آن کرده اند باشد حاجت مر متاخرین با این علم با آنکه در آن تقریب کند
از آن آنچه دور شده و ضم کند از فنون آنچه منتشر شده و ساقط شده و از موثرات آنچه در آن شده از مثالات عددی و کلیات
آنچه مشابه باشد از اشکال مسطره و بدرستی میتر شد مارا درین معنی و در اقامت براهین او و اثبات دلایل آن طریقی
که سبیل بکرده تا آنها آنکسانی که متقدم بودند بر ما و مطلع نشده بر آنها آنکه از پیش ما رفته اند چه براهین که ما ساختیم
براهین کلی است تربیة الماهر سهل المورد و تکثیر از ذکر اعداد و مستغنی از ایراد مثالات تا استیعاب علم جمیع معانی که محتاج شود
بعلم آن و استقصا کردیم آنچه منتفع شوند باستقصای آن از آن و الله عز و جل ولی الارشاد و التوفیق و هو حسبنا
و نعم الوکیل **مقالت اول ده باب و شانزده شکل** **در مراتب انواع این علم** بدرستی که اول چیزی که باید که ابتدا
بآن کنیم ذکر حال کلیت حرکتی از آسمان و زمین است و حال هر یکی از ایشان نسبت با آن دیگر و کیفیت وضع فلک مایل
و احوال مساکن و علم باختلاف آفاق آن و سایر آنچه شکل آنهاست بجهت آنچه در دست از تسهیل فهم آنچه بعد از آن می
آید آنگاه تمام آن شود بتبیین امر حرکت شمس و قمر و آنچه عارض ایشان میشود از اختلاف حرکات چه تمکن نیست علم امر
کواکب ثابته بعد از معرفت امر آفتاب و باید که مقدم کنیم اولا امر کواکب ثابته و از پی در آوریم خمسه متحیره را و آنچه بخواهیم که بیان
کنیم از حال کلیت سماء و ارض آنست که حرکت آن شکل و آنکه است و عارض بجهت آن هم کری را و در وسط است چون محرک
متقدم علم او و بعد او از کواکب ثابته بمنزلت نقطه ایست و او را حرکت انتقال نیست **ست در آنکه حرکت کره و الشکل است**
چون حرکات کواکب از مشرق بمغرب بر دو ایر متوازی بود و از اطلاع ایشان ما توسط سما مر ترتیب حرکات ایشان و مقادیر
آن و ابعاد بعضی از بعضی بر وجهی بود که ایشان بر آنند تا غروب و آنچه از ایشان ابعاد ظاهر بود حرکت ایشان بر دو ایر ظاهر بود
ابعاد که محرک بر دو نقطه که واحد چون نقطه ایشان را و آنچه قریب بود باین نقطه دایره او اصغر بود از آنچه دور است از آن
و علم و صغر ایشان بحسب بعد و قرب ایشانست ازین نقطه تا منتهی شود بدایره که طلوع و غروب کند و آنچه او را طلوع و غروب
از امر او آن ظاهر میشود که او خفی میشود در قومی که ما و قسمی ظاهر دایره باشد چه مقادیر از آن ظهور و خفا جاریست بر تقدیر
و نظامی که موجب شکل کری اند و از آن دانسته که حرکت ایشان و شکل ایشان هر دو کریست و بعد ازین اگر حرکت ایشان
باستقامت بودی بلا نهایت ممکن نبودی که ایشان را اطلاع دیدندی هر روزی از مطلع خویش الا آنکه ایشان را راجع دیدندی بمواضع
خویش و دیگر مقادیر ایشان متناقص شدی در تباعد ایشان از ما یا خافی شدندی و دیگر اگر شکل ایشان غیر کری بودی
ابعاد از ما مختلف شدی و بسبب آن مختلف شدی مقادیر کواکب هر دو ایشان در مواضع مختلف در دوره واحده و هر چه
رای چند امر آن بخلاف اینست آنگاه بعد ازین آلات معمول را بتجربت موافق می یابند و شکل و حرکت ایشان را و این حرکت
که در سماء اسلس جمیع حرکاتست و سلاست در مجسمات کره را باشد لا غیر و آنچه از مجسمات زوایای او اکثر است قدر او
اعظم است از آنچه زوایای او اقل است و کره اعظم مجسمات و سما اعظم است از ما سوی او پس اگر کری باشد و گاه

باشد که استدلال کند بر آن نیز از امور طبیعی که جسم بما متشابه الاجزاست و الطف از ماسوای او و آنچه اجزای او متشابه‌اند
از بسیطات دایره است و ادجمات کره و جسم سایر سطح نیست پس کری باشد و همچنین دیگر اشکال جمیع اجرام ارضی را
مختلف کرده‌اند و غیر متشابه الاجزا و اشکال اجرام سماوی را کری کرده‌اند و متشابه الاجزا جمیع اشکال که ایشان را می‌بینند
از نواحی مختلف در وقت واحد مستدیری چند پس واجب باشد که جسم سماوی کری باشد و حرکت او بر استدارت و استوا
ح در آنچه ارض هم کریست در پیش بیشتر و ما را آن از جهت آنکه چون طلوع و غروب که اکب در هر موضعی در وقت واحد نبود بلکه
طلوع و غروب ایشان بر اهل مشرق پیش از طلوع و غروب ایشانست بر اهل مغرب و کسوفات قمری را که نزد اهل مشرق می‌بینند
تاخر ایشان از نصف النهار پیش از آنست که نزد اهل مغرب و قدر تاخر او از آن بر حسب مسافتی باشد که میان ایشان باشد
واجب بود که شکل او کری باشد و بعد از این اگر مقرر بودی احوال کواکب در طلوع و غروب ایشان بعکس آن بودی که یاد کردیم
و اگر مسطح بودی طلوع کواکب بر جمیع در وقت واحد بودی و اگر ذات قواعدی مسطح بودی طلوع بر اهل مغرب قاعده در وقت واحد
بودی و اگر اسطوانی بودی و بسیط قاعده او بودی قطبین بودی واجب بودی که کواکب ابدی الظهور را کسی دیدی که ساکن آن
قاعده بودی فقط و آنچه می‌بینند بخلاف اینست چه آنکس که سیر میکند سوی شمال یا جنوب او را کواکبی ظاهر میشود که نمی‌دیده است پیش از این
یا دیگر میشود آنچه می‌دیده است از آن پس روشن شد ما را که زمین مستدیر است از جمیع جهات و دیگری چند بسیط
آب روشن جبال و اطراف شرقی اولا آنگاه ظاهر میشود اندکی بتدریج بحسب قرب و بعد از آن تا آنگاه که او جسم آنها باشد و
آن از جهت استدارت آب ه در آنکه ارض در وسط سماست اما اگر وضع او بخلاف این باشد یا مایل باشد از محور
و بعد از قطبین متساوی باشد یا بر محور باشد و مایل باعد القطبین یا مایل از محور باشد و مایل باعد القطبین اما اگر مایل باشد از محور
و بعد او قطبین متساوی یا مایل باشد بجنوب یا اسفل یا بمشرق یا بمغرب اگر مایل باشد بجنوب یا اسفل لازم آید که لیل و نهار متساوی نشوند
البته نزد آنکس که تحت معدل النهار باشد چه افق آنجا سماء را بدو قسم تقسیم کند و لازم آید هم نزد آنکس که مایل باشد از معدل النهار
که لیل و نهار پیش ایشان متساوی نباشد البته یا اگر پیش ایشان مستوی باشد آن در حالتی او وسط بین الاعتدالین نباشد چه افق
آنجا کری را از دوایر موازی معدل النهار فقط تنصیف کند و واجب شود از آن هم که زیادت نهار اطول بر متصل مخالف نقصان اقصر
باشد از آن و اما چنان نیست و اگر مایل باشد بمشرق یا بمغرب واجب شود که مختلف کرده وضع مقادیر کواکب و ابعاد ایشان از ما
و لازم آید که همزمان هم ایشان از مشرق تا وسط سماء میل زمان ایشان بودی از وسط السماء تا مغرب و اگر بر محور بودی و مایل
باعد القطبین لازم آمدی که افق تنصیف نکردی در خط مستوی افقی و در مواضع دیگر بدو قسم مختلف کردی و ما آنرا چنان
نمی‌یابیم چه ما می‌بینیم ابد اکثرش بیش ظاهر باشد فوق الارض و کمتر باقی غایب تحت الارض و لازم آمدی هم که تقاس الاعتدال
اعنی الآن از طلوع شمس یا مغرب از مغرب واحد مستقیم بودی و اگر مایل باشد از محور و مایل باشد هم باعد القطبین لازم آید آنچه
لازم آید در آن دو وجه اول و واجب شود هم اگر زمین موضوع نباشد در وسط که کسوفات قمری اتفاق افتد بر مدی اقل از نصف
دایره ه در آنکه ارض چون نقطه است نزد ما اما آنکه او جهات بجهت آنکه عظم مقادیر کواکب را باعادی که میان این است
متساویست در سایر مواضع و همچنین علم مقیاس ظل و هر اگر ذات الحلق که قیاس آن کند چون موضوع باشد در سطح ارض مرتفع
آنست که اگر بر مرکز او بودی و همچنین هم سیلی که خارج میشود از ابعاد زمان خراب بنواحی آفاق تنصیف نمیکند و اگر زمین را قدری محسوس
بودی این سبب تقسیم ما فوق الارض از ما اصغر از آن کردی که تحت الارض و ه در آنکه زمین را وضعی انتقالی نیست چون ما بیان
کردیم در آنچه پیش رفت که زمین در وسط سماست و زایل نیست از مرکز واجب باشد که او را وضعی انتقالی نباشد و از آنها
که بآن استدلال کنند هم آنست که نقال که واقع اند بر زمین از جمیع جهات چون وقوع ایشان بر زوایای قایمه نبود بر سطح کر
عکس زمین بود بر موضع وقوع و ملاقی او میشود مماست مرکز و اگر نه ارض مانع آن بودی زود بودی که بمرکز رسیدندی و چون
بعد جهات و ارض یکی از ثقالت لازم آید که قرار او مرکز باشد و نه زایل شود و نه مشتغل و اگر او را حرکتی بودی
باسفل سبب ثقل او واجب بودی که سیر کرفتی بر جمیع آنچه ثقلش از زمین اندکتر بودی چون او را بکند استدی بر زمین
نرسیدی البته و واجب بودی که زمین بآسمان رسیدی و تفوذ کردی در آن و خارج شدی از آن و اگر توهم کنیم که زمین از

از مغرب بمشرق میگردد در هر شبانروزی دوره واحده و مماس کن بودی با مردم متحرک بودندی دو حرکت که از ایشان
حاصل شدی آنچه مشاهده میکنیم از حرکتی که ما را ظاهر میشود لازم آمدی که اجسام ثقیله یا ساکن بودندی یا حرکات ایشان اما
بودی از حرکات اجسام ثقیله و این خلافست مرتبت را و لازم آمدی هم سحاب را و جمیع آنچه متحرک بودی در هوا و آنچه چند از آنها
آنرا در خلاف جهت حرکت او دیدندی بسبب سبق زمین بر جمیع آنها و اگر متحرک بودی مثل حرکت او و متشتت شدی باید
در دست و تحریک کردی آنرا همان حرکت پس چنین طایر را متحرک ندیدندی در جهات مختلف و این هم بر خلاف آنست که
او بر آنست ه در آنکه حرکات اول که در سماست دو صفت اند اما اولی از ایشان هر دو حرکت کلی است که از مشرق میرسد
در هر شبانروزی دوره واحده بر دو قطب ثابت و بر دو دایره متوازی که اعظم از معدل النهار خوانند چون بآن
رسد لیل و نهار معتدل شود نزد جمله مردم در آنچه حس ادراک آن کند و اما ثانیه حرکات کواکب است که آنرا در خلاف جهت
اول بینند اعنی از مغرب بمشرق چه ایشان متحرکند بر دو قطب دایره دیگر مقاطع معدل النهار و آن دایره بر وجهت قاطع
رسم آن میکند بحرکت خویش و حرکت او در آن سوی مشرق بر مواز اه معدل النهار نیست بلکه میل میکند از آن بشمال و جنوب
میل متساوی لازم نظامی که حرکت سماء را باشد و آنست که از بهر او حرکتی ثانیه اثبات کردند و واجبست که این دایره
از دوایر عظام باشد چه میل او بهر دو جهت متساویست و چون توهم کنیم دایره دیگر عظیمه که هر دو قطب این دایره بگذرد
و هر دو قطب معدل النهار مقاطع ایشان هر دو گردد بر زوایای قایمه و چنین در فلک البروج چهار نقطه حاصل شود و نزد تقاطع او
با معدل النهار و ایشان را اعتدالین خوانند و با قیان نزد تقاطع او با این دایره که یاد کردیم و ایشان را انقلابین خوانند و تقاطع
که ما راست بدو قطب معدل النهار با قطب دوایر آفاق که آنرا اضاف نهار خوانند یکی از ایشان دایره ماره است با قطب
ارجه و ابر جمیع ایشان بگذرد در هر دو دوره واحده و بگرداند با خویش هر دو قطب فلک البروج را بر حوالی هر دو قطب معدل
النهار بر دو دایره که بعد هر یک از ایشان از آن قطب قوسی باشد از دایره نصف النهار مساوی هر جمله میل را
ح در معرفت ادوار اجزای دایره و بجهت تسهیل سبیل معرفت علوم جزوی اول تقدیم کنیم معرفت ادوار اجزای دایره
را و بیان کنیم آنرا باو جز بر این خطوطی در وضع کنیم هر مقادیر آنها در جدول اعداد آنرا بر آن وجه که هر یک را از محیط
دایره و از قطر او عددی معلوم باشد الا آنکه مبنی کلام ما در جمیع آنچه بیان خواهیم کرد آنرا از این معانی در ما بعد آنست که یاد کنیم
عددی البته نه در جزوی از ادوار و نه در مقادیر زوایا الا در جزوی که مستغنی نباشیم از آن بلکه یاد کنیم که هر یک از ایشان
معلومست فقط بحسب قوی معلوم ایشان و با این باید که بدانند که ما بکه گوییم و ترزاویه معلومه معلومست آن خواهیم که بسبب
او بر ترزاویه غایه مران مثلث را معلوم باشد و چون توطیه کردیم آنرا فرض کنیم نصف دایره بر قطر ا و د و مرکز او نقطه ه
و از آن قوس د ه بیرون آریم و تنصیف کنیم بر نقطه ه و ه ا و وصل کنیم ه ز را مثل ه ب سازیم و ز ب را وصل کنیم
اکنون میگوییم که ز د مثل ضلع معشر است و ز مثل ضلع مخمس بجهت آنکه سطح ح ز در ز د با مربع ه د مثل مربع ه ز است اعنی
مربع ه ز که مساوی مربع ه ب است پس سطح ح ز در ز د مثل مربع ه ز باشد اعنی مربع ح ز
پس خط ح ز منقسم باشد بر نسبت ذات وسط و طرفین و ح د مثل ضلع مسدس است پس ح ز
مثل ضلع معشر باشد و مربع ه ز مثل مربع مرد است پس او مثل ضلع مخمس باشد که مرسوم باشد
در دایره و چون قطر را عددی معلوم باشد هر یک از ح د و ح ز با مقدار معلوم باشد و خط ا ب

اعنی خط ه ز هم معلوم باشد و خط ه ز و آن مثل ضلع معشر است معلومست و خط ز ب و آن مثل ضلع مخمس است معلومست
و مربع ضلع مربع که نصف مربع نصف قطرست و مربع ضلع مثلث که ثلثه اضعاف مربع نصف قطرست معلوم اند پس ضلع مربع
و مثلث هم معلوم باشد و هر دو وتر که خارج شوند از دو طرف قطری و ملتقی شوند و یکی از ایشان معلوم باشد آن
دیگر هم معلوم باشد چه مربع هر دو با هم مثل مربع قطرست و این اشیا سایر ادوار جزوی روشن شود بعد از آنکه مقدم
کنیم از برای این مقدمه فرض کنیم در دایره و ذو ربع اضلاع ا ب و د و وصل کنیم ا ب و د و کوییم که سطح ا د در د ب مثل مجموع سطح
ا د در د ا است و سطح ا ب در د ج چه زاویه ا ب ه را مثل زاویه ه ا ب ج کنیم و زاویه ه ا ب ه مشترک کنیم و زاویه

ب ده مثل زاویه ب ه ا است پس نسبت ا ه بعد ت چون نسبت ه د باشد بقوت وسط ا ه در ب
ه ب باشد در ه د و دیگر بسبب آنکه زاویه ح ب د مثل زاویه د ب ا است و زاویه ب ا ه مثل
زاویه ب د ه پس نسبت ب ح به ا ه نسبت ب د باشد به ح مربع ب ا در د ح مثل مربع ا ه در ب د
پس چند مربع ا ه در ب د مثل مجموع مربع ا ه باشد در ب ح و مربع ا ب در ح د و این بود آنچه
خواستیم که بیان کنیم و دیگر فرض کنیم نصف دایره بر قطر ا د و وتر ا ب ا ح هر دو معلوم و کوچکتر
ب ح معلوم است ب د و د ح وصل کنیم و هر یک از ایشان معلوم است پس مربع ا ح در ب د معلومین چون مربع ا ب در ح د
معلومین است با مربع ا ه معلوم در ح ب پس وتر ح ب معلوم باشد دیگر فرض کنیم نصف دایره

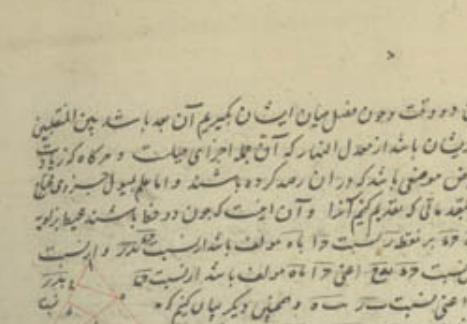
بر قطر ا ب و وتر ب ح معلوم و تنصیف کنیم قوس ب ح بر د و وتر ب د ح د وصل کنیم و کوچکتر
یک از ایشان معلوم است ح ه و ا ه را مثل ا ب معلوم کنیم و ا د و ه د وصل کنیم و ه د و د ح را بیرون آریم پس د ح
معلوم باشد بجهت آنکه نصف خط ح ه است بر د ه که مساوی ب ا است مثل ه د و ا ب مثلث ا ه د شبیه است
بمثلث ه د ح پس مربع ا ح در د ح معلومین مثل مربع د ح پس مربع ح د مثل معلوم باشد و دیگر
فرض کنیم در دایره ا ب ا د هر یکی را از وتر ا ب ب ح معلوم و وصل کنیم ا ه و کوچکتر ا د معلوم است
چون قطر ب د بیرون آریم و ه د و ا ه را وصل کنیم و ایشان هر دو معلوم اند و مربع ا ب در ح د

معلومین و مربع ح ب در ا ه معلومین مثل مربع ب ا در د معلوم در
ا د پس وتر ا د معلوم باشد و چون شناختیم از تفاصیل میان قوی معلومة الاوتار و از انصاف ایشان و از ترکیب
قوی معلومة الاوتار هم اوتار بسیار را و طریق جمع اوتار بیرون آمد و وتر قوس نصف چون جزو جیب میان هر

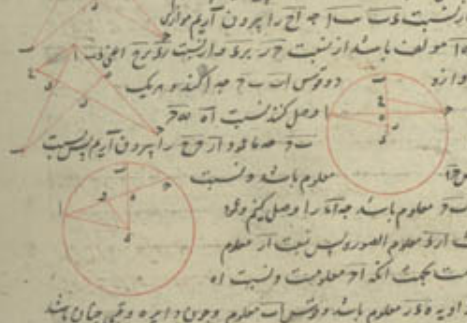
قوس که وتر ایشان معلوم است بحقیقت دو قوس است که وتر ایشان معلوم نیست پس ما محتاج
میشویم که آن وتر را زیادت کنیم بر وتر یکی از ایشان و نقصان کنیم آنرا از وتر آن دیگر تا اوتار باقی
را معلوم دانند و راه طریق نیست بعلم آن بحقیقت ما طلب آن علم کردیم بتقریب بعد از آنکه تقدیم کنیم
از برای آن این مقدمه و آن اینست که چون در دایره ا ب ح د وتر ب ح اعظم باشد از وتر ا ب لازم آید که نسبت قوس
ب ح بقوس ب ا اعظم باشد از نسبت وتر ب ح بر وتر ب ا چه تنصیف زاویه ا ب ح کنیم بخط ب ه و وصل کنیم خطوط ا ح و ح ه و ا د و ه د
و د را بیرون آریم و بگشائیم بر مرکز ه و ببعد ه د دایره ط ه د و د را اخراج کنیم تا خط ط پس نسبت قطاع

ط ه ح یعنی زاویه ح ه ط بزاویه ا ه د اعظم باشد از نسبت مثلث ح ه ب بمثلث ا ه د یعنی
نسبت خط ح ب بخط ا د چون ترکیب کنیم آنگاه تنصیف مردد مقدم را نسبت زاویه ا ه د بزاویه
ا ه ح اعظم باشد از نسبت خط ا د بخط ا ح و چون تفصیل کنیم نسبت زاویه ح ه ب بزاویه ا ه ح
یعنی نسبت قوس ح ب بقوس ب ا اعظم باشد از نسبت ح ه ب ا یعنی نسبت وتر ح
ب بوتر ب ا و این بود آنچه خواستیم که بیان کنیم و چون تقدیم این کردیم فرض کنیم در دایره ا ب ح د

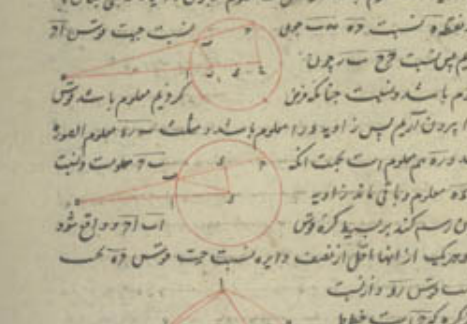
ا ب است و آن وتر قوس نصف ربع جزو است و وتر ا ح و وتر قوس جزو واحد پس نسبت وتر ا ح بوتر ا ب
اصغر باشد از نسبت قوس ا ح بقوس ا ب لکن قوس ا ح مثل قوس ا ب است و مثل مثلث اولیس وتر ا ح اقل
باشد از مثل و مثلث وتر ا ب معلوم و اگر فرض کنیم وتر ا د معلوم و آن وتر قوس جزو و نصف است روشن
شود هم که وتر ا د اقل است از مثل و نصف وتر ا ح اکثر است از مثلین ا ه معلوم پس وتر ا ح که وتر قوس
جزو واحد است اصغر است از مقداری و اعظم از مقداری دیگر معلوم و این دو مقدار عدد اجزای ایشان
قریب الی تباعی پس اجزاء وتر قوس جزو واحد قریب بهر یکی از ایشان و چنین وتر قوس جزو واحد معلوم باشد و
این بود آنچه خواستیم که بیان کنیم آنرا **ا در معرفت جیب** و آنچه از پی آن می آوریم معرفت جمله اجزای جیب و علم بآن برین
وجه است که چون ما ارتفاع نصف نهار هر یکی را از انقلابین بشناسیم یکی از آن دو آلت موصوف یا بجزء ایشان و بر سبیل



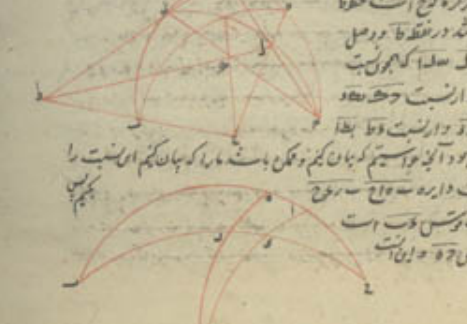
بشناسیم هم بجهت شمس از جهت راس در هر یکی از آن دو وقت و چون فضل میان ایشان بگیریم آن بعد باشد بین المقنطرین
در دایره نصف النهار و نصف آن بعد هر یک از ایشان باشد از معدل النهار که آن جمله اجزای جیب است و هرگاه که زیادت
کنیم آنرا بر بعد منقلب صیفی از جهت راس آن عرض موضعی باشد که در آن رصد کرده باشند و اما علم بمیول جزوی معلوم
شود در آن و در مقامی دیگر که یاد کنیم آنرا بعد ازین بمقدماتی که مقدم کنیم آنرا و آن اینست که چون دو خط باشند محیط بزاویه
چون ا ب ا ج و متقاطع شوند میان ایشان دو خط ب ه و ب ح بر نقطه ب نسبت ب ا با ه موالف باشد از نسبت ب د در و از نسبت
ب ب ه چه بیرون آریم و ح را موازی ب ه پس نسبت ب ه بب ح یعنی ب ا با ه موالف باشد از نسبت ب ح
و از نسبت ب ب ح و از نسبت ب ب ح یعنی نسبت ب ب ه و همچنین دیگر بیان کنیم که
نسبت ب ه با ه موالفست از نسبت ب ر بر د و از نسبت ب ب ا ج چه ا ج را بیرون آریم موازی



ب ب پس نسبت ب ر بر ح یعنی نسبت ب ه با ه موالف باشد از نسبت ب ر بر د و از نسبت ب ر بر ح یعنی ب ا
ب ا و چون قوس ا ب ا ج چه اگر نه و هر یک
از ایشان اقل باشند از نصف دایره و ا د و ب ح
چون نسبت ح ب قوس ا ب باشد بجهت قوس
ا ر ح چون نسبت ا ه باشد به ح و چون قوس ا ه
معلوم باشد و نسبت
چنانکه گفتیم ح معلوم باشد هر یکی از دو قوس ا ب ب ح معلوم باشد چه ا ه را وصل کنیم و ه د
و ر را بیرون آریم پس زاویه ا ه ر معلوم باشد و مثلث ا ر ه معلوم الصورة پس نسبت ا ر معلوم
ه د ه معلوم باشد پس ر د معلوم باشد و ه ر معلومست بجهت آنکه ا ح معلومست و نسبت ا ه
به ح معلومست و مثلث ه ر د معلوم الصورة پس زاویه ه د ر معلوم باشد و قوس ا ب معلوم و چون جیب باشد
که فرض کردیم آنرا و د ا و ح ب وصل کنیم و ملتقی شوند بر نقطه ه نسبت ه د به ب چون



باشد بجهت قوس ا ب چه و د ب ر ح بیرون آریم پس نسبت ح ر چون
نسبت ح ه باشد به ب ب و چون قوس ب ح معلوم باشد و نسبت جیب آنکه فرض
ا ب هم معلوم باشد چه ب ا را وصل کنیم و ه د و ر را بیرون آریم پس زاویه د ر ا معلوم باشد و مثلث ب ر ه معلوم الصورة
پس نسبت ب ر معلوم و د معلوم باشد پس ر ه معلوم باشد و ر ه هم معلوم است بجهت آنکه
ح ه ب معلوم است معلوم الصورة باشد و زاویه ر ه د معلوم و باقی ماند زاویه
ب ه د معلوم و چیستند قوس ا ب معلوم باشد و چون رسم کند بر سبیل کره قوس

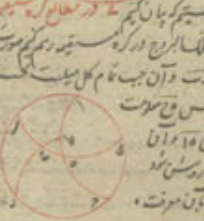


ا ب ا ح و واقع شود
بر ایشان ب ب ح د و این قوی از دو ایرا نظام باشد و هر یک از انها اقل از نصف دایره نسبت جیب قوس ه ب بجیب
قوس ه ا موالف باشد از نسبت جیب قوس ح ر بجیب قوس ر د و از نسبت
جیب قوس د ب بجیب قوس ب ا چه بیرون از مرکز که کج است خطوط
ح ب ح ر ح ه و ا ه وصل کنیم و فرض کنیم که ملاقی ح ب شد در نقطه ط و وصل
کنیم خطوط ا ح و ح ط تا وجهت آنکه تقدیم کردیم نسبت ح ط با ا که همچون نسبت
جیب قوس ح ه است بجیب قوس ه ا موالف باشد از نسبت ح ه با ه
که او نیز چون نسبت جیب قوس ح ر است بجیب قوس ر د و از نسبت ح ط با ط
یعنی نسبت جیب قوس ب ب بجیب قوس ب ا و این بود آنچه خواستیم که بیان کنیم و ممکن باشد ما را که بیان کنیم این نسبت را
بجهت ترکیب بمثل این مسلک تا وجه بیچم هر دو نصف دایره ب ا ح ب ر ح

نسبت جیب قوس ح ا که هم جیب قوس ح ه که هم جیب قوس ب ب است
بجهت قوس ب ر و از نسبت جیب قوس ح ر بجیب قوس ح ه و این است

که خواستیم که بیان کنیم و این اشیا آنست که تقدیم آن خواستیم و این زمان باید که میول جزوی را بیان کنیم رسم کنیم دایره

مارّه بقطب ارتفاع را ا ب د و نصف دایرهٔ معدل النهار ا ه ج و نصف دایرهٔ البروج ب ه د و
احد الاعتدالین را نقطهٔ ه ج را معلوم و توهم کنیم از قطب معدل النهار و آن نقطه راست توهم
که بنقطهٔ ج بگذرد و آن ج ط است اکنون میگوییم که قوس ج ط معلوم است چه نسبت جب
قوس ب ا و آن جب کلی است بجب قوس ا ب و آن جب کل میل است موافقت از نسبت جب
قوس ج ط معلوم بجب قوس ب ج و آن جب کلی است و از نسبت جیب قوس ب ا بجب قوس ب ط و آن
جب کلی است بجب قوس ط ج و چنین قوس ط ج معلوم باشد و این آنست که خواستیم که بیان کنیم **مقالهٔ در مطالع کره مستقیمه**
و آنچه ملاحظه آنست که بدانیم مقادیر قسی از معدل النهار که طالع شود با قسی معروضه از فلک البروج در کره مستقیمه رسم کنیم صورت
مقدمه را و فرض کنیم قوس ج ح را معلوم و گوییم که قوس ه ط معلومست و نسبت جب قوس ب ا و آن جب تام کل میلست بجب
قوس ب ا و آن جب کل میلست موافقت از نسبت جب قوس ب ج و آن جب تام میل قوس ج ح معلومست

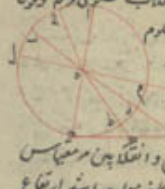


بجب قوس ج ط و آن جب میل است و از نسبت جب قوس ب ط بجب قوس ب ا و آن
جب کلی است و چنین قوس ه ط معلوم باشد و این آنست که خواستیم که بیان کنیم در کره مستقیمه
از آنچه گفتیم که چون در کره مستقیمه مطالع ربعی واحد از ارباعی که منقسم است بر نقطهٔ ارتفاع بدانیم بآن معرفت
مطالع ارباع باقیه چه معدل النهار قایم است بر زوایای قایمه و این آنچه مقالت اولست از مجسطی **مقالهٔ دوم**
از فن دوم از جملهٔ چهارم که در طلب ریاضی است ده بابست و چه و پنج شکل ا در جلد وضع مسکون از
زمین که نزدیک ماست چون خواستیم در آنچه از پیش رفت جمل حال ارض و سماء و شناختیم هم میل و مطالع کره مستقیمه
پس ما بیان کنیم آنچه تابع اینست از اینکه عارض میشود در کره مایله و اول میگوییم که ما چون توهم کنیم زمین را مقسوم بچهار
ربع بمعدل النهار و یکی از دو ربعی که ماست بدو قطب او مسکون از آن ارباع یکی از آن دو ربع شمالی باشد چه اختلاف
مقابیس اعتدالین را یافته اند بسوی جنوب در جاء مسکون و اما طول از مشرق بمغرب چه مسافت طول تجاوز نمیشود از
دوازده ساعت معتدل بحسب آنچه روشن میشود از کسوفات قمری که در وقت واحد باشد و اما جمل آنچه عارض میشود
درین مواضع زود باشد که یاد کنیم از آن آنقدر که محتاج شوند بآن **در معرفت سعت مشرق چون مقدار نهار معلوم باشد**
و آنچه می باید که اولا مقدم داریم معرفت مقدار قوسی است از دایرهٔ افق که میان معدل النهار باشد و میان مطالع مرکوم
جزوی را که فرض کنیم از دایرهٔ البروج چون مقدار نهار آن جزو معلوم باشد فرض کنیم که نصف النهار ا ب ج د باشد و نصف
دایرهٔ افق ب ه د و نصف دایرهٔ معدل النهار ا ه ج و قطب او نقطهٔ ز و پس فرض کنیم از آن

معدل النهار ربع دایره که بنقطهٔ ح معلوم است از دایرهٔ بروج بگذرد و آن ربع ط ا است پس
میگوییم که قوس ج ح معلوم است چه نسبت جب قوس ا ط و آن جب نصف نهار نقطهٔ ا
بجب قوس ا ه و آن جب کلی است موافقت از نسبت جب قوس ط ز و آن جب کلی است
بجب قوس ز ح و آن جب تام میل نقطهٔ ح است و از نسبت جب قوس ب ح بجب قوس
ب د و آن جب کلی است پس قوس ب ح معلوم باشد و قوس ح د باقی معلوم و آنقدار سعت
مشرق نقطهٔ ح است و این آنست که ما خواستیم که بیان کنیم و بعد از این ما بیان کنیم که چون مقدار نهار و سعت مشرق هر دو معلوم
باشد ارتفاع قطب هم معلوم باشد چه درین صورت هم نسبت جب قوس ه ط و آن جب فضل نصف نهار نقطهٔ ا است
بجب قوس ط ا و آن جب تام سعت مشرق است نصف قوس نهار آن نقطه است موافقت از نسبت جب قوس ح ج و
آن جب سعت مشرق نقطهٔ ح است بجب قوس ح ب و آن جب تام سعت مشرق است و از نسبت جیب قوس
ب ج بجب قوس ب ز و آن جب کلی است پس مقدار قوس ب ز معلوم باشد و آنقدار ارتفاع قطب است از
افق و چون قوس ب ز معلوم باشد قوس ه ط هم معلوم باشد و آن فضل نصف نهار نقطهٔ ا است چه نسبت

قوس ز ب و آن جب ارتفاع قطب است بجب قوس ب ا و آن جب تام آنست موافقت از نسبت جب
قوس ب ح و آن جب تام میل نقطهٔ ح است بجب قوس ح ط و آن جب تام میل ا دست و از نسبت قوس
ط ه بجب قوس ه ا و آن جب کلیست پس قوس ه ط معلوم باشد و دیگر بحقیقت بدانند قوس ح ج چون
قوس ب ز معلوم باشد چه نسبت جب قوس ب ا و آن جب کلیست بجب قوس ا ب و آن جب کلی است
بجب قوس ط ح و آن جب میل نقطهٔ ح است و از نسبت جب قوس ح ج بجب قوس ب ه و آن جب
کلی است پس قوس ح ج معلوم باشد و از پی آن در آید که بیان کنیم که هر دو نقطه از دایرهٔ بروج که متساوی البعد
باشند از احدی نقطتی الانقلابین سعت مشرق ایشان یکی باشد و نهار ایشان متساوی باشند دلیل ایشان
هم متساوی باشد چه با ایشان هر دو متساوی دایره گذرد از دو دایر موازی معدل النهار پس هر دو از نقطهٔ واحده از
افق طلوع کنند و بیان کنیم هم که هر دو نقطه از دایرهٔ البروج که متساوی البعد باشند از احدی نقطتی الاعتدالین
سعت مشرق ایشان متساوی باشد و نهار در یکی از ایشان چون لیل باشد در آن دیگر چه نقطه که نظیر نقطهٔ ح است
نقطهٔ ه کنیم و رسم کنیم بر ایشان دو قوس ح ل ه م از دو دایره موازی مر معدل النهار را پس ایشان هر دو

متساوی باشند و بیرون آریم معدل النهار از قطب دیگر او و آن نه است ربع دایره که بنقطهٔ
ه بگذرد و آن نه ه ن پس روشنست که هر دو قوس ا ط ن ح متساوی اند و ط ه باقی
ماند مساوی ه ن و هر دو قوس ط ح ه ن متساوی اند و هر دو زاویه ه ط ح ه ن
قایمه اند پس قاعدهٔ ه ح مثل قاعدهٔ ه ه باشد و این بود آنچه خواستیم که بیان
کنیم **ح در آنکه چگونه بشناسند مواضعی را که شمس مسامت ایشان میشود** اما مواضعی که بعد
ایشان از معدل النهار بیشتر از میل اعظم باشد شمس مسامت رؤس ایشان نشود و اگر مثل میل اعظم باشد شمس
مسامت رؤس ایشان شود در سالی یکبار و آن وقت رسیدن آفتاب باشد بمقنطرهٔ صیفی و اگر کمتر از میل اعظم
باشد در سالی دو بار مسامت سر ایشان شود و یکبار پیش از رسیدن او بمقنطرهٔ و یکبار بعد از آن و آن وقت
رسیدن او باشد بدو نقطه که بعد هر یکی از ایشان از معدل النهار مثل بعد مسکن باشد **ی در آنکه چگونه بدانند**
مقابیس را باختلاف ایشان در اعتدالین و انقلابین اما علم بآن سهل شود از قبل معرفت میل اعظم و عرض بلد چه
فرض کنیم که ا ج د نصف النهار است و مرکز او نقطهٔ د و نقطهٔ ا سمت الرأس و قطری که بآن گذشته باشد ا ه ج
و بیرون آریم از نقطهٔ ج عمود ج ه ه ن و روشن است که آن خطی است که اختلاف نهار بر و واقع شود
و فرض کنیم که مقیاس ه ج است و ظل او در اعتدالین ج ز و در انقلاب صیفی ج ه و در انقلاب شتوی ج ن و قوس

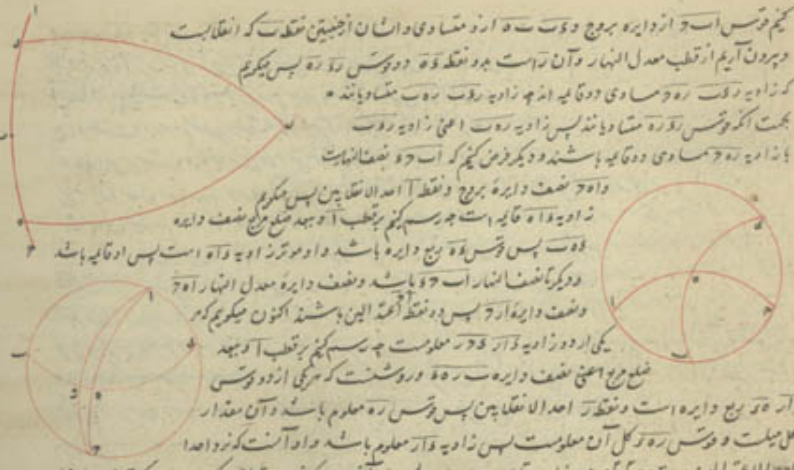


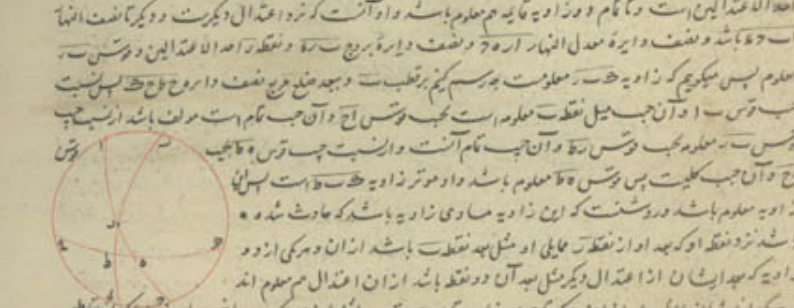
ج ه معلومست و آن مثل ارتفاع قطبست و هر یکی از دو قوس ط د و م مقدار میل مقنطرست پس معلوم
باشد و قوس ط د و م معلومست پس هر یکی از زوایای ج ه ط ج ز ط ج ه م سه گانه معلوم باشد
و زاویه ه ج ه و ه ا د و مشترک مر مثلثات ثلثه را پس هر یکی از ضلعها معلوم الصوره
باشند و نسبت ه ج معلوم هر یکی از ج ه ج ز ج ه معلوم
پس هر یکی از ج ه ج ز ج ه معلوم باشد و ایشان مقادیر اختلاف اضعاف نهار اعتدالین و انقلابین مر مقیاس
ه ج را و این بود آنچه خواستیم که بیان کنیم و دیگر بدانند که هرگاه که دو نسبت از این سه گانه معلوم باشد ارتفاع
قطب و میل اعظم معلوم باشد چه هرگاه که دو زاویه از زوایای مثلث معلوم باشند زاویه باقیه هم معلوم باشد
بجهت آنکه قوس ط د و م متساویان اند الا آنکه سبیل معرفت ایشان با آنچه از پیش رفت اعم است چه از زمان اختلاف
اعتدالین محصل نیستند جنس خلیش و اطراف رؤس اختلاف شتوی موقوف بجهت **ا در خواص دوایر موازی معدل النهار**
و باید اکنون که یاد کنیم خواص این دوایر را و آنچه عارض شود در آن و ابتدا کنیم از دایرهٔ معدل النهار که تحت بدو مسکونه میگذرد
که نزدیک است از جهت جنوب و گوییم آنکس که در تحت این دایره باشد نهار و لیل پیش ایشان معتدل باشد در آنچه حق

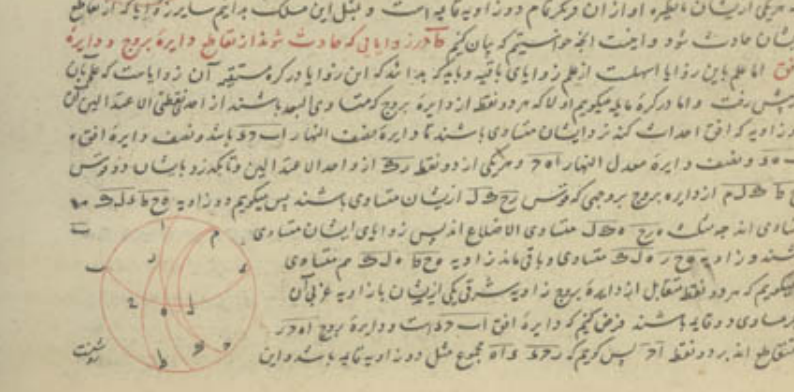
ادراک آن کند چه افق تقسیم معدل النهار میکند و جمیع دوایری که موازی ایشانست بدو نیمه و شمس مسامت سر ایشان
شود در سالی دو بار و جنبند اشخاص را در ان دو وقت ظل نباشد البته و چون آفتاب میل کند باحد جهتین ظل بجهت
مخالف او افتد و همه کواکب چون ایشان طلوع و غروب کنند و آنچه بر معدل النهار باشد مسامت رؤس ایشان باشد
و حدود قطب معدل النهار ثابت اند بر افق ایشان و اما آنکس که میل کند از معدل النهار بشمال افق انجا تقسیم دایر
موازی معدل به دو قسم مختلف کند پس اقالیمی که از جنبتی معدل النهار باشد نگاهی باشد یعنی از ایشان مرتبتی را و
نهار در احدی از ان چون لیل باشد در ان دیگر برعادل و کواکبی که بعد ایشان از معدل النهار مثل اجزای عرض
بلد باشد بر سمت رؤس ایشان بگذرند و آنچه بعد ایشان از قطبین اکثر از اجزای عرض بلد نباشد شمالی از ایشان ظاهر
باشد ابدا و جنوبی غایب ابدا و اما آنکس که تحت این دوایر موازی باشد تا موضعی که ارتفاع قطب از افق در
مثل میل اعظم باشد اطوال مقایس پیش ایشان هر دو جهت شمال و جنوب افتد و از انجا ابتدا کند و ظل در جهت
شمال افتد ابدا تا منتهی شود بموضعی که در دوار ارتفاع قطب در ربع دایره باشد و اما درین موضع اعنی تمام میل منقلب
صیفی ظاهر باشد ابدا و منقلب شتوی غایب ابدا و دایرهٔ بروج مطابق دایرهٔ افق شود و چون اعتدال ربیعی
طالع باشد و اطول نهار در انجا وقت رسیدن آفتاب بود بمنقلب صیفی و آن مقدار زمان دوره واحده باشد از
او دوار معدل النهار بتقریب و همچنین اطول لیل وقت رسیدن آفتاب بمنقلب شتوی بود و اما مواضعی که بعد ایشان
گاه باشد که شمس ظاهر باشد فوق الارض زمانی و انگاه از تلع آفتاب باشد اجزایی را که میل هر دو نهایت ایشان بقدار
تمام ارتفاع قطب باشد و گاه باشد که غایب باشد از ایشان بقدار قطع هر اجزایی را که نظیر باشند در میل اجزا ظاهر را
و هم برین وجه تا منتهی شود بموضعی که قطب ظاهر در انجا بر سمت رأس باشد و جنبند دایرهٔ معدل النهار مطابق دایرهٔ
افق گردد و شمس ظاهر باشد پیش ایشان بقدار انکه قطع کند نصف ظاهر را از دایرهٔ البروج و غایب باشد از ایشان
بقدار قطع او نصف دیگر را **و در انچه طالع شود از معدل النهار با جزای دایرهٔ بروج در کره باید** و از انها که منتفع شوند
بآن در معرفت اشیای جزوی آنست که بیان کنیم اولا که قمی از دایرهٔ البروج که بعد ایشان متساوی باشد از احدی نقطتی
الاعتدالین قمی که طالع شود با ایشان از معدل النهار متساوی باشد در هر افقی فرض کنیم که اب جد دایرهٔ نصف
النهار است و ه د نصف دایرهٔ افق و ه ح نصف دایرهٔ معدل النهار و ح ر ح دو قوس متساوی از دایرهٔ
البروج از دو جانب احد الاعتدالین و آن نقطهٔ ر است و فرض کنیم که طلوع نقطهٔ ح از نقطهٔ ط باشد و موقع قوس
ر ح چون موقع قوس ط ه باشد از جهت نقطهٔ ط اعتدال مفروض باشد و طلوع نقطهٔ
ح از دایرهٔ بروج با طلوع نقطهٔ ه باشد از معدل النهار و نقطهٔ ر مشترکست هر دو را پس
قوس ر ح با قوس ر ه طلوع کند و قوس ط ه اعنی قوس ر ه با قوس ط ه اکنون
بیرون آریم از هر دو قطب معدل النهار و ایشان ل م اند قمی ل ط ل ه م ر م ح و
روشنست که اضلاع مثلث م ح ح متساوی اضلاع ل ه ه است پس زاویه ه م ح
مثل زاویه ه ل ه باشد و همچنین زاویه ح م ر مثل زاویه ه ل ط است قوس ه ط و این است انچه خواستیم که
بیان کنیم و دیگر بیان کنیم که هر دو قوس متساوی از دایرهٔ البروج که بعد ایشان از احدی نقطتی الاعتدالین متساوی
باشد مجموع مطالع ایشان در هر افق مثل مجموع مطالع ایشان باشد در کرهٔ مستقیمه فرض کنیم دایرهٔ نصف النهار
و نصف دایرهٔ افق و نصف معدل النهار چنانکه فرض کرده بودیم ایشان را و فرض کنیم که قوس ح ط از دایرهٔ البروج
متساوی اند و متساوی البعد از نقطهٔ منقلب پس نقطهٔ ح از هر یکی از ایشان مطالع او از موضعی
واحد باشد از افق اکنون بیرون آریم معدل النهار از قطب او و آن نقطهٔ ه است
ربع دایره که بنقطهٔ ح بگذرد و آن ه ح ل است پس مطالع قوسی ح ط در کرهٔ
مستقیمه قوس ر ه ل ط باشد و در ان افق قوس ر ه ه ط پس مجموع مطالع ایشان

در ان افق مثل مجموع مطالع ایشان باشد در کرهٔ مستقیمه و روشن شود از ان که هرگاه که مطالع ربعی واحد باشند
از ارباع دایرهٔ البروج مطالع ارباع باقیه معلوم گردد و چون روشن شد آنچه گفتیم بیان کنیم که چگونه باشند مطالع قمی
دایرهٔ البروج در افقی مفروض رسم کنیم دایرهٔ نصف النهار و نصف دایرهٔ افق و نصف معدل النهار چنانکه فرض کرده بودیم
آنرا و نصف دایرهٔ البروج ح ط ح ل از و معلوم اکنون میگوییم که قوس ح ح که مطالع اوست
هم معلوم باشد چه بیرون آریم معدل النهار از قطب او و آن ه ط است ربع دایره که بنقطهٔ ل
بگذرد و آن ه ل م است پس نسبت جیب قوس ه ل و آن جیب ارتفاع قطبست بجیب
قوس ه د و آن جیب تمام اوست موافق باشد از نسبت جیب قوس ه ل و آن جیب
تمام میل قوس ح ل است بجیب قوس ل م و آن جیب میل آن آنست نسبت جیب
قوس ه م بجیب قوس ه د و آن جیب کلیت پس قوس ه م معلوم باشد و نقصان کنیم آنرا از قوس ح م که مطالع
قوس ح ل است در فلک مستقیم پس باقی ماند ح ح معلوم و آن مطالع قوس ح ل است در افق مفروض و روشنست
که این قوس هم مطالع قوسی باشد که متساوی قوس ح ل باشد از انها که طالع آن اعتدال باشد پس چون ح ل را جزوی فرض
کنیم از دوازده و نقطهٔ ح اعتدال ربیعی باشد مطالع هر یکی از دو قوس که از دو جانب اعتدال قریبی باشد آن
باشد که باقی ماند از نصف مطالع او در کرهٔ مستقیمه و اگر فرض کنیم آنرا دو جزو از دوازده و نقصان کنیم از ان مطالع
قسم اول انچه باقی ماند مطالع قسم ثانی باشد و آن مساوی مطالع باشد از اقسام سه گانه که بعد ایشان از اعتدال
مثل بعد او باشد از ان و چون قوس نهار اطول در هر افقی معلوم بود پس مطالع نصفی که از منقلب صیفی است بجانب
شتوی هم معلوم باشد چه این مثل آن است و مطالع نصف دیگر که تمام دایره است پس ما چون نصف اجزای قوس
نهار اطول را فرا گیریم آن مثل مطالع هر یکی از ان دو ربع باشد که از جنبتین اعتدال باشند و چون نصف اجزای قوس
باقیه که تمام دایره است فرا گیریم آن مثل مطالع هر یکی باشد از ان دو ربع که از جنبتین اعتدال ربیعی باشند پس هرگاه که مطالع
این ارباع را بشناسیم و از هر ربعی از ان مطالع دو ربع را بشناسیم مطالع انچه باقی ماند از هر ربعی معلوم باشد و باین مسلک
بدانیم مطالع قمی صغار از دایرهٔ البروج و حکمت ما را که آنرا بدانیم بوجهی که ماخذ آن اسهل باشد بعد از انکه مقدم کنیم از برای
آن این مقدمه رسم کنیم دایرهٔ نصف النهار و افق و معدل النهار چنانکه فرض کرده بودیم و نصف
دایرهٔ البروج ر ح و قوس ه ط از ان معلوم و رسم کنیم بر نقطهٔ ط قوس ط ه از دایره
موازی معدل النهار و بیرون آریم معدل النهار از قطب او و آن ل است و دو ربع دایره ل م
ل ه م و روشنست که قوس ه م فضل مطالع قوس ه ط باشد در کرهٔ مستقیمه بر مطالع او در کره
باید و این آنست که خواستیم که بیان کنیم و چون علم باین اسباب فرا رسم کنیم دوایری که
فرض کرده بودیم و قمی کنیم که نقطهٔ احدی الاعتدالین است و نقطهٔ ح از اجزای آن ربع معلوم و بیرون آریم معدل النهار
از قطب او و آن راست دو ربع دایره که بدو نقطهٔ ح بگذرند و ایشان ح ط ر ه ل اند پس نسبت جیب قوس ط ح و آن
جیب کل میلست بجیب قوس ح ر و آن جیب تمام آنست موافق باشد از نسبت جیب ط ه و آن جیب فضل نصف قوس نهار نقطهٔ ح
بجیب قوس ه ل و از نصف جیب قوس ل ه و آن جیب میل نقطهٔ ح بجیب قوس ح ر و آن
تمام آنست و جنبند قوس ح ل معلوم باشد و چون نسبت جیب قوس ط ه بجیب قوس ه ل
نسبتی واحده است در سایر آفاق و قوس ه ل ابدا فضل است میان مطالع در کرهٔ مستقیمه
و مطالع در کره باید پس بدانیم از ان مطالع هر کدام قوس که خواستیم از ین ربع و چون مطالع
ربع واحد باشند مطالع ارباع ثلثه باقیه معلوم باشد **و در اشیای جزوی که از مطالع دانسته**
و چون دانستیم انچه تقدیم کردیم سهل شود که وضع کنیم جدولی مطالع را از برای هر کدام اقلیم که خواهیم و از ان بدانیم معانی که متعلق باشد
بآن و از ان جمله آنست که چون خواهیم که قوس النهار را بشناسیم فرا گیریم مطالع ما بین جزوی شمس و نظیر آن و اگر قوس اللیل خواهیم

فرا گیریم مطالع ما بین نظیر جزو شمس و جزو شمس و هر کدام را که فرا گیریم اگر قسمت کنیم آنرا بر پانزده بیرون آید مارا ساعات معتدله
و اگر قسمت کنیم بر دوازده بیرون آید مارا ازمان ساعات و بدرستی ازمان ساعات را بوجهی دیگر بدانند و آن اینست که فرا
گیریم فضل میان جمله مطالع در کره مستقیمه و میان جمله آن در ان افق اما بنهار آنچه بازای جزو شمس است و اما بلیل آنچه بازاء
جزو مقابل اوست پس سدس آنرا فرا گیریم و زیادت کنیم بر پانزده اگر شمس شمالی باشد از نصف النهار و نقصان کنیم از پانزده
اگر جنوبی باشد آنچه حاصل شود ازمان ساعات مقصوده باشد و هرگاه که ساعاتی زمانی معلوم باشد و خواهیم که انرا ساعات
معتدله کنیم انرا در ازمان ساعات آن وقت بزنیم و آنچه مجتمع شود بر پانزده قسمت کنیم آنچه بیرون آید ساعات معتدله باشد
در ان وقت را و اگر مارا ساعاتی معتدل معلوم باشد و خواهیم که آنرا ساعاتی زمانی کنیم انرا در پانزده زنیم و آنچه مجتمع شود قسمت
کنیم انرا بر ازمان ساعات آن وقت آنچه بیرون آید ساعات زمانی باشد در ان وقت را و اگر مارا ساعاتی زمانی معلوم
باشد از لیلی یا نهاری و خواهیم که جزو طالع را بدانیم ضرب کنیم عدد ساعات را اما از نهار آنچه از طلوع شمس باشد و اما از لیل
آنچه از غروب او باشد در ازمان ساعاتی که نظایر باشند انرا و القا کنیم آنچه مجتمع شد اما از برای نهار با آنکه ابتدا کنیم از جزو شمس
و اما از برای لیل از جزو مقابل او بر توالی بروج بحسب مطالع آن افق پس آنجا که برسد آن جزو طالع باشد و اگر خواهیم که جزو
متوسط سما را بدانیم ضرب کنیم ساعات زمانی را که از نصف نهار یوم ماضی است تا آن وقت در ازمان ساعاتی که نظایر ایشانند
آنچه مجتمع شود بیفزاییم انرا با آنکه ابتدا کنیم از جزو شمس بر توالی بروج بحسب مطالع در کره مستقیمه پس آنجا که برسد آن جزو متوسط
باشد سما را و اگر جزو طالع معلوم باشد و خواهیم که جزو متوسط سما را بدانیم ضرب کنیم ساعات زمانی را که از نصف نهار یوم ماضی است
تا آن وقت در ازمان ساعاتی که نظایر ایشانند آنچه مجتمع شود بیفزاییم انرا با آنکه ابتدا کنیم از جزو شمس بر توالی بروج بحسب مطالع در کره
مستقیمه پس آنجا که برسد آن جزو متوسط باشد سما را و اگر جزو طالع معلوم باشد و خواهیم که جزو متوسط سما را بدانیم فرض کنیم اگر یوم
بازای جزو طالع است از جمله مطالع در ان افق و نقصان کنیم از ان اجزاء آنچه باقی فرا گیریم آنچه بازای آن باشد از جمله
مطالع در کره مستقیمه و زیادت کنیم بر ان اجزاء که آن جزو متوسط سما باشد در ان وقت و اگر جزو متوسط سما معلوم باشد و خواهیم
که جزو طالع بدانیم فرض کنیم اگر یوم آنچه بازای جزو متوسط سماست از جمله مطالع در کره مستقیمه و زیادت کنیم بر ان اجزاء را آنچه
مجتمع شود فرا گیریم آنچه بازای آن باشد از جمله مطالع در ان افق که آن جزو طالع باشد در ان وقت و از چیزهای روشنست
که انکسانی که تحت دایره واحده باشند از دوایر انصاف نهار آنچه میان موضع میان شمس باشد و نصف النهار از ساعات
معتدله پیش میان متساوی باشد و اما انکسانی که تحت دایره واحده نباشند فضل میان ساعات ایشانکه یاد کردیم مثل
اختلاف ما بین دوایر انصاف نهار ایشان باشد **ج در زوایایی که حادث میشوند از تقاطع دایره بروج و دایره نصف النهار**
باید اولا که بدانند که ما بازاء زاویه قایمه که بر بسیط کره است آن میخواهیم که محیط شود بآن دو قوس از دو دایره عظیمه چون تقاطع ایشان
قطب کند و دایره بعدی رسم کند آنچه ازین دایره میان قوسین افتد بروج آن باشد و میگوییم قولی عام در زوایایی که حادث
میشوند از تقاطع دایره بروج مرکبی از دو دایره دیگر اعنی دایره نصف النهار و دایره افق و دایره که مارست بقطبین افق که ما اختیار
کردیم از هر چهار زاویه که حادث شوند نزد نقطه واحده زاویه شرقی شمالی را از ان چهار او را میخواهیم در جمیع آنچه بعد ازین است
میخواهیم که بیان کنیم که نقطی از دایره بروج که متساویة البعد باشند از احدی نقطتی الاعتدال زاویتین حادثتین را از تقاطع ایشان
بروج و نصف النهار متساوی میگردانند فرض کنیم قوس ا ب از معدل النهار و ب ج از دایره بروج و قوس ح ب ط
متساوی از جهتین نقطه که اعتدالست و بیرون آریم از قطب معدل النهار و آن ز است مدور
نقطه ط و قوس ز ح ح ط پس میگوییم زاویه ح ب ز مساوی زاویه ط ب ز اند
چه اضلاع مثلث ب ط ح مساوی اضلاع مثلث ب ط ل است پس زوایای احدی
از ایشان مساوی زوایای آن دیگر باشند و زاویه ح ب ز مساوی زاویه ط ب ل
اعنی زاویه ز ب ط و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم و میگوییم که هر دو نقطه از دایره بروج
که بعد ایشان از مقطب بعدی واحد باشد آن دو زاویه که نصف النهار احداث کند نزد ایشان متساوی و دو قایمه باشند فقط







کنیم قوس ا ب از دایره بروج و د ب ه از متساوی و ایشان از جهتین نقطه که انقلابست
و بیرون آریم از قطب معدل النهار و آن ز است بدو نقطه ز و ه و قوس ز ه رسم کنیم پس میگوییم
که زاویه ز ب ح مساوی دو قایمه از جمله زاویه ز ب ح مساوی باشند
بجهت آنکه قوس ز ه متساویانند پس زاویه ز ب ح اعنی زاویه ز ب ح
با زاویه ز ه ح مساوی دو قایمه باشند و دیگر فرض کنیم که ا ب ح نصف النهار است
و ا ه ح نصف دایره بروج و نقطه ا احد الانقلابین پس میگوییم
زاویه ه ا ه قایمه است چه رسم کنیم بر قطب ا و بعد ضلع مربع اعنی نصف دایره ه ز ه و روشنست که هر یکی از دو قوس
ا ز ه ه ح بروج دایره است و نقطه ز احد الانقلابین پس قوس ز ه معلوم باشد و آن مقدار
کل میلست و قوس ز ه کل آن معلومست پس زاویه ه ا ز معلوم باشد و او آنست که نزد احد
احد الاعتدالین است و تمام و زاویه قایمه هم معلوم باشد و او آنست که نزد اعتدال دیگرست و دیگر تا نصف النهار
ا ب ح باشد و نصف دایره معدل النهار ا ز ه ح و نصف دایره بروج ب ز ه و نقطه ز احد الاعتدالین و قوس ب ز
معلوم پس میگوییم که زاویه ح ب ز معلومست چه رسم کنیم بر قطب ب و بعد ضلع مربع نصف دایره بروج ط ح پس نسبت
جیب قوس ب ا و آن جیب میل نقطه معلوم است بجیب قوس ا ح و آن جیب تمام است مولف باشد از نسبت جیب
قوس ب ز معلوم بجیب قوس ز ه و آن جیب تمام آنست و از نسبت جیب قوس ه ح
و آن جیب کلیت پس قوس ه ط معلوم باشد و او موتر زاویه ح ب ط است پس آن
زاویه معلوم باشد و روشنست که این زاویه متساوی زاویه باشد که حادث شده
باشد نزد نقطه او که بعد او از نقطه ز حایلی او مثل بعد نقطه باشد از ان و هر یکی از دو
زاویه که بعد ایشان از اعتدال دیگر مثل بعد آن دو نقطه باشد از ان اعتدال هم معلوم اند
چه هر یکی از ایشان با طرفه او از ان فرکه تمام دو زاویه قایمه است و بمثل این مسلک بدانیم سایر زوایا که از تقاطع
ایشان حادث شود و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم **د در زوایایی که حادث شوند از تقاطع دایره بروج و دایره**
افق اما علم باین زوایا اسهلست از علم زوایای باقیه و باید که بدانند که این زوایا در کره مستقیمه آن زوایاست که علم باین
از پیش رفت و اما در کره مایله میگوییم اولا که هر دو نقطه از دایره بروج که متساوی البعد باشند از احدی نقطتی الاعتدالین آن
دو زاویه که افق احداث کند نزد ایشان متساوی باشند تا دایره نصف النهار ا ب ح و دایره افق
ب ه و نصف دایره معدل النهار ا ه ح و هر یکی از دو نقطه ز ط از احد الاعتدالین و تا بعد زوایا ایشان و دو قوس
ح ط ط ه ه م از دایره بروج بر وجهی که قوس ح ط ه ل از ایشان متساوی باشند پس میگوییم دو زاویه ح ط ه ط ه م
متساوی اند چه مثلث ح ط ه ه ط ل متساوی الاضلاع اند پس زوایای ایشان متساوی
باشند و زاویه ح ط ه ه ط ل متساوی و باقی ماند زاویه ح ط ه ه ط م متساوی
و میگوییم که هر دو نقطه متقابل از دایره بروج زاویه شرقی یکی از ایشان با زاویه غربی آن
دیگر متساوی دو قایمه باشند فرض کنیم که دایره افق ا ب ح است و دایره بروج ا د ح
و متقاطع اند بر دو نقطه ا ح پس کرده ایم که ز ح و ز ا مجموع مثل دو زاویه قایمه باشند و این

جه زاویه ر ا د مثل زاویه ر ح د است و زاویه ر ا د با زاویه د ا ه متساوی دو قایمه است و بدرستی که لازم آید از انچه
گفتیم که هرگاه که زوایای شرقی از احد نصفی دایرة البروج که چون الاعتدالین است معلوم
باشد زوایای شرقی تمام دایره هم معلوم باشد و همچنین زوایای غربی از ان
هر دو نصف دایره هم معلوم باشد بخواهیم که بیان کنیم که چگونه بدانیم دو زاویه که
الاعتدالین باشند در ناحیه شرقی در افقی معلوم تا دایرهٔ نصف النهار ا ب ح باشد و نصف دایرهٔ افق شرقی ا ه د و
ربع دایرهٔ معدل النهار ه ر و هر دو قوس ه ب اعتدال قریبی باشد و از قوس ه ح اعتدال
ربعی پس نقطهٔ ب انقلاب شتوی باشد و نقطهٔ ح انقلاب صیفی و قوس د ر معلوم باشد
و آن تمام ارتفاع قطب است و هر یکی از دو قوس ب ر ر ح کل میل است و معلوم پس
هر یک از دو قوس ب د د ح هم معلوم باشد و زاویه ب د ح که نزد اعتدال ربعی است
معلومست و زاویه د ه ب نزد اعتدال خریفی است معلوم است و این است که خواستیم
که بیان کنیم و میخواهیم که بیان کنیم که چگونه بدانیم زاویه شرقی که نزد نقطهٔ معلوم باشد از دایرهٔ بروج در افق معلوم تا نصف النهار
دایرهٔ ا ب ح باشد و نصف دایرهٔ افق شرقی ب ه د و نصف دایرهٔ بروج ا ه ح و نقطهٔ ا از بروج افق معلوم پس
میگوییم که زاویه د ه ح معلومست چه رسم کنیم بر قطب د و بعد ضلع مربع قطعهٔ دایرهٔ بروج ط
قوس ا ه ب ه د باشد بر دو نقطهٔ ح ط و رسانیم که هر یکی از دو قوس د ح ر
ربع ط ح ربع دایره است چه قوس ب ه ط محفوظست بر انقلاب هر دو دایره نشان تا
و بجهت انکه جزوی که متوسط سماست تحت الارض معلوم و آن نقطهٔ ح است بعد او از
معدل النهار هم معلوم باشد و همچنین بعد نقطهٔ ر و آن قطب افق است از و معلومست پس
قوس ح ر معلوم باشد و بجهت انکه نسبت جیب قوس ح د و آن جیب تام قوس ح ر معلوم
معلوم است بجیب قوس د ر و آن جیب کلیت موافقست از نسبت قوس ح د
باین جزو متوسط سماست تحت الارض و جزوی که در افق است بجیب قوس ح ح و آن
از نسبت جیب قوس ح ط بجیب قوس ر ط و ان جیب کلی است پس قوس
ح ط معلوم باشد و او موتر
زاویه ط ح ح است پس او نیز معلوم باشد و این است که خواستیم که بیان کنیم

در زوایای که حادث شوند از تقاطع دایرهٔ بروج و دایرهٔ که مار باشد بر قطب افق

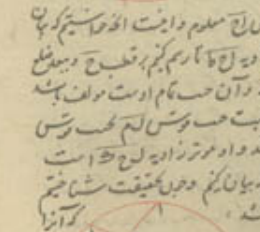
و از انها که باید که بدانند تا علم ان زوایا مقدار قوسی است که
میان سمت راس باشد و میان تقاطع دایرهٔ بروج و دایرهٔ که مار باشد بر قطب افق و اول بیان کنیم که هر دو نقطه از
دایرة البروج که متساوی البعد باشند از احد الاعتدالین و آن دو زمان که میان ایشان هر دو است و میان دایرهٔ
نصف النهار از دو جانب او متساوی باشند آن دو قوس که میان ایشان هر دو است و میان سمت راس هم
متساوی باشند و آن دو زاویه که حادث باشند نزد ایشان مساوی دو قایمه باشند
تا قوس ا ب ح از دایرهٔ نصف النهار باشد و نقطهٔ ب از ان سمت الراس و نقطهٔ ح
قطب معدل النهار و دو قوس ا ه ح ا ح از دایرهٔ بروج بروجی که بعد دو نقطهٔ
د ر از احد الاعتدالین و از قوس ا ب ح هم متساوی باشد و بیرون آریم بایشان
دو قوس ب د ب ر پس میگوییم که ایشان متساوی اند و دو زاویه ب د ه ب ر ا
متساوی دو قایمه چه بیرون آریم بایشان دو قوس ح د ح ر و رسانیم که ایشان متساوی اند و همچنین دو
زاویه ب ح د ب ح ر و ضلع ب ح مشترکست پس قاعدهٔ ب د مثل قاعدهٔ ب ر باشد و زاویه ب ح د مثل زاویه
ب ح ر و دو زاویه ح د ه ح ر ا متساوی دو قایمه اند پس ب د ه ب ر ا متساوی دو قایمه باشند و این است که خواستیم
که بیان کنیم و چون نقطهٔ از دایرهٔ بروج بادی شرقی باشد و بادی غربی از دایرهٔ نصف النهار و بعد او از جنبی نصف النهار

متساوی

متساوی آن دو قوس که میان ایشان و میان سمت الراس باشد در ان دو وقت متساوی باشند و دو زاویه
که حادث باشند نزد آن نقطهٔ منصف زاویه باشد که حادث شود از تقاطع دایرهٔ بروج و نصف النهار هرگاه که اتفاق افتد
که متوسط هر سمار در ان دو وقت مانالی باشد یا جنوبی از سمت الراس تا قوس ا ح د
از دایرهٔ نصف النهار باشد و ح از ان سمت الراس و قطب نقطهٔ د و دو قوس
ا د ر ب ح ط از دایرهٔ بروج بر ان وجه که نقطهٔ د و نقطهٔ ح که هر دو نقطهٔ واحده است
بعد ایشان از جنبین قوس ا ب ح د متساوی باشد و بیرون بریم بایشان دو قوس
ح د ح ح پس میگوییم که ایشان متساوی باشند و دو زاویه ح د ر ح ح ب منصف زاویه
ح د ر باشد چون د و نقطهٔ ا ب که متوسط سما اند در ان دو وقت هر دو جنوبی باشد از نقطهٔ ح چه قوس ح د ح ح
بیرون اریم و رسانیم که مثلث ح د ه ح ح ه متساوی الاضلاع و الزوایا اند پس قوس ح د ح ح متساوی باشند
و زاویه ح د ه و ح ح ه همچنین و زاویه ح د ه را و زاویه ح ح ب است پس جمیع زاویه ب ح ب مثل هر دو زاویه
ح د ر ح د ه ط باشد و ازین جهت جمیع زاویه ب ح ب ط د ر منصف زاویه ح د ر باشد و اینست انچه خواستیم
که بیان کنیم و چون نقطهٔ ا جنوبی باشد از نقطهٔ ح و نقطهٔ ب شمالی از ان در
هر دو وقت جمیع زاویه ح د ر ب ح ب زیادت شوند بر دو زاویه قایمه و
بنصف زاویه ح د ر چه زاویه ح ح ا اعنی زاویه ح د ه با زاویه ح ح ل
مثل دو قایمه است و زاویه ح د ر زاویه ح ح ب است پس جمیع زاویه ح د ر
ب ح ب اعظم باشد از دو زاویه ح د ه ح ح ل که هر دو مثل دو قایمه اند
بنصف زاویه ح د ر و چون نقطهٔ ا شمالی باشد از نقطهٔ ح و نقطهٔ ب جنوبی از ان در وقتین جمیع زاویه ح ح ب
ط د ر ناقص شوند از منصف زاویه ح د ر مثل دو زاویه قایمه چه زاویه ح ح ب ط د ر ناقص میشوند از دو زاویه
ب ح ب ح د ر اعنی منصف زاویه ح د ر بزاویه ح ح د و زاویه ح ح د است پس دو زاویه
ح ح ب ط د ر ناقص شوند از منصف زاویه ح د ر بدو زاویه ح د ه ط که مثل
دو قایمه اند و اینست انچه خواستیم که بیان کنیم و چون این ارشی رفت بدرستی
که سهل شود که بشناسیم مقادیر زوایایی که حادث باشند از تقاطع این دو دایره
و بدانیم وقتی که میان سمت راس باشد و میان هر نقطهٔ معلوم از دایرة البروج
هرگاه که این نقطه با نقطهٔ تقاطع متوسط سما باشد یا بر افق تا دایرهٔ نصف النهار
ا ب ح د باشد و نصف دایرهٔ افق ب ه د و نصف دایرهٔ بروج ر ح و نقطهٔ ر از و معلوم و متوسط سما راس پس
اگر دایرهٔ مارهٔ بنقطهٔ ا که سمت راس است بنقطهٔ ر هم بگذرد زاویه ا ر ه معلوم باشد چه او از تقاطع دایرهٔ بروج و
نصف النهار است و قوس ا ر هم معلوم باشد و اگر نقطهٔ ا از دایرهٔ بروج
بر افق معلوم باشد و توهم کنیم باز زاویه ا ه د قایمه و زاویه ر ح ح معلومست پس
زاویه ا ح ح معلوم باشد و این است که خواستیم که بیان کنیم و روشن شود
انچه که ما چون زوایای شرقی را بدانیم که حادث باشند از تقاطع نصف دایرهٔ
بروج که چون الاعتدالین است و دایرهٔ که مار باشد بر قطب افق و بدانیم
که میان سمت راس و نقطهٔ معلوم است زود باشد که بدانیم زوایای غربی
وقتی حادثه را از اجزای این نصف و همچنین بدانیم زوایا وقتی حادثه را از اجزای نصف دیگر از ناحیت شرقی و غربی از
نصف النهار و از پی آن رود که بیان کنیم که چگونه بدانیم در افق معلوم قوسی که میان سمت الراس باشد و میان نقطهٔ
معلوم از دایرة البروج چون از ان بعد آن نقطه از دایرهٔ نصف النهار معلوم باشد تا دایرهٔ نصف النهار ا ب ح د

باشد ونصف دایرهٔ افق ب ه د ونصف ج ح ط ونقطهٔ ج از ان معلوم وبعد

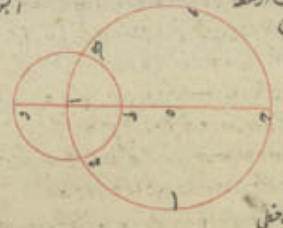
دایرهٔ نصف النهار مبتدا قوس ج ر پس نقطهٔ ر معلوم باشد ونقطهٔ ط هم
معلومست وبیرون آریم از نقطهٔ آ که سمت الراس است قوسی که بنقطهٔ ج بگذرد و
آن قوس ج ه د است پس میگوییم که قوس ج ه معلومست چه قوس آ ر
معلومست چه بعد هریکی از دو نقطهٔ آ ر از معدل النهار معلومست ونسبت
جیب قوس ر ت معلوم بجیب قوس ت آ و آن جیب کلی است مولف باشد
از نسبت قوس ر ط معلوم بجیب قوس ط ج معلوم و از نسبت جیب قوس ج ه
بجیب قوس ه آ و آن جیب کلیست پس قوس ه ج معلوم باشد وباقی ماند قوس ج آ معلوم و این است آنچه خواستیم که بیان
کنیم واگر خواهیم که بدانیم زاویه را که حادث شده باشد از خطوط ایشان اعنی زاویهٔ ج آ ما تا رسم کنیم قطب ج وبعد ضلع
مربع نقطهٔ دایرهٔ ط ل م پس دیگر نسبت جیب قوس ه ج معلوم بجیب قوس ه ط و آن جیب تمام او است مولف باشد
از نسبت جیب قوس ج ط معلوم بجیب قوس ط ل و او جیب تمام آنست و از نسبت جیب قوس ل م بجیب قوس
م ط و آن جیب کلیست پس قوس م ل معلوم باشد و قوس ل ط باقی معلوم ماند و او موتر زاویهٔ ل ج ط است
پس او معلوم باشد و همچنین زاویهٔ ج ط معلوم باشد و این آنست که خواستیم که بیان کنیم و چون بحقیقت مشتاق شدیم
مقادیر زوایا وقتی که یاد کردیم هر که ام جبزو را که خواهیم در مرافق باشد پس فلک باشد



که آنرا
جدا اول نیم بجهت هریکی از اقالیم و بدانیم از انجا معانی که محتاج شوند بآنها در امور
جزوی که بعد اینجا بیاید بر ان وجه که نزدیک اجزای دایرهٔ البروج در جدا اول برج برج
کنیم و چنان کنیم که جزوی شرقی باشد از دایرهٔ نصف النهار و چون غربی باشد از ان
ذکر کنیم در اول از جدا اول عدد ساعاتی که میان راس آن برج است و دایرهٔ
نصف النهار و در ثانی مقادیر قوسی که میان سمت راس باشد و راس آن برج است
و در ثالث مقادیر زوایا چون شرقی باشند و در رابع مقادیر آن چون غربی باشند و از اینجا که ثانی آنست که قدیم کردیم
هر دو مختلف باشند ما ذکر کردیم انچه میان این دو دایره است از اجزای معدل النهار و زیادت کنیم از ایراد
ساعات معلوم یا نقصان کنیم آنرا از انها اما اگر افق که میخواهیم که ساعات را در ان بدانیم شرقی باشد آنچه حاصل
شود آن ساعاتی باشد که خواسته باشیم آنرا و این آخر مقالت دوم است از مجسطی **مقالت از فن دوم از**
جلد چهارم که در علم ریاضی است پنج بابست و نوزده شکل **در مقدار زمانی سال شمسی** اما چون علم باینچه عارض
میشود در اقالیم مسکونه و ما بعد آن از پیش رفت ما بیان کنیم اکنون انچه محقق است بحرکات افتاب چه او غایت
حرکات که اکب بابیه است و اول تقدیم سوفت مقدار زمان سنهٔ او کنیم و کوییم این زمان آن زمانست که چون
شمس ابتدا کند در ان بحرکت خویش از نقطهٔ ثابته از فلک البروج بر اتصال برود و عود کند بآن نقطهٔ اول نقطهٔ
که استعمال کند در انکه تحدید زمان سنه بآن کند یکی از نقطهٔ برج است که اعتدال ربیعی و انقلابین است اما بحسب مبادی
قبلی و آن از مبدا او بودن آفتاب بر افق یا در وسط السماء تا عودت او بآن ما از قبل طول لیل و نهار تا غایه شود مثل
ان حال و همچنان بحسب مبادی طبیعی و آن از حالتی باشد از اکه تعلق بآفتاب دارد و مثل آن حالت پس مانی باید
وقتی که اولی باشد بانکه او را استعمال کند از میان اوقات غیر انکه یاد کردیم و اما مقدار این زمان متساویست
اجزا انکه زیادت شود یکبار و ناقص شود دیگر بار و او در سنین قلیلهٔ العدد در نمیگذرد از سیصد و شصت و پنج روز و
پنج روزی بقی محسوس لکن چون زمان دراز شود و عدد سنین بسیار گردد ناقص شود از انچه واجبست بحسب ان مقدار
در سیصد سال یک روز این بر وجه مقایسه روشن شده است میان عدت اعصادی که قدما را بوده است مراصد الیه

واقلابین را چه زمان چون دراز شود چنین از صدین ظاهر شود آن زلل که بوده است و سنهٔ واحده را مقداری
رسد که بر عدد آن مدت منقسم شود و چنین واجب باشد که مقدار سنهٔ شمسی سیصد و شصت و پنج روز باشد
و ربع روزی الا جزوی از سیصد جزو از روزی و هرگاه که قسمت کنند بر ین عدد اجزای دایره را انچه مردن آید مقدار
حرکت افتاب باشد در یکروز چون تضعیف کنند آنرا بایام شهر واحد و سنهٔ واحده که سیصد و شصت و پنج روز است
و غیر آن از عدد سنین حرکت وسطی افتاب در ان مدت معلوم باشد و چون از بهر آن جدولی سازیم زود
باشد که از ان بدانیم میرات وسطی او در هر وقت **ب در اصولی که وضع کند بجهت حرکت مستوی کواکب**
باشد بایه اولا که ما بدانیم که جمیع حرکات کواکب مستویست در افلاک ایشان و احداث میکنند در ازمان متساوی زوایا
متساویه را نزد مراکز ایشان و انچه ظاهر میشود ما را از اختلاف حرکات ایشان بجهت آنست که احداث میکنند در
ازمان متساوی زوایای مختلفه را نزد ابصار ما و این خالی نباشد از انکه حرکت او در دایره باشد که مرکز او خارج
باشد از ابصار ما و او محیط باشد بما و آنرا فلک خارج مرکز گویند یا انکه حرکت او بر دایره باشد که محیط نباشد بما و آنرا فلک
تدویر خوانند الا انکه مرکز او حرکت کند در دایره که مرکز او نزد ابصار ما باشد یا بر جهتی دیگر باشد ثالث مرکب ازین
دو جهت الا انکه شمس اکتفا می توان کرد بیکی ازین دو جهت غیر انکه مرکب شود از ایشان چه ارصاد شمس ما را جز یک
اختلاف نمی نماید او را و چون حرکت میکند شمس در هر جزوی از اجزای فلک البروج حرکت صنوی یا عطلی یا یکی از
دو سطی و عود میکند بمثل آن حرکت در ان جزو بعینه دلالت کرد این بر انکه حرکت او در فلک تدویر مساوی باشد
در سرعت و حرکت مرکز تدویر را چون مرکز برج و از جهت انچه گفتیم از عودات میرات بنقطهٔ بعیانها از دایرهٔ برج
واجب شود هم که مرکز فلکی که محیط است بما ثابت باشد و سبیل در جمیع انچه استعمال میکنیم انرا ازین دو جهت سبیلی واحد است
چون ملازمت شرایطی کنیم که زود باشد که در ما بعد میخواهیم که بیان کنیم که حرکات مستوی کواکب چون در فلک خارج
مرکز باشد در ازمان متساوی حرکت مختلف چند فرض کنیم دایرهٔ ا ب ج بر مرکز ه و قطر ا ه د

و در
بر دو بعد تا ابعد بعد نقطهٔ آ باشد و اقرب قرب نقطهٔ و فرض کنیم که کوکب بحرکت مستویه
قوس ا ب ج د متساوی قطع کرد و قطع ایشان در دو زمان متساوی کرده باشد
پس میگوییم ان دو حرکت ما را نزد نقطهٔ مختلف ظاهر شود چه وصل کنیم خطوط ه ب
ه ج ه د پس زاویهٔ ا ب ه اصغر باشد از هریکی از دو زاویه ا ب ج و ه د و متساوی
و زاویهٔ
جزو اعظم است از هریکی از ایشان و اما حرکات مستوی کواکب در فلک تدویر هم در ازمان متساوی حرکات
مختلف چند الا انکه حرکات بطی ایشان در بعد ابعد چند جا که در فلک البروج خارج مرکز هرگاه که حرکت کوکب بخلاف
جهتی باشد که مرکز فلک تدویر حرکت کند بآن جهت و اما اگر هر دو حرکت بجهت واحده باشد حرکت سریعه را در
ابعد بعد چند و این روشن شود ازین اصل موضوع و او آنست که چون حرکت کند فلک تدویر که ج ح ط است
بحرکت مستویه خویش بر دایرهٔ ا ب ج د که مرکز او مرکز فلک البروج است از نقطهٔ



آ بعوی
نقطهٔ ب و کوکب نزدیکی از او و نقطهٔ ر باشد فرقی نباشد میان
موضع او که او را در ان چند و میان موضع مرکز فلک تدویر لکن
اگر کوکب نقطهٔ دیگر کرده چون نقطهٔ ح گمان برند باو که حرکت او
اسرع است از حرکت مستویه او بعد از قوس ا ج و اگر نقطهٔ
ط کرده گمان برند باو که حرکت او ابطا است از حرکت مستویه او
بمقدار قوس ا ط اما انکه هیچ فرقی نیست میان هریکی ازین دو
وجه روشن شود ما را بعد از انکه در صورت خروج از مرکز نسبت خطی
که بین المرکزین باشد بنصف قطر فلک خارج مرکز چون نسبت نصف قطر فلک تدویر باشد بنصف قطر فلکی که بران

میگردد و دیگر باید که حرکت فلک خارج مرکز بر توالی بروج باشد و مساوی حرکت فلک تدویر هرگاه هر دو حرکت در
ازمان متساوی باشد و با آن حرکت هر یکی از ایشان مساوی حرکت کوکب باشد در فلک تدویر و حرکت او در تدویر نزد
ابعد بُعد بر خلاف توالی بروج باشد و چون علم بآن آمدیش رفت ما میگوییم بدرستی که اعظم اختلافی که میان حرکت
مستوی است و میان حرکتی که کوکب را هست بر هر یکی از این دو جهت نزد نقطه باشد که بعد او بر دو بیت از ابعد بُعد بروج
دایره باشد و زمانی که از نقطه ابعد بعد باشد تا نقطه سیر وسط اعظم باشد از زمانی که از این نقطه باشد با نقطه اقرب قرب
فرض کنیم اولا که فلک خارج مرکز اب جد است حول مرکز ه و قطر اه جد و نقطه ر مرکز فلک بروج و فرض کنیم که خطوط رد بر آن
گذرد و بر زوایای قایمه و کوکب چون نزد هر یکی از دو نقطه د باشد ظاهر شود که بعد او از نقطه ابعد بروج دایره است
پس میگوییم که اعظم اختلاف بین الحرکتین نزد دو نقطه د باشد چه وصل کنیم خطوط ه د
پس زاویه اهد موتر او باشد قوس حرکتی که می چند حرکت مستوی و زاویه ارب
موتر او باشد قوس حرکتی که می چند و اختلافی که میان ایشان است زاویه ه ر ب
و میگوییم که حکمی نیست که بر محیط این دایره زاویه باشد که خط ه ر موتر آن باشد
و اعظم باشد از هر یکی از دو زاویه ه ر د و ر چه اگر ممکن باشد فرض کنیم که نزد
دو نقطه ط ک باشد دو زاویه ه ط ر ه ک ر و خطوط ط ه ک ه و وصل کنیم پس زاویه ط ه ر
اعظم باشد از ه ط ر و زاویه ه ک ر و ه ط د متساویان اند و چنین زاویه ه د ر اعظم باشد از زاویه ه ط ر و دیگر بجهت
آنکه زاویه ه ک ر اعظم است از زاویه ه ط ر و زاویه ه ک ط متساویانند پس زاویه ه د ر اعظم باشد از
زاویه ه ط ر و ممکن نباشد که بر محیط این دایره زوایای باشد اعظم از هر یکی از دو زاویه که نزد دو نقطه د باشد
و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم و اینجا روشن شد که زمانی که از نزد نقطه ا است تا نقطه اعظم است از زمانی که
از نقطه ب است با نقطه ج نصف اعظم اختلاف بین الحرکتین اعنی زاویه ه ب ر و دیگر آنرا بیان کنیم بجهت فلک
تدویر باینکه فرض کنیم که دایره اب جد حول مرکز ه دایره ایست که مرکز ابعد بُعد است بروج دایره است و بروج و وصل کنیم
و گوییم که قوس فلک تدویر است و اینجا اعظم اختلاف باشد بین الحرکتین بد سح
ه سح مساوی زاویه اهب است موتر او است قوس حرکت مستوی
قوس اب و ح متشابهان اند و زاویه اح موتر او است قوس حرکتی
و اختلافی که میان ایشانست زاویه ب ه ح است و او اعظم اختلافست
بین الحرکتین و زاویه اح ه ب است پس زاویه ب ه ح ه ب است
ده ر روشن شود که قوس ب د شبیه است بقوس ح ح و قوس ح ح
فضل قوس ه ح ح است بر ربع دایره و نقصان قوس ح ح از آن و اینست
آنچه خواستیم که بیان کنیم و اما در حرکات جوزی بر هر دو جهت جمیعا هم امری واحد
لازم آید یعنی زمان حرکت در یکی از ایشان مثل زمان حرکت باشد در آن دیگر و اختلاف بین الحرکتین متساوی باشد
در هر یکی از ایشان فرض کنیم دایره که مرکز او مرکز فلک بروج است بر آن اب ج حول مرکز ه و فلک خارج مرکز مساوی
او ه ح حول مرکز ط و قطری که مارست بمرکز ایشان هر دو بنقطه ه که ابعد بُعد است خط
ه ا ط ح ج و فلک تدویر ر ک که مرکز او نقطه است و نصف قطر او مثل ط د
و خطوط ب ط و وصل کنیم و گوییم که کوکب ابدا بر نقطه ر باشد بر جهتین جمیعا چون
حرکت کند در ایشان هر دو در ازمان متساوی قسی متشابهه چه وصل کنیم خطوط ط ر
ب ر د پس بب ط و ط ر متوازی الاضلاع باشد و زوایای ه ط ر او ب
ب ط متساوی بر مراکز نه پس قسی ا ر ر ط ا ب متشابه باشند و چنین کوکب بنقطه

رانند

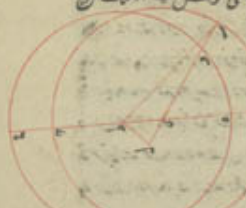
رانند در ازمان متساوی و چنین که او قطع کرده است از فلک البروج قوسی واحده بر هر دو جهت جمیعا و آن قوس
ا ب است و روشن شد دیگر که اختلاف بین الحرکتین متساوی است در هر یکی از ایشان چه مقدار اختلاف بجهت
فلک خارج مرکز زاویه ه ر ط است و بجهت فلک تدویر زاویه ب د ر و ایشان متساویانند و این است آنچه
خواستیم که بیان کنیم اما چون روشن شد که آنچه لازم می آید در حرکات جوزی در هر دو وجه جمیعا امری واحد است و تحقیق
که نسب متشابه باشد و مقادیر متساوی بدانکه آن بعینه هم لازم آید اگر نسب متشابه باشد فقط و مقادیر در آن غیر
متساوی فرض کنیم دایره که مرکز او مرکز فلک تدویر که نقطه است بر وجهت اب ج چون مرکز ه بر قطر او که مارست
بابعد بُعد اه ج و فرض کنیم که مرکز فلک تدویر که نقطه است قطع قوس اب است و کوکب قطع قوس ه ر پس
او شبیه باشد بقوس اب است چون ازمان عودتین در ایشان هر دو متساوی باشد و وصل کنیم خطوط ب ه ب ر ر د
و چنین کوکب را بر خط ه ر چند پس میگوییم که او را ابدا برین خط چند خواه فلک خارج
مرکز اعظم باشد از دایره اب ج و خواه اصغر از آن اکنون فرض کنیم فلکی اعظم و آن ح ط
حول مرکز ه و فلکی اصغر و آن ل م است چون مرکز م و بیرون آریم خط ه و ط ا و ح و وصل
کنیم خطوط ه م م ح و بجهت آنکه نسبت ه ب ب ر چون نسبت ط ه است بقطر ه ح و چون نسبت
ه م م ح و زاویه ب ر ه م و م متساوی پس زوایای مثلثات ثلث متساوی باشند
و زوایای ب ه ر ر ط ه ح م م متساوی پس خطوط ب م م ط ه متوازی باشند
و از آنجهت زوایای ا و ب ا م م ا ه ط متساوی باشند و ایشان بر مراکزند
پس قسی اب ل م ح ط متشابه باشند و چنین کوکب قطع کند از دو قوس
ح ط ل م کند در زمانی که متساوی باشد زمانی را که قطع کند کوکب و فلک تدویر
هر یکی را از آن دو قوس اب ه ر و او را ابدا بر خط ه ر چند و اینست آنچه
خواستیم که بیان کنیم و بحقیقت عارض میشود و دیگر آنکه هرگاه کوکب را چنین که قطع کرده باشد دو قوس متساوی از
ابعد بُعد و اقرب قرب اختلافی که لازم آید بین الحرکتین متساوی باشد در وقتین جمیعا
از آن دو جهت فرض کنیم اولا بر جهت فلک خارج مرکز دایره اب ج و حول مرکز
ه و قطر او مارست بابعد بُعد اه ج و نقطه ر نزد مرکز فلک بروج بگذرانیم بر آن خط
ب ر د هر چگونه که اتفاق افتد و چنین فرض کنیم خط ب ه د پس هر یکی از دو زاویه ارب
ه ر د متساوی از آن سیری باشد که چنین از ابعد بُعد و اقرب قرب و اختلافی که میان
ایشانست و میان هر یکی از دو زاویه اه ب ج ه د که از آن سیر مستوی است اختلافی واحد است اعنی هر یکی از
دو زاویه ه ر ب ه ر د متساوی و اما بر جهت فلک تدویر فرض کنیم که اب ج حول مرکز ه و دایره است
او مرکز فلک بروج است و فلک تدویر ه ح حول مرکز او بیرون آریم خط ه ب ر ب ر د هر چگونه که
اتفاق افتد و چنین فرض کنیم خط ا ر ا ح پس هر یکی از دو زاویه ا ح ر ا ح ر متساوی مر سیر راست
که او را چنین از ابعد بُعد و اقرب قرب چه اختلاف میان هر یکی از ایشان و میان هر یکی
از دو زاویه ه ا ر ه ا ح که سیر مستوی را اند اختلافی واحد است اعنی زاویه ا ح و اینست آنچه
خواستیم که بیان کنیم **د در آنچه ظاهر میشود از اختلاف حرکت** و چون دانستیم آنچه مقدم کردیم باید که ابتدا
آن کنیم بقولی در اختلاف حرکت شمس چه او یکی است چه مالی بایم که زمانی که در حرکت وسطی اوست با حرکت وسطی
او اطولست ابدا از زمانی که در حرکت وسطی اوست با حرکت علی او و آن موافق است که امر او جاری باشد
بر هر یکی از جهتین جمیعا الا آنچه با ضد آن اقربست آنست که از بر جهت فلک خارج مرکز کند چه او ابطاء
و بحرکتی واحده تمام میشود و چون مقدم در معنی آن بود که بیان کنیم اولا مقدار خروج مرکز دایره او از مرکز فلک البروج

وجه ایم دیگر که بر کدام نقطه از فلک البروج چند اجند بعد از فلک خارج مرکز او پس ما انرا بیان کنیم بدین کونه فرض کنیم
که دایره فلک البروج اب ج د است حول مرکز ه و دو قطر او که اج ب د اند متقاطع بر زوایای قایمه و فرض کنیم که نقطه
ا اعند الاوج است و نقطه ب انقلاب صیفی و نقطه ج اعتدال خریفی و نقطه د انقلاب شتوی و چون بدرستی یافتیم که
زمانی را که در ان آفتاب قطع قوس اب ج کند اکثرست از زمانی که در ان
اد ج کند و زمانی که در ان قطع قوس اب کند اکثرست از زمانی که در ان
قوس ب ج کند اکثرست از زمانی که در ان قطع قوس ج د کند پس مرکز
دایره او چنین میان خط اه و ب اند و فرض کنیم که نقطه ز است و
قوسی کنیم بر ان دایره فلک شمس خارج مرکز و آن طه ک م است و
بیرون آریم دو قطر م س ع ط ف و موازی دو قطر اج ب د و بیرون آریم
دو قوس ه ش ج و ه ت د و وصل کنیم و اخراج کنیم تا تقاطع پس شمس حرکت
در دایره خویش کمتر میکند در ازمان متساوی و او قطع نصف دایره
در زمانی اکثر میکند از انچه در ان قطع نصف دیگر میکند پس واجب باشد که آفتاب از دایره خویش در ان زمان اکثر از نصف آن
قطع کند و آن قوس طه ک است و فضل میان او و میان قوس اب ج معلومست و آن مجموع دو قوس طه ف ع است
و هم بدین وجه فضل میان قوس اب طه معلومست و آن مجموع دو قوس طه ف ع است و هم بدین وجه هه ش است و چنین
هر یک از ایشان معلوم باشد و جیبهای ایشان هم معلوم باشند و ایشان هر دو مثل دو خط ه س ه ز اند و زاویه ه س ز قایمه
پس خط ه ز معلوم الصوره است پس قوس ج ز از فلک البروج معلوم باشد و نقطه ز معلومست پس نقطه ج معلوم باشد و او
آنست که بدان چند اجند بعد را از فلک خارج مرکز او ایست انچه خواستیم که بیانش کنیم و بدرستی از بیان آن میرود که
بدانیم اعظم اختلاف را پس اکنون جمیعا و انکه نزدیکتر ام خط نقطه باشد این اختلاف فرض کنیم اولا بر جهت فلک
خارج مرکز دایره اب ج حول مرکز ه و قطر اد آریم و ب ج وصل کنیم و چون هر یک از دو
خط ه ب ه ج معلومست و زاویه ه ب ج قایمه است پس مثلث ه ب ج معلوم
الصوره باشد پس زاویه ب ج ه معلوم باشد و از اعظم زوایا اختلاف است که
واقع شود نزد نقطه ب و همچنین دیگر زاویه ا ب ج معلوم باشد اعنی قوس ب ز که مسیر مستوی راست
و نقطه ا پس نقطه ا از فلک خارج مرکز معلوم باشد و اما بر جهت
فلک تدویر هم بدین نحو اگر در ان رود چون لب و تا دیر باقی باشند بر حال خویش فرض کنیم که دایره
مرکز فلک بر جهت اب ج باشد حول مرکز ه و فلک تدویر ه ز ح معلوم مرکز ا و بیرون آریم خط
که بر مماس او شود در ا و وصل کنیم و چون هر یک از ا ا ه معلومست و زاویه ا ز ه قایمه است
پس مثلث ا ز ه معلوم الصوره باشد و زاویه ا ز ه معلوم و آن اعظم زوایا اختلاف است که
واقع شود نزد خط ا ز و همچنان دیگر زاویه ه ز ا که مسیر مستوی راست
و نقطه معلومست پس نقطه ز از فلک تدویر معلوم باشد **د در معرفت اختلافات جزوی و اما**
باختلافات بر جهتی جمیعا روشن شود و چون فی از فلک خارج مرکز و فلک تدویر معلوم باشد فرض کنیم اولا بر جهت
فلک خارج مرکز دایره که مرکز
خارج مرکز ه ح حول
و نقطه ابعد بعد ه ا ط
نزد ا ابعد بعد و در
وصل کنیم خط ا ب

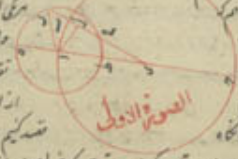
آن مرکز فلک البروج است ج حول مرکز
مرکز ط و قطری که مارست مرکز
و فرض کنیم قوس ه ز در صورت اولی
و ثانیه نزد ا اقرب قرب که معلومست و
خط و قوس ه ط بیرون آریم و زاویه ه ط ز

معلومست پس مثلث ط ه ز معلوم الصوره باشد و ط ه معلومست پس هر یکی از دو خط ه ز ط ه هم معلوم باشد
و ط ز معلومست پس ه ز معلوم باشد و مثلث ز ه ا معلوم الصوره پس زاویه ه ز ا معلوم باشد و آن زاویه
اختلاف است مرقوس ه ز را و همچنان دیگر زاویه ا ه ب معلومست در صورت اولی و ثانیه اعنی قوس ا ب از فلک البروج
و بدرستی که بدانیم دیگر که هرگاه که زاویه
مرکز ام از ایشان که معلوم باشد آن
چه بیرون آریم در مثل صورت
فرض کنیم اولا زاویه ه ک ط مرتبه
و آن زاویه ا ه ب است معلوم
باشد و نسبت ه ط بطال معلوم
پس نسبت ک ط بطر معلوم باشد

حرکت مراتب زاویه اختلاف
دو زاویه باقی هم معلوم باشند
مقدمه محدود طال و
در صورت اولی و ثانیه
پس مثلث ه ط ل معلوم الصوره
باشد و بطر هم معلومست
و زاویه ل ط ر قایمه است پس مثلث



ل ط ر معلوم الصوره باشد و زاویه ط ر ل که زاویه اختلاف مرقوس ه ز را معلوم و همچنان دیگر زاویه ه ط ا
اعنی قوس ه ز از فلک خارج مرکز معلوم باشد و اما اگر زاویه ط ر ط معلوم باشد روشن شود هم که هر یکی از دو خط
زاویه ا ب ه ط در صورت اولی و ثانیه معلوم باشند و دیگر فرض کنیم بر جهت فلک تدویر دایره که مرکز او
مرکز فلک البروج است ج حول مرکز ه و قطر آن
مرکز ا و فرض کنیم قوس ه ز را در صورت
و ثانیه از نزد ا اقرب قرب که معلومست
و خط ا ز ب ز و بیرون آریم خط ه ز
معلومست و زاویه ا ه ز قایمه است
ا ه ز معلوم الصوره باشد و از معلومست
ا ه ز معلوم باشد و اما هم معلومست پس
او ه ز معلومست و زاویه ه ا ز قایمه است پس مثلث ه ا ز معلوم الصوره باشد و زاویه ه ز ا که زاویه
اختلاف قوس ه ز است معلوم باشد و همچنان دیگر زاویه ا ج ه که زاویه حرکت مراتب است معلومست در صورت
اولی و ثانیه و بدین جهت دیگر هرگاه که اعداد زاویتین الباقیتین معلوم باشد مانند زاویه ا ه ج معلوم باشد چه بیرون آریم
در مثل صورت مقدمه محدود آن و فرض کنیم اولا که زاویه حرکت مراتب معلوم باشد در صورت اولی و ثانیه و آن زاویه ا ج ب
پس مثلث ا ب ز معلوم الصوره باشد و نسبت ا ز با ل معلوم و با هم معلومست پس نسبت ا ب با ه معلوم باشد و زاویه
ا ب ه قایمه است پس مثلث ا ب ه معلوم الصوره باشد و زاویه ا ه ز که زاویه اختلاف قوس ه ز است معلوم باشد و همچنان
دیگر زاویه ه ز ا اعنی قوس ه ز از فلک تدویر معلوم
او معلوم باشد بدرستی که روشن شود هم که
ا ج ه ا ز در صورت اولی و ثانیه معلوم باشند
انچه خواستیم که بیان کنیم و چون روشن شد انچه
مکمل باشد که بدولی کنیم اختلافات جزوی را و
مقدار اختلاف حرکت جزوی مرتبه انتاب انکاه



باشد و اما اگر زاویه
هر یکی از دو زاویه
و انیت
تقسیم کردیم
از ان بدانیم
قصه کنیم انچه حاصل شود

ما را از حرکات مستوی شمس که مبتدی باشد از اوج او و تا هر کدام وقت که خواهیم بعد از القای او و از ان پس اگر ان اصل
از صد بیشتر باشد نقصان کنیم از ان مقدار اختلاف حرکت جزوی و اگر کمتر باشد زیادت کنیم بر ان انچه حاصل شود مرتبه
آفتاب باشد که او را در ان چند از فلک البروج در ان وقت و اما حاصل شمس بحسب حرکت وسطی او روشن شود و آن

از شکل سیزدهم از این مقالت ۵ در اختلاف الایام بلیالیها باید که بدانند که هیچ حرکات مستوی جاریست امر در ان بر ایام
بلیالیها المتساویه و نیست امر در ایام بلیالیها علی هذا چون فرض کنیم جهت جزئی ارشست که در روز و ابتدا
فلک را عودها باشد از عودات معدل النهار باقی مانده از یک نصف النهار و یوم واحد بلیله علی الاطلاق عودیست
از عودات شمس باقی یا بنصف النهار پس از قبیل آن شبانروز مستوی زمان دوره باشد از ادوار فلک و مقدار قوسی
از دایره معدل النهار مساوی قوسی که قطع کند شمس آنرا از فلک البروج در یومی واحد بلیله و آن بتقریب بچهار و نود و تیست
و شبانروز مختلف زمان دوره باشد از ادوار فلک و مطالع انچه شمس قطع آن کند در شبانروزی ما در افق یا در وسط ما پس
سبب اختلاف ایام و لیالی در چیزی که در یکی از ایشان اختلاف حرکت افتاب درست در روز و دیگر اختلاف مطالع این قوسی در
افق یا در وسط السما در هر یکی ازین دو امر اختلافی که میان شبانروز مستوی و شبانروز مختلف باشد محسوس نباشد لیکن
چون ایام بسیار جمع شود بدرستی شود محسوس و واضح و اما اگر انچه لازم اید از قبیل اختلاف حرکت شمس اما در میان
ایام مستوی و مختلف چهار جزوست در نصف و ربع بتقریب و این نصف اعظم اختلاف شمس است و اما در میان ایام
طوال و مقدار نصف آنست اعنی نه جزو و نیم چه حرکت مستوی شمس اما در نصفی که مایل ابعد جهت زایدست بر حرکت
مختلفه بچهار جزو و نصف و ربع و اما در نصفی که مایل اقرب قربست ناقص است از ان همین مقدار و اما اگر انچه لازم اید از قبیل
اختلاف مطالع قوسی که افتاب قطع آن میکند اگر ابتدا از مطلع افتاب کنیم یا از مغرب او اگر اختلاف عارض شود در دو نصف
فلک البروج که منقسم اند به وتد افتاب اما اختلافی که میان مطالع هر یکی از ایشانست و میان اجزای که صعود و هبوط دارد
آن مثل اختلافیست که میان نهار اطولست یا اقصر و میان نهار معتدل و اما اختلافی که میان مطالع نصفین است آن مثل
اختلافی است که میان اطول نهارست و اقصر آن و اگر ابتدا از توسط افتاب کنیم نهار اگر اختلاف عارض شود در دو
برج که از جنبتین هر یکی از دو وتد افتاب یا اعتدال باشد اما اختلاف میان مطالع دو برج که از جنبتین انقلابست و میان
مطالع متوسط چهار جزوست و نیم بتقریب و اما اختلاف میان مطالع دو برج که جنبتی الانقلاب و میان مطالع دو برج که از
جنبتی الاعتدال نه جزو باشد بتقریب چه مقدار زیادت بر مطالع اولین بر مطالع وسطی مثل تفاوت بر مطالع اخرین است از ان
بتقریب پس هرگاه که مبادی را از طلوع افتاب یا از غروب او کنیم مقدار اختلاف باشد کرب ساعات بسیار برسد و دیگر
اختلاف در جمیع بلدان یکی نباشد و اگر مبادی را از توسط شمس بکار کنیم اختلاف واحد باشد در جمیع بلدان و مبادی ایام
که اکثر انچه مجتمع میشود از این دو اختلاف حرکت شمس و اختلاف مطالع در کره مستقیمه در ما بین الایام بلیالیها مستوی و مختلف
تا بنقصان هرگاه افتاب در قسی باشد که از نصف دایرست تا انچه پیش از ان و اما بزیادت هرگاه که افتاب در قسی باشد
که از اول عقرب تا نصف دلو و انچه عارض میشود در ان اما از قبیل اختلاف حرکت شمس سه جزوست و دقیقه و اما
از قبیل قوس در وسط السما چهار جزوست و دقیقه جزوی بتقریب پس اگر انچه مجتمع شود از ان هشت جزو باشد و دقیقه
و آن نصف ساعتی است و نصف ثمن ساعتی معتدله و اما اختلافی که میان طوال ایام و مقدار این باشد نصف آنست
که یاد کردیم و این مقدار اگر استعمال کنیم آنرا در حرکت شمس غیر او از کواکب لاحق نشود از جهت آن هزری محسوس اما در
حرکت قمر گاه باشد که عارض شود در ان از قبل سبب این اختلاف مقداری که برسد در بعضی احیان بشمس جزو
واحد و چون امر برین وجه بود محتاج شدیم بانکه بیان کنیم که ایام بلیالیها مطلقا مستوی و مختلف را بعضی بعضی
بران تقدیر که مبادی الایام بلیالیها از وقت نصف النهار باشد پس چون خواهیم که تحویل کنیم الایام بلیالیها مختلفه مطلقه مستویه
باشیم موضع شمس از حرکت مستویه و حرکت متوسطه او در اول آن ایام و در اخر آن انگاه فرا گیریم اجزای حرکت
متوسطه را که میان ایشانست و بشناسیم مطالع انرا در کره مستقیمه و فرا گیریم فضل میان آن و میان اجزای حرکت مستویه
که میان ایشانست انگاه نظر کنیم که چند است این فضل اعنی معتدل انچه حاصل شود در زیادت کنیم بر ایام مختلفه اگر فضل مطالع
زاید باشد بر اجزای حرکت مستویه و نقصان کنیم از ان اگر فضل اجزای حرکت مستویه زاید باشد و مطالع انچه حاصل شود ایام مستویه
باشد و اگر خواهیم که ایام مختلفه را از ایام مستویه بدانیم ما فرا گیریم انچه حاصل شده باشد از اجزای ساعات و عمل کنیم بان علاقه

انچه وصف کردیم و این اخر مقاله سیوم است از مجسطی مقالت چهارم از فن دوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است معرفت
بابست و شش شکل ۱ در ارصادی که باید استعمال کنیم در معرفت حرکات قمر اما چون شناختیم در انچه از
پیش رفت اختلافاتی که عارض میشود در حرکت شمس تا اتباع آن کنیم بقول در انچه عارض شود قمر پس میگوییم باید که
طلب ما از بهر معرفت حرکات حرکات قمر از ارصادی باشد که در میان ایشان زمانی طویل باشد و از ارصاد کسوفات او
فقط چه موضع او از کسوفات او و اندک چه ارصادی که از مقارنه او باشد کواکب ثابته را یا از قبل کسوفات شمس در ان خطا
بسیار واقع شود از اختلاف منظر چه چون کره قمر از مرکز ارض مثل چه فلک البروج نیست از ان پس خطی که خارج شود از مرکز ارض بمرکز قمر
و منتهی شود بفلک البروج غیر خطی باشد که خارج شود از ابصار ما و منتهی شود بفلک البروج الا انکه قمر در وقت رصد بر جهت
راس باشد چه حینئذ خطان خطی واحد گیرند و اما اگر مایل باشد آن دو خط متقاطع شوند و مختلف بحسب جهت او از جهت ابصار
پس موضع او بحقیقت موضع او نباشد که او در ان چند و چون امر برین وجه بود کسوفات شمس از انجهت حادث
میشد که قمر سته او میکند وقتی که در مخروطی بود که میان بصر و شمس است ان کسوفات چنان گشت که مستوی نبود در کل بلدان
در جمیع احوال و اما کسوفات قمر عارض نمیشود در ان چیزی از انها که یاد کردیم چه قمر ضوء از شمس قبول میکند و تقریب نصف کره
او که مایلی شمس است مضیء باشد و چون ان نصف مواجه ما باشد قمر را ممتلی میبینیم و بعضی اگر اتفاق افتد در ان وقت که
بعضی از مایل او در مخروط ظل ارض افتد که او ابدا اقبال شمس است قمر منکسف شود بحسب وقوع او در ظل و مستتر شود از شمس
و ازین سبب کسوفات قمر مستوی گشت احوال ایشان در جمیع نواحی ارض و از جهت باید که محض ملاحظت حرکات
قمر از کسوفات او باشد فقط چه وسط زمان کسوف او نزد مقابله مرکز او بود مرکز افتاب را پس بسیم موضع او
بالحقیقت او را چه که از رصد شود فیما بعد ۲ در معرفت ازمان او و اقسام و بدرستی از ان رود که بیان
کنیم اصولی که موافق باشد مر ان چیز را که می چند از حرکات قمر پس میگوییم که چون قمر چنین بود که او را حرکت میدیدند
حرکتی مختلف در طول و عرض چه قطع میکرد فلک البروج را در ازمان متساوی و نه از عودات او و در عرض در ازمان متفاوت
بود هم و ممکن نبود که چیزی را از او دار قمر جزا گیرند هرگاه که واقف نشوند بر زمانی که در ان اختلاف او عایه کرده و او
را بارصاد جزوی چنان می باشد که حرکت میکرد در هر جزوی از اجزای فلک البروج حرکت عظمی و وسطی و صغری و باز
میگردد در جمیع اجزای آن در غایت بعد او از ان در شمال و در جنوب و بر نفس آن پس قدما از اصحاب تعالیم طلب
شفا میکردند که حرکت قمر در ان در طول مستوی باشد یا چه وقوف بر حرکت او در اختلاف بعد از معرفت ان باشد
پس از جهت این اسباب قصد کسوفات قمر کردند و طلب کردند در زمان متساوی که در طرفین هر یکی از ایشان بر دو
در کسوفات باشد متساوی متشابه در جمیع احوال اعنی در عظم و در ازمان ظلم و در جهات ایشان و بشناسند موضع قمر بالحقیقه
در اوساط اوقات کسوفات و دلیل بران کردند که هر یکی از شمس و قمر قطع کرده باشند در زمانین متساویین بحرکت وسطی
طول دو مسافت متساوی و آن دو دایره تمام باشد یا دو دایره که ما ایشان متساوی باشد از فلک البروج و عمل
بران کردند که دو رات اختلاف تمام شده است پس فرا گرفتند آن زمانرا و مقسمت کردند بران دو رات در طول و در
اختلاف و تحصیل کردند حقیقت یوم واحد از ان اما این دو زمان متساوی ممکن نیست که بیابند الا بعد از انکه افتاب را در
زمانین اختلاف مسیری لازم او نباشد یا لازم او باشد اختلافی واحد چه اگر او را اختلافی باشد او دار او و ادوار
قمر متساوی نبود و باشند در زمانین جمیعا بحیث انکه چون دو زمان متساوی از شمس یا مرکز از ایشان نصف
شود و بعد احد الزمانین انگاه بوده باشد که افتاب در موضع سیر اوسط او باشد که مرکز است و بعد از زمان دیگر انگاه
که افتاب در سیر اوسط او باشد که در سنبله است چه شمس نقصان کند در زمان اول از سیر اوسط او چهار جزو و نصف
و ربع و زیادت کند در زمان ثانی چهار جزو و نصف و ربع پس شمس قطع کرده باشد در زمان اول بعد از او دو ثانه
صد و هفتاد و پنج جزو و ربعی و در زمان ثانی صد و شصت و چهار جزو و نصف و ربع و همچنان باشد قطع قمر پس قمر
در زمانین جمیعا متساوی نبوده باشد و بآن باید که حرکت شمس در احد الزمانین محیط باشد با دوازده یوم و با

نصف دوری باشد که ابتدا کند در آن از ابعد نقطه دوباز گردد یا قرب قرب و در زمان ثانی از اقرب قرب و باز گردد و در ابعد
نقطه ما بعد آن در زمانین جمیعا از موضعی واحد باشد یا نقطه موضع او از ابعد نقطه ما اقرب قرب بهر کی از دو جهت متساوی
باشد تا اختلاف در زمانین یا نباشد اصلا یا واحد باشد و گاه باشد که قمر را نیز عارض شود در زمانین جمیعا چنانکه شمس را عارض
شد چه ممکنست که قمر قطع کند در دو زمان متساوی در طول دو قوس متساوی را و اما در اعوجاج اختلاف تام نباشد و این وقتی
عارض شود که سیر او در هر دو زمان جمیعا از موضع واحد باشد و عود نکند با آن موضع در آخر هر کی از آن دو زمان و این یا بآن
باشد که ابتدای سیر او در احد الزمانین از موضع سیر اعظم باشد و انتهای او بموضع سیر اصغر و ابتدای سیر او در زمان دیگر
از موضع سیر اصغر باشد و انتهای او بموضع سیر اعظم یا ما کی بعد موضعی که ابتدا کرد از آن سیر او در احد الزمانین از ابعد نقطه ما اقرب
قرب بجهتی متساوی بعد موضعی باشد که منتهی شد بآن سیر او در زمان دیگر از یکی از دو نقطه که یاد کردیم بخلاف آن جهت
چه قمر چون حال او کی از حالاتی باشد که یاد کردیم ما او را اختلاف نباشد اصلا و ما کی باشد و از برای این قمر متساوی باشد و عود
اختلاف تام نباشد پس اگر ما خواهیم که از آن عود اختلاف را بدانیم باید که عارض نشود در زمانین جمیعا چیزی الیکه یاد کردیم
بلکه باید که اختیار کنیم از آن زمانی را که چون عود اختلاف در آن عودات نیز تام باشد عند ذلک در سیر طول اختلاف
کثیر ظاهر شود و اختلاف کثیر وقتی باشد که مبادی این زمان از اوقات حرکات قمر کثیرة اختلاف باشد یا در اعظم یا در قوت
اما در اعظم مثل آنکه ابتدای سیر او در احد الزمانین از موضع سیر اصغر باشد و منتهی نشود بموضع سیر اعظم و ابتدای سیر او
در زمان دیگر از موضع سیر اعظم باشد و منتهی نشود بموضع سیر اصغر بجهت آنکه چون فصلی که حاصل شود در طول بعد از تمام ادوار
اختلاف ربعی واحد باشد یا مثلث ارباع اختلاف ما بین سیر قمر در طول در زمانین جمیعا نصف اختلاف اعظم باشد و اما در
قوت مثل آنکه ابتدای سیر او در هر کی از زمانین از موضع سیر او سط باشد الا آنکه ابتدا از موضع وسطی بعینه نباشد بل در ابعدی
از سیر بحیثیتی باشد که زاید باشد بر مستوی و در دیگر بحیثیتی ناقص باشد از و بجهت آنکه چون فصلی که حاصل شود در طول بعد از تمام
ادوار اختلاف ربعی واحد باشد یا مثلث ارباع اختلاف ما بین سیر قمر در طول در احد الزمانین و سیر او در زمان دیگر نصف
اختلاف اعظم باشد و اگر فصلی نصف دایره باشد اختلاف ما بین السیرین در زمانین اربعه امثال اختلاف اعظم باشد
پس چون در زمان باشند بر آن وجه که وصف کردیم عودات طول و عودات اختلاف در ایشان هر دو متساوی
باشد الا آنکه وجود جمیع شرایطی که تقدیم کردیم عسرت و مستصعب **د در حرکات جزوی مستوی قمر و بعد از تقدیم علم**
ارکان ادوار قمر سهل شود معرفت حرکات جزوی او م چون فرا گیریم اجزای حرکت شمس مستویه عربی واحد را و قمر
کنیم از آن عدد ایام شهر واحد قمری و زیادت کنیم بر آنچه مجتمع شد عدد اجزائی دور واحد آنچه مجتمع شود اجزای حرکت قمر
مستویه باشد در طول در شهری واحد از شهور قمری و چون قسمت کنیم آن را بر عدد ایام شهر واحد قمری حصه اجزای سیر قمر یوم واحد
را معلوم باشد و چون ضرب کنیم هر یکی را از عدد ادوار اختلاف و عدد عودات عرض در عدد اجزا ادوار واحد و
قسمت کنیم آن را بر عدد ایام شهر قمری هر یکی از آن را اجزای حصه سیر اختلاف و اجزای حصه سیر عرض یوم واحد را معلوم
باشد و چون نقصان کنیم از اجزای سیر اوسط قمر یکروزه اجزای سیر وسط شمس یکروزه باقی معلوم باشد و آن اجزا بعد از
یکروزه است میان ایشان و ممکن باشد که بدانند از اینجا جمیع این سیرات در هر وقتی **ه در آنکه آنچه لازم قمر است از اختلافات**
شی واحد است اگر بر جهت فلک خارج مرکز کند و اگر بر جهت فلک تدویر کند باید که بدانند اولا که قمر را دو اختلاف است
یکی آنکه عارض او میشود از قبل فلک تدویر او بحسب موضع او از آن و آن را در اجتماعات و استقبالات یابند جنبی واحد ابدا
چه بدی که میان مرکز فلک تدویر او است و مرکز فلک البروج در وقت ادراکات بدی واحد باشد و دیگر آنکه عارض او میشود از
قبل فلک خارج مرکز او بحسب بعد او از آفتاب و از آن را بآن می شناسند که می یابند زیادت او بر اختلاف اول در کل مواضع
الا در اجتماعات و استقبالات و اعظم آنچه می یابند در تربیعین است و حکم فیثاغورث که این اختلاف بدانند الا بعد از آنکه
اختلاف اول بدانند چه ابد استعلت باو و اما اختلاف اول حکمت کرا او را موجود بدانند و مع ذلک ممکن است که بجهت
فلک تدویر یابند و بر جهت فلک خارج مرکز هم چه آنچه عارض میشود در یکی از ایشان مثل آن عارض میشود در آن دیگر خواه از آن

عودتین متساوی باشد چنانکه در شمس خواه مختلف چنانکه در قمر بعد از آنکه نسب متساوی باشد بجهت آنکه چون عوده قمر در فلک
البروج اسرع بود از عوده این اختلاف که یاد کردیم واجب شد که یا بر جهت فلک تدویر باشد چه آن قوسی را که مرکز فلک
تدویر قطع میکند از فلکی که مرکز او مرکز فلک البروج است اعظمست از قوسی که قطع آن میکند از فلک تدویر چون از آن عودتین متساوی
باشند و یا بر جهت فلک خارج مرکز چه قوسی که قطع آن میکند از فلک خارج مرکز شبیه باشد بقوسی که قطع آن میکند از فلک
تدویر مع ذلک اوج فلک خارج مرکز و مرکز او جمیعا متحرک باشد بحرکتی که قمر بحرکت بآن و مقدار سیر آن مساوی زیادت سیر قمر است
در طول بر سیر او در اختلاف و آن زیادت بر آن است که مرکز فلک تدویر قطع او میکند از فلکی که مرکز او مرکز فلک
البروج است بر قوسی از شبیه بقوسی که قطع آن کند از فلک تدویر چه وقتی مستقیم شود استوای امر و جهتین جمیعا بر وجه
که یاد کردیم چه نسبت بر آن تقدیر متشابه باشند و از آن متساوی و آنچه گفتیم با خطوط لازم آید ما بکشیم دایره را که مرکز او مرکز
فلک بروج باشد چون ا ب ج حول مرکز د و قطر او و فلک تدویر ه ز حول مرکز ح و فرض کنیم که قمر و مرکز فلک تدویر او در زمانی
سوا قوس ه ز ا ح قطع کند چه قوس ا ح اعظمست در شبیه از قوس ه پس

فصل کنیم از آن قوس ب ح شبیه ه ز و بر شبیه که فلک خارج مرکز
در زمان زاویه ا ب ح حرکت کرده باشد و آن فصل ما بین آنچه کنیم
و حرکت او و نقطه ابعد او باخطوط وصل کنند و ح را مثل ح ز سازند و
قسم کنیم بر مرکز ح و بعد ح ز قوسی مرکز و آن نقطه است و ب را بیرون آریم
با مقابل پس واضحست که مرکز نسبت ح ط د چون د ح است ط ز و قوس ط
شبیه است بقوس ه ز چه زوایای که نزد نقطه ح و چنان کنیم و اما اگر نسب
متشابه باشد نقطه د فلک خارج مرکز و فلکی که مرکز او مرکز فلک بروج است متساوی نباشند در آن نیز عارض شود مثل آنچه
در ما تقدم عارض شد زعم کنیم از برای هر یکی از جهتین صورتی مفرده و فرض کنیم صورت اولی را بر آن وجه که گفتیم و در صورت
ثانیه دایره فلک خارج مرکز ح ط ک حول مرکز ل و قطر ط ل و مرکز فلک بروج بر نقطه م و فرض کنیم که نسبت د ح چون
نسبت ط ل است بر م و فرض کنیم که قطع کند قمر و مرکز فلک خارج مرکز او در مثل آن زمانی که در آن قطع کند قمر و مرکز فلک تدویر
او اما قوس ح ط و اما مرکز قوس ط ح

و وصل کنیم خط ط ح م ح ط ل و بر شبیه
که زاویه ه در مثل ط ل ح م است
و زاویه ا ح مثل ط ل ح م ط جمیعا
پس قمر را بر جهتین جمیعا که قطع کند در هر دو
زمان متساوی دو قوس متساوی اعنی
زاویه او در متساوی بند زاویه ح م ط و فرض
کنیم که قوس ب ح شبیه است بقوس ط ح و وصل کنیم پس بجهت آنکه زاویه ه و ز ح م متساوی اند و اضلاع محیط
بایشان هر دو متناسب پس زاویه ز د ح اعنی زاویه ب ح م باشد و زاویه ا ب ح مثل زاویه ح م ط است
پس زاویه ا د ح متساوی زاویه ح م ط باشد و این است آنچه خواستیم که بیان کنیم **ه در تعیین اختلاف قمر اول بسیط** اما چون بیان
کردیم آن را اما بیان کنیم اختلاف اول که قمر را عارض میشود و بحسب ما لازم آن بر آن نیز که از قبل فلک تدویر است بعد از آنکه تقدیم
کنیم اولا معانی که محتاج شویم بآن و او آنست که توهم کنیم که در کره قمر دایره ایست که مرکز او مرکز فلک بروجست و در سطح او دایره
دیگر مایل از آن مقدار بقدر عرض و مرکز او مرکز فلک بروج و او حول این مرکز بر خلاف توالی بروج میگردد چه سیر او
مساویست مر فضل دایره را که میان حرکت قمر است در طول و حرکت او در عرض و توهم کنیم فلک تدویر را که بحرکت بر دایره مایل
بر توالی بروج و آن حرکتی است که آن را حرکت عرض نام کردیم پس چون متحرک شود آن حرکت مسامت بر اعنی شود از فلک البروج

بحسب حرکت او که آنرا حرکت طول خوانند و حرکت قمر در فلک تدویر او چون در مابین ابعد بعد باشد بر خلاف توالی بروج باشد
و مقدار حرکت او است که موافق مرورات حرکات اختلافست که یاد کردیم وضع میکنند که امر در ان بر ان وجه باشد که وصف
کردیم چه عارض نشود در ان مقدار از میل اختلافی که آنرا مقداری کثیر باشد در آنچه میان فلک مایل باشد و میان آنچه بر موازی سمت
از فلک البروج و چون بحقیقت بدانستیم این اشیا را باید اکنون ما را که بیان مقدار اعظم این اختلاف کنیم و فرا گیریم از برای
سه کسوف قمری که از زمانی که میان انها باشد معلوم باشد پس مقدار سیر قمر مختلف در هر یکی از دو زمان که میان کسوف اول و ثانی
و میان کسوف ثانی و ثالث معلوم باشد و همچنان مقدار سیر او که سیر اختلافست و مقدار سیر اوسط او در طول در زمانین جمیعا معلوم
و فضل میان المسیرین اعنی اوسط و مختلف در زمانین جمیعا معلوم باشد و فرض کنیم از بهر مثال که فلک تدویر قمر ا ب و قمر کنیم
که نقطه ا موضع قمر است در وسط زمان کسوف ثالث و فرض کنیم حرکت قمر در فلک تدویر از نقطه ا است بنقطه ب و از نقطه ب
بنقطه ج پس هر یکی از دو قوس ا ب ب ج که سیر اختلاف راست معلوم باشد و همچنان فضل میان سیر اوسط و سیر مختلف
معلوم باشد در ان دو زمان که در ایشان قطع قوس ا ب ب ج کند و قوس د ه ا که سیر اختلاف راست معلوم است هم
و فضل میان المسیرین اعنی مختلف و اوسط معلوم باشد در زمانی که در ان قطع قوس د ه ا کند و فرض کنیم که مرکز فلک البروج که بر ان
مستوی میشود حرکت فلک تدویر نقطه ز است و خطوط ز ه ا ب ز ج وصل کنیم و همچنین خطوط ه ب ب ج ز ه ج ه بیرون آریم الحده
ج ه ز ه ج پس بحث اگر قوس ا ب موتر قوسی معلومست از فلک البروج و آن فضل ما بین المسیرین است پس زاویه ا ب ز
معلوم باشد و خط ه ز که موتر آنست معلوم و زاویه ه ز ج قایمه است پس مثلث ه ب ز
باشد و نسبت ز ه معلوم نسبت ه ز معلوم پس ه ب معلوم باشد و بحث اگر قوس از
تدویر که سیر اختلاف راست معلومست زاویه ا ب ه معلوم باشد و اوساوی هر دو
زاویه ب ه ز است و زاویه ب ه ز روشن شد که معلوم است پس زاویه
ه ب ز معلوم باشد و زاویه ه ز ب قایمه است پس مثلث ب ه ز معلوم الصوره باشد
و نسبت ه ز معلوم نسبت ه ب معلوم پس ب ز معلوم باشد و بحث اگر قوس د ه ا موتر قوسی
از فلک البروج و آن فضل ما بین المسیرین است زاویه ا د ج معلوم باشد و زاویه ج ا د
باشد و نسبت د ج معلوم ج ه معلوم پس ج ه معلوم باشد و بحث اگر قوس ا ب از فلک
اختلاف راست معلومست پس زاویه ا د ج معلوم باشد و اوساوی هر دو زاویه ا د ج ج د ا
ا د ج معلوم است پس زاویه ه د ج معلوم باشد و زاویه ه ج د قایمه است پس مثلث ه د ج
و نسبت د ج معلوم ج ه معلوم پس د ه معلوم باشد و بحث اگر قوس ب ج از فلک تدویر
باشد و زاویه ه ط ج قایمه است پس مثلث ط ه ج معلوم الصوره باشد و نسبت ه ج معلوم نقطه
باشد و همچنان ه ط ط ج معلومست پس ه ب باقی معلوم باشد و نسبت ا د ط ج معلومست پس مثلث
باشد و زاویه ط ب ج معلوم پس قوس د ه ا معلوم باشد و قوس د ه ا معلومست پس قوس ا
معلوم باشد و موتر آن که خط ا ب است معلوم پس هر یکی از دو خط ا ه ه ب و نسبت او بنقطه معلوم باشد و ان است که خواستیم
بیان کنیم پس چون اتفاق افتد که خط ا ب فلک تدویر باشد مرکز او بر ان باشد و از ان مقدار قطر او
و اگر چنان نباشد ماخوذ آریم از نقطه ز خطی که بر مرکز او بگذرد که نقطه ه است و آن د م ه ل
پس نقطه ل ابعد بعد باشد و نقطه م اقرب قرب و بحث اگر روشن شد که هر یکی از دو خط ا ه
ه ب معلوم است سطح ا د ب ه ا اعنی سطح ل ه د ب م معلوم باشد و ط م ع هم که نصف قطر است
باشد و ایشان هر دو جمیعا مثل م ع هم اند پس خط ه ط معلوم باشد و نسبت او بخط ه م که نصف
تدویر است معلومست پس نصف قطر فلک تدویر معلوم باشد و دیگر بیان کنیم که بگذرانیم بعد قرار
زمان بکی ازین کسوفات و موضع او در طول المسیر اوسط در ان وقت چه بیرون آریم در ان صورت

ه ط و برابر آنرا با نقطه س و وصل کنیم ا ه پس بحث اگر روشن شد که هر یکی از خطوط ه ط و ه ط
هم معلوم باشد و نسبت او بنقطه معلومست و زاویه ه ط ج قایمه است پس مثلث ه ط م معلوم الصوره باشد و زاویه ا ه ط
معلوم الد پس قوس س م از فلک تدویر معلوم باشد و تمام آن تا نصف دایره و آن قوس س ا ل است معلوم باشد و
قوس ا س معلومست چه او نصف قوس ا ه معلومست پس قوس ا ل باقی معلوم باشد و آن بعد ابعد قمر است از ابعد
بعد در وسط زمان کسوف اول قوس ل ب معلومست و آن بعد ابعد قمر است هم از ابعد بعد در وسط زمان کسوف ثانی و همچنان
بعد او در وسط زمان کسوف ثالث معلوم باشد و بحث اگر روشن شد که زاویه ه ط م از مثلث ه ط م معلومست پس
زاویه ه ط م که نزد مرکز فلک البروجست معلوم باشد و آن فضل ما بین سیر مختلف و سیر اوسط است در وسط کسوف
اول و بحث اگر موضع قمر در وسط زمان کسوف معلومست موضع او بسیر اوسط در ان وقت هم معلوم باشد

و در حال حرکات مستوی قمر در طول و در اختلاف

و بدرستی که متصل میشود بآن آنچه بدانیم که هرگاه موضع قمر بحرکت وسطی او در وسط
زمان احد الکسوفات و همچنین بعد او از ابعد بعد فلک تدویر او معلوم باشد و ما را وقتی معلوم باشد متقدم یا متاخر از ان
وقت و سیر در طول و در اختلاف در ما بین الوقتین معلوم باشد موضع قمر بحرکت وسطی او در طول و بعد او از ابعد بعد
از فلک تدویر او در ان وقت معروض هم معلوم باشد

و در حرکات مستوی قمر در عرض

اما علم باین حرکات که حرکت مرکز
فلک تدویرست بر دایره مایله آنست که چون دو کسوف باشد که در میان ایشان زمانی طویل باشد و آن مقدار مشکف از قمر
در هر دو متساوی باشد و هر دو نزد عقدتین و قمر هم در هر دو شمالی باشد یا جنوبی از فلک البروج و بعد
قمر از مرکز ارض در هر دو جمیعا بعدی واحد باشد چه این اشیا چون برین وجه باشد که وصف کردیم بعد مرکز قمر در وسط زمان کسوفین
جمیعا از عقده ما واحد باشد جمیعا بجهتی واحد و بعدی متساوی و حینئذ مسیر قمر در زمانی که بین الکسوفین باشد جمیعا باشد یا دوار
تامه از دوار عرض و اما علم بوضع مرکز فلک تدویر از دایره مایله و بعد او از نهایت شمالی در وقتی معلوم بآنست که چون دو
کسوف باشند که در ایشان باشد جمیع آنچه در ان دو کسوف بود که پیش ازین است الا آنکه از ایشان عند احد العقدتین
باشد و آن دیگر نزد عقده ما که مقابل اوست چه روشن شد از ایشان هر دو آنچه گفتیم اعنی فرض کنیم که دایره مایله قمر ا ب است
بر قطر ا ج و نقطه ا عقده راس نقطه ج عقده ذنب و فضل کنیم از نزد ایشان هر دو قوس متساوی بناحیه نقطه ب که
نهایت شمالی است و ایشان دو قوس ا د ه اند و فرض کنیم که مرکز قمر در کسوف اول بر نقطه د باشد و در کسوف ثانی بر نقطه
ه پس بعد قمر از ابعد بعد از فلک تدویر در هر یکی از دو وقتین معلوم باشد و همچنان موضع او بسیر اوسط
باشد و فضل میان او و میان سیر مختلف هم معلوم باشد و فضلی که زیادتست بعد ان
او دوار تامه میان سیر اوسط در عرض در احد الکسوفین و میان سیر اوسط او در عرض
در کسوف دیگر معلوم باشد و فرض کنیم که مرکز قمر بسیر اوسط او در کسوف اول بر نقطه ز
باشد و در کسوف ثانی بنقطه ح پس قوس ز ح که فضلست میان مسیرین اوسطین در
عرض معلوم باشد و هر یکی از دو قوس د ز ه ح که فضل است میان مسیرین اعنی اوسط و مختلف
معلومست و قوس د ه که سیر مختلف معلومست و باقی ماند هر یکی از دو قوس ا د ه ا معلوم
بقدر ابعد مرکز قمر خفی اند از موضع عقده در کسوفین و واجب شود هم که هر یکی از دو قوس ا ز ح ا معلوم باشد و این مقدار
بعد مرکز قمر اند بسیر اوسط او از موضع عقده در کسوف و همچنان دیگر بعد مرکز قمر در هر یکی از کسوفین از عقده که نهایت شمالی است معلوم باشد
و فضل میان او و میان سیر او در عرض در زمان معروض معلومست و آن بعد مرکز قمر است در ان وقت از نهایت شمالی پس
موضع مرکز فلک تدویر از دایره مایله او معلوم باشد و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم و بعد از آنکه شناختیم این حرکات
را بطریقی که بیان کردیم آنرا باید که بدانند که مقدار اختلافی که شناختیم آنرا آن مقداری واحدست هرگاه که آنچه استعمال کنیم
از کسوفاتی که با آنها قیاس آن کنند بر جهتین جمیعا کسوفاتی واحد باشد اعنی این کنیم که آنچه استعمال کنیم واحدی بجهتین کسوفات
باشد و آنچه استعمال کنیم بر جهت دیگر کسوفات دیگر باشد چه ما هرگاه که چنین کنیم که آنچه استعمال آن میکنیم از کسوفات بر جهتین

کسوفات مختلف باشد ممکن باشد که آنچه از ایشان مردود بیرون آید مختلف باشد بسبب خطایی که در نفس ارصاد باشد یا بسبب خطایی
که در تحصیل طول زمان باشد و چون اعتبار کنیم بکسوفات مختلفه بران جهتی که عمل کردیم آنرا درست شود که سبب اختلافی که ظاهر
میشود در ان استعمال کسوفات مختلفه است بر همین جهت غیر آن و این آخر مقالت چهارم است از مجسطی **مقالت پنجم**
از فن دوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است دوازده باب است و نوزده شکل آورده اصلی که عمل بدان کنند در
اختلاف قمر مختلف اما آنچه عارض قمر میشود از اختلاف اول بدرستی که شناختیم آنرا از آنچه در پیش رفت از ارصاد و کسوفات
و اما آنچه عارض او میشود از اختلاف ثانی باید که بحث از ان کنیم از حرکات جزوی او و گوییم که ما یافتیم قمر را در اجتماعات و استقبالات
که یا لازم اولیست و از این اختلاف ثانی شیء محسوس یا لازم او میشود بمقداری که اگر نیست که مثل آن لاحق شود از قبل اختلاف منظر قمر
و یافتیم او را بعد دیگر بار که چون در تربیعین باشد و اتفاق افتد که در ابعد بعد یا اقرب قرب باشد از فلک تدویر او را اختلاف
مسیری نباید البته ما او را اختلافی اندک یابند و اگر اتفاق افتد که در بعد اوسط او باشد آنگاه اختلاف اول در غایت عظم باشد
بجا نیاید آنچه لازم او میشود از این اختلاف ثانی که در غایت عظم باشد و اگر اتفاق افتد با آنکه قمر از فلک تدویر او در نصفی باشد که در آن
زیادت میشود مسیر حقیقی او بر مسیر اوسط زیادت بر مسیر او سط بیش از ان باشد که در غیر تربیعین باشد و چون امر را برین
وجه یافتیم گوییم که فلک تدویر او را فلکی خارج مرکز باشد که بر ان کرده و در اجتماعات و استقبالات در ان بعد بعد باشد
و در تربیعین دو اقرب قرب و آنچه یاد کردیم عارض شود چون امر در اصول اول که تقدیم کردیم بیان کنیم که وصف میکنیم چه
ما توهم کنیم فلک مایل قمر را که بر ان اب ج د است چون مرکز فلک بروج و آن نقطه ه است و قطر او ا ه ج و فرض کنیم که ا بعد
بعد از فلک خارج مرکز او و مرکز فلک تدویر او و نهایت شمالی و جنوبی مسیر اوسط او محیط باشد در وقتی در نقطه ا و فرض
کنیم که حرکت کند سطح اب ج د بر خلاف توالی بروج حول نقطه ه در زمان یکشبانروز از نقطه ا بنقطه ز و آن بمقدار زیادت
حرکت عرض است بر حرکت طول اعنی حرکت عقده و حرکت کند هم در ان زمان خطی که مارست بمرکز فلک خارج مرکز
و با بعد بعد از و بر خلاف توالی بروج حول نقطه ه و چون خط ه ز کرد و فرض کنیم که حرکت او بمقدار زیادت منصف ما بین شمس
و القمر است بر حرکت عرض اعنی زیادت حرکت قمر در طول بر حرکت شمس در طول پس قوس او معلوم باشد و توهم کنیم که فلک
خارج مرکز ج ح است و مرکز او نقطه ز و ابعد بعد از و نقطه ز و فرض کنیم که حرکت کند دیگر در ان زمان خطی که مارست مرکز فلک
تدویر بر توالی بروج چون نقطه ه و چون خط ه ح ط کرد و مرکز فلک تدویر نقطه ح است پس قوس اب که حرکت
طولست در ان زمان معلوم باشد پس مجموع هر دو قوس اب ا ز معلوم باشد و ایشان
بعدی اند که میان شمس و قمر است چون متحرک شوند حرکت وسطی در ان زمان
اجتماع ایشان و نسبت اجزای این بعد منفصل بزمان یکشبانروز چون نسبت
اجزای دور واحد است بزمان نصف شهر اوسط و از انجهت دو نقطه ه ب
ملتقی شوند در شهر اوسط دو بار و ان در اجتماعات و استقبالات وسطی باشد
در وسط شمس که در ربع ازین سمان و در نصف ربع از ان مقابل شود اعنی در دو
تربیع که کاین باشند بحسب سیر اوسط و نزد آن مرکز تدویر در اقرب قرب باشد
از فلک خارج مرکز و ظاهر است از انکه مرکز فلک تدویر را اختلاف مسیری لازم نیاید بسبب حرکت او بر قوس ج ح بسبب
اختلافی که میان اوست و میان قوس اب جهت استوای حرکت او بر دایره ایست که مرسوم است بر مرکز ه و آن مرکز فلک
البروجست و اختلافی که از قبل فلک تدویرست از انجهت لازم می آید که چون باقرب قرب باشد مرکز دو زیادت کند در
اختلافی که از قبل فلک خارج مرکز باشد زیادت و نقصان علی السواء چه زاویه که حادث میشود نزد بعد در جمیع اوضاعی که
اقرب باشد اعظم باشد و میگوییم که هرگاه که مرکز فلک تدویر در ابعد بعد باشد عارض نشود هیچ چیز از اختلاف الا آنچه از
جهت فلک تدویر باشد فقط چه ما چون رسم کنیم فلک خارج مرکز را و آن اج است حول مرکز ه و توهم ان کنیم
فلک تدویر او چون مرکز آنست ه تا بام آن نسبتی باشد که بکسوفات روشن شد و اگر آنچه لازم آید از اختلاف

آنگاه باشد که مرکز فلک تدویر بر نقطه ح باشد که اقرب قرب است مثل تدویر طوسی و آن در تربیعاتی باشد که بسیر اوسط
باشند چه نسبت سح ح ه اعظم باشد از جمیع نسبت باقیه که در مواضع دیگر باشد چه سح که نصف قطر
مقدار او مقداری واحد است در جمیع مواضع و ح ه اصغر خطوطی است که خارج شوند از نقطه
اج پس نسبت و ح ه سه اعنی این نسب باشد ب **در معرفت اختلاف قمر که بحسب**
بعد او از شمس می باشد و چون بحقیقت دانستیم که هرگاه که قمر در بعد اوسط باشد و
از فلک تدویر او مرکز فلک تدویر در اقرب قرب باشد از مرکز فلک خارج مرکز و هر دو
اختلاف در غایت عظمی باشد باید که مراعات کنند ما انکه قمر را اختلاف عظمی در طول
نباشد تا میان بعدی که چند رصد و میان بعد خفی اختلافی نباشد چه هرگاه که امر چنین باشد ما
مقدار اختلاف بحقیقت بیابیم چه مقدار اختلاف اول چون نقصان گیریم آنرا از مجموع اختلافین که حاصل بودند در وقتی که بدو
گردیم باقی که مقدار اختلاف ثانی است معلوم باشد و بحقیقت مقصل میشود بآن که بدانیم مقدار ما بین المرکزین را چه ما
تخطیط فلک قمر خارج مرکز کنیم و آن اب ج است حول مرکز ه و قطر او ا ج و نقطه د بر و مرکز
فلک البروج و ابعد بعد نقطه ا و اقرب قرب نقطه ج و توهم کنیم بر و فلک تدویر قمر
و آن ز ح ط است و فرض کنیم که خط ه ط ب مماس است بر نقطه ط و خط ه ز را وصل
کنیم و بجهت انکه بیان گردیم که چون قمر بر خط مماس فلک تدویر باشد اختلاف
اعظم او مستمل شود بر اختلافین جمیعا پس زاویه ز ه ط که نزد مرکز فلک بر وجهت
و مشتمل بر اختلافین جمیعا معلوم باشد و ه ط ز قایمه است پس مثلث ز ه ط معلوم
باشد و نسبت ط ز معلوم و ه ز معلوم بود پس ز ه معلوم باشد و ه ا باقی معلوم ماند
نصف قطر فلک خارج مرکز است معلومست پس خط ه د باقی که مقدار ما بین المرکزین است معلوم
بخط او معلوم باشد ج **در معرفت ناحیتی که می ذی آن میشود فلک تدویر قمر** اما چون بحقیقت بیان کردیم آنچه عارض قمر
میشود از این دو اختلاف جمیعا در اجتماعات و استقبالات و تربیعات تا بیان کنیم دیگر آنچه عارض میشود او را چون در میان
این مواضع باشد پس میگوییم که بدرستی که قمر را اختلافی دیگرست که عارض شود آنرا چون مرکز فلک تدویر در ما بین ابعد بعد و
اقرب قرب باشد از فلک خارج مرکز او چه این اختلاف چون عارض میشد بسبب انحراف فلک تدویر او از محاذات
مرکز فلک خارج مرکز او واجب باشد که او را در فلک تدویر او نقطه باشد معلوم که بعدی آن باشد عودات او که گرد
میشود در ان و آنرا ابعد ابعد اوسط خوانند و خطی که خارج باشد از ان چون مرکز فلک تدویر در ابعد بعد یا اقرب قرب باشد
مار باشد بر اکز ثلثه اعنی مرکز فلک تدویر و مرکز فلک البروج و مرکز فلک خارج مرکز و این نقطه ابعد محاذی نقطه باشد بر یا
خط که یاد کردیم و بعد آن از مرکز فلک البروج بناحیه اقرب قرب از و مثل بعد ما بین المرکزین باشد تا رسم کنیم از برای آن فلک
خارج مرکز قمر و آن اب ج است حول مرکز ه و قطر او که مارست بمرکز فلک البروج و آن ه ا است خط او ج و توهم کنیم بر نقطه
فلک تدویر قمر و آن ز ح ط است و فرض کنیم حرکت فلک تدویر بر توالی بروج از نقطه ب بنقطه ا پس حرکت قمر در فلک
تدویر از نقطه ز باشد بنقطه ح آنگاه بنقطه ط و بیرون آریم خط ا ب ه ط ب ز و توهم کنیم که قمر از فلک تدویر بر نقطه ح
معلوم باشد در صورت اول و ثانیه پس شد میان موضع او و موضع شمس مسیر اوسط ایشان در ان وقت معلوم باشد
و بعد مرکز فلک تدویر از ابعد بعد هم معلوم باشد پس قوس اب اعنی زاویه ا ه ب معلوم باشد و بیرون آریم عمود
پس مثلث ز ه ط معلوم الصوره باشد و نسبت ز ه که مقدار ما بین المرکزین است بهر یکی از دو خط ه ط و ه ز معلوم
باشد و دو که نصف قطر فلک خارج مرکز است معلومست و زاویه ب ه ز قایمه است پس ب ه معلوم باشد
و ه ب معلوم است پس ب ه هم معلوم باشد و دیگر ما وصل کنیم دو خط ح ج و ح ب و بیرون آریم عمود ب ل بر خط ح ج و
بجهت انکه مقدار اختلافی که میان مسیر حقیقی اوست و میان مسیر مستوی او معلومست اعنی زاویه ب ه ل پس زاویه

ب ه ل معلوم باشد و زاویه ب ل ه قایمه است پس مثلث ه ل ب معلوم الصوره باشد و نسبت ه ب معلوم ب ل
معلوم پس ل ب معلوم باشد و س ج معلومست پس نسبت ا ب ل معلوم باشد و زاویه ب ل ج قایمه است پس مثلث
ل س ج معلوم الصوره باشد و زاویه س ج ل معلوم و زاویه و زاویه ب ل ه معلوم بود پس زاویه ط س ج معلوم باشد
پس قوس ج ط از فلک تدویر معلوم باشد پس اگر ماهی را از دو بعد اوسط نقطه م کنیم و بیرون آریم از آنجا خط م ب ه و بیرون
آریم تا از نقطه ه عمود ه س قوس ج م که میان
اعد البعدین الاوسطین است و میان موضع قمر
معلوم باشد و قوس ج م معلومست پس نظیر
قوس ط م معلوم باشد پس زاویه ب ه س معلوم
باشد و زاویه ه س ب قایمه است پس مثلث
ب ه س معلوم الصوره باشد و نسبت ب ه معلوم
ه س معلوم پس ه س معلوم باشد و بجهت آنکه

زاویه ا ب ه معلومست و زاویه ه ب ه معلوم پس زاویه باقیه ه ه ب معلوم باشد و زاویه ه س ه قایمه است پس مثلث
ه ه س معلوم الصوره باشد و نسبت ه س معلوم به ه ه معلوم پس خط ه ه معلوم باشد و نقطه ه معلومست پس نقطه ه معلوم باشد
پس خط م ب که مارست بموضع اعد بعدین اوسطین در صورت اول و ثانیه محاذی باشد اما نقطه م معلوم را که بعد او از نقطه
ه و آن ه م است معلوم است و روشن شود از نسبتی که مقادیر این خطوط که خط ه م مساوی خط ه ه است که مقدار
پس المرکزین است بتقریب و نسبت هر یک از ایشان با نصف قطر فلک خارج مرکز معلوم باشد **و در آنکه چگونه بدانیم سیر**
قمر خفی از حرکات مستوی او بطریق خطوط و از پی آن رود که بیان کنیم مقادیر اختلافات جوزی را که میان حرکت خفی
قمر است و میان حرکت مستوی او چون حرکت مستوی معلوم باشد اعنی بعدی که میان او و موضع شمس است و
بعد او هم از ابعد بعد اوسط از فلک تدویر او معلوم باشد پس فرض کنیم در شکل صورت متقدمه بعد مرکز تدویر از ابعد بعد
از فلک خارج مرکز قوس ا ب و بعد قمر از ابعد بعد اوسط از فلک تدویر او قوس ج م و بیرون آریم اعد بعدین
م ه ج ل پس بجهت آنکه قوس ا ب معلومست زوایای که نزد نقطه ه باشند
و دو زاویه
ه ه ه ه ه ه م قایمه اند پس هر دو مثلث ه ه ه ه ه ه م معلوم الصوره باشند
و هر یکی از دو خط ه ه م معلوم است پس هر یکی از دو خط ه ه ه م
هم معلوم باشد و همچنان هر یکی از دو خط ه ه ه معلوم باشد و نسبت ه ه
ه م معلومست پس خط ه ه باقی معلوم باشد و نسبت او ه ه
معلومست و زاویه ب ه ه قایمه است پس مثلث ه ه ب معلوم
الصوره باشد پس زاویه ه ب ه اعنی زاویه م ب ر معلوم باشد و

این مقدار اختلافی است که از قبل فلک تدویر است و دیگر بجهت آنکه
قوس م ج معلوم است قوس ج ر اعنی زاویه ر س ج معلوم باشد و زاویه
ب س ج قایمه است پس مثلث ل س ج معلوم الصوره باشد و نسبت س ج معلوم هر یکی از دو خط ا ل ل ج معلوم پس هر
یکی از دو خط ا ل ل ج معلوم باشد و ب ه معلومست پس کل ه ل معلوم باشد و نسبت او بل ج معلوم و زاویه ه ل ج قایمه پس مثلث
ل ه ج معلوم الصوره باشد پس زاویه ج ه ل معلوم باشد و این مقدار اختلافست میان سیر مستوی او و سیر او که بنده رانیت
آنچه خواستیم که بیان کنیم **ه در معرفت عمل جداول جمیع اختلاف قمر** و چون علم بجمیع این اختلافات از پیش رفت باید که آنرا
جداول باشد تا هر اختلافات جوزی معلوم باشد بجهت مواضع خفی و فرض کنیم که بعد از اعداد مشترکه در جدول که منسوبست
بثالث اجزا اختلافات باشد میان بعد اوسط و بعد خفی و در رابع جزء ۱۶ اختلاف اول و در خامس اجزا اختلاف ثانی

وآن

و آن نصف میان اختلافین نزد آنکه مرکز فلک تدویر در ماهین ابعد بعد و اقرب قرب باشد از فلک خارج مرکز و در سادس
دقایقی که استثنیین گرفته باشند که بآن به اخذ مقدار آنچه باید که فرا گیرند از آنچه در جدول خامس است و زیادت کنند بر
آنچه از جدول رابع است و وجهی که باد آنرا بدانند آنست که فلک خارج مرکز ا ب ج کنیم حول مرکز د و قطر او که ا د
بمرکز فلک البروج و آن ه ا است خط ا د ج د فرض کنیم که قوس ا ب معلومست و توهم کنیم
فلک تدویر ر ج ط و بیرون آریم خط ه ب ر و بر و از نقطه د عمود د ل و د ب را
کنیم و بیرون آریم او را تا ج و بیرون آریم از نقطه ه بموضع قمر خط ه م مماس فلک
تدویر و ب م وصل کنیم بجهت آنکه زاویه ا ب معلومست زاویه ه ل معلوم
باشد و زاویه ه ل د قایمه است پس مثلث ه ل د معلوم الصوره باشد و
نسبت ه د و آن مقدار ما بین المرکزین است به ل معلوم پس ه ل معلوم
باشد و ل د م معلوم باشد و د ب معلومست و زاویه ه ل ب قایمه است
پس ل ب معلوم باشد و ه ب باقی هم معلوم باشد و خطاب م و آن نصف

قطر فلک تدویر است معلومست پس نسبت ه ب به ب م معلوم باشد و زاویه ب م ه قایمه است پس مثلث ه ب م
معلوم الصوره باشد پس زاویه ب ه م معلوم باشد و آن مقدار اختلافیست که لازم قوس معلوم است وقتی که مرکز
فلک تدویر در ما بین ابعد بعد و اقرب قرب بود از فلک خارج مرکز و اما علم بمواضع قمر حقیقه از این بعد اول باید که اجزای
سیر قمر در طول و در بعد و در اختلاف و در عرض معلوم باشد بعد از آن تضعیف کنیم اجزای بعد را اگر کمتر از صد
باشد یا باشد آنچه بحال او باشد از جدول ثالث زیادت کنیم آنرا بر سیر اختلاف و اگر بیشتر باشد نقصان کنیم
از آن آنچه حاصل شود سیر اختلاف معدل باشد پس فرا گیریم آنچه بحال او باشد در دو جدول رابع و خامس
و ضرب کنیم خامس را در دقایق جدول ثالث که بحال اجزای بعد مضعف است و قسمت کنیم آنچه مجتمع شود بر ستین
و زیادت کنیم آنچه بیرون آید بر رابع و آنچه مجتمع شود اگر اجزای سیر اختلاف معدل اقل از صد و هشتاد باشد
نقصان کنیم آنرا از سیر قمر در طول و در عرض و زیادت کنیم آنرا بر ایشان هر دو و اگر اکثر باشد آنچه حاصل شود آن موضع
قمر خفی باشد بعد از آن فرا گیریم آنچه بحال اجزای سیر عرض است از نهایت شمالی در جدول سابع و آن مقدار بعد
مرکز قمر است از فلک البروج پس اگر اجزای سیر در نصف اول باشد از دو جدول اعداد مشترک عرض شمالی باشد
و اگر در نصف ثانی باشد عرض جنوبی باشد **و در آنکه اختلافی که از قبل فلک خارج مرکزست آنرا مقداری نیست در اوقات**
اجتماعات و استقبالات و بعد از آنکه شناختیم آنچه مقدم کردیم باقی ماند که بیان کنیم که لازم نشود قمر از قبل فلک خارج
مرکز اختلافی که آنرا مقداری باشد میان آنکه مرکز فلک تدویر در ابعد بعد از فلک خارج مرکز باشد اعنی در اجتماعات و
استقبالات وسطی و میان آنکه ایشان درین اوقات قوسی باشد که آنرا مقداری باشد و بجهت آنکه چون مقدار
اختلاف قمر وقتی که مرکز فلک تدویر در ابعد بعد از فلک خارج مرکز باشد متغیر میشد چه سبب یکی از ایشان آنکه فلک
تدویر هرگاه نزدیک شود بمرکز زمین عظم زاویه اختلافی که نزد او حادث میشود زیادت شود و دیگر آنکه قطر فلک تدویر
که با بعد بعد اوسط میگذرد محاذی مرکز فلک خارج مرکزیست و اختلافی که از قبل است وقتی اختلاف عظیم باشد که قمر نزد
اقرب قرب یا ابعد بعد باشد از فلک تدویر پس روشنست که هرگاه که اختلافی که از قبل سبب اولست عظیم باشد اختلافی
که از قبل سبب ثانی است محسوس نباشد چه قمر حینئذ نزد خامس فلک تدویر باشد و از جهت سیر اختلاف درین موضع
اختلافی محسوس حادث نشود و ممکن باشد با آنکه میان مرکز فلک تدویر و میان اوج مثل صنف اعظم اختلاف مخفی
باشد و ضعف اعظم اختلاف قمر که از قبل فلک تدویر باشد و این آنگاه چنان باشد که گفتیم که احد اختلافین بزیادت
باشد و دیگر بنقصان و هرگاه که اختلافی که از قبل سبب ثانی است و آنست که محاذات راست عظم باشد اختلافی
که از قبل سبب اولست محسوس باشد چه جلد اختلاف حینئذ اندک باشد بجهت چه قمر نزد ابعد بعد یا اقرب قرب باشد

از فلک تدویر پس آنچه ممکنست آنست که میان اجتماع و استقبال اوسط و میان حقیقی اختلافی باشد که از جهت شمس است
فقط و بجهت مثال فرض کنیم که فلک خارج مرکز قمر است و است حول مرکز و و نقطه او که مارست بمرکز فلک بروج و آن نقطه است
اه د و نقطه که فلک تدویر محاذی اوست نقطه ز و تو هم کنیم که توس ات مشتمل بر نصف جمله اختلاف نیرین اما اختلاف
شمس فرض کنیم که بزیادت است و اما اختلاف قمر بنقصان و فرض کنیم بر مرکز فلک تدویر ح ط ه ک و وصل کنیم خطوط
و ت ت ه ح و بیرون آریم خط ه ط ه س فلک تدویر و ت ط و وصل کنیم و عمود ه م بیرون آریم پس زاویه ا ت که مشتمل
بر نصف اختلافین جمیعا معلوم باشد و زاویه ه م ه قایمه است پس مثلث ه م ه معلوم الصوره باشد و نسبت ه ه و
آن مقدار ما بین المرکزین است بهر یکی از دو خط ه م م ه معلوم باشد و ت و آن نصف قطر فلک
خارج مرکز است معلوم است و زاویه ه م ت قایمه است پس خط ت م معلوم باشد پس جمیع
خط ت م ه معلوم باشد و خط ت ط و آن نصف قطر فلک تدویر است معلوم
و زاویه ه ط ت قایمه است پس مثلث ت ه ط معلوم الصوره باشد و زاویه ت ه ط
معلوم و او محیط است بمقدار اختلاف اعظم بدل از آنچه لازم او خواست شد اگر
مرکز فلک تدویر بر نقطه ا بعد بعد بودی از مرکز فلک خارج مرکز و مقدار اختلاف میان
ایشان در حالین جمیعا بدو دقیقه میرسد و لازم نمیشود از قبل این از خطا مقدار نصف ثمن
ساعتی بتقریب و دیگر اگر ما قمر را بر نقطه ک که اقرب قرب اوسط است فرض کنیم روشن باشد که زاویه ا ت
نصف اختلاف اعظم شمس باشد فقط و بیرون آریم در مثل صورت متقدمه خط ه ک و عمود ک م و عمود ر س پس
زاویه ا ت معلوم باشد و بیان کنیم چنانکه بیان کردیم که هر یکی از دو خط ک م م ه معلومست و هر یکی از دو خط ه س س د
م معلوم و بر آن تقدیر هم خطا س س د معلوم باشد و چنین خطا ت ر معلوم باشد و نسبت ت ر بر س م و ت س چون
نسبت ت ک باشد بک م و ت م بر خط ت ک و آن نصف قطر فلک
تدویر است معلومست پس هر یکی از دو خط ک م م ت معلوم باشد
و ه ت معلومست پس ه م باقی هم معلوم باشد و زاویه ه م ک قایمه است
پس مثلث ک م ه معلوم الصوره باشد و زاویه ک ه م معلوم و آن
مقدار میل قمر است از نقطه ه بسبب محاذات فلک تدویر هر نقطه ر ما
و روشن است که مقدار آن بمجاری دقیقه میرسد و لازم نمیشود از قبل
آن در معرفت اجتماعات و استقبالات حقیقی خطایی که آنرا قدری باشد
چه آن ثمن ساعتی نباشد بتقریب پس روشنست که اختلافی محسوس باشد میان آنکه
مرکز فلک تدویر بر نقطه ا باشد و میان آنکه بر نقطه ت باشد در حالین جمیعا **ز در اختلاف منظر که عارض میشود قمر را**
و بدرستی که از پی آن میرود که بیان کنیم آنچه عارض میشود قمر را از اختلاف منظر پس میگوییم که چون موضع قمر که او را در آن
چند غیر موضع حقیقی اوست بجز زمین را مقداریست نزدیک او پس واجب شد که بدانیم که چون یکی از دو موضع آن معلوم
باشد آن دیگر هم معلوم باشد الا آنکه ممکن نیست که مقادیر اختلاف منظر جزوی بدانیم الا بآنکه بعد قمر از مرکز ارض بدانیم
و ممکن نیست که بعد او بدانیم الا آنکه اختلاف منظری در بعضی اوقات بدانیم و وجهی که آنرا بآن بدانیم آنست که مارگاه که
رصد کنیم قمر را در دایره نصف النهار بآنچه که بآن آنرا شناسند و غیر آن و قریب باشد باختلاف شرقی و نهایت شمالی
ما بیابیم مقدار بعد او را از سمت الراس در آن وقت پس چون مقدار عرض آنرا بشناسیم و نقصان کنیم آنرا از مجموع مقدار میل
درجه او و مقدار بعد نقطه سمت الراس از معدل النهار در موضعی که رصد در آن باشد آنچه بماند مقدار بعد قمر حقیقی باشد از
سمت الراس در آن وقت و اختلافی که میان او و میان بعد مرئی باشد آن مقدار اختلاف منظر باشد و در آن وقت
و باین طریق بدانیم هم مقدار عرض قمر که اعظم بعد است از فلک البروج چه مارگاه که رصد کنیم او را باین آلت در دایره نصف النهار

و قریب باشد بانقلاب صیفی و در شمس منتهی شمالی بیابیم مقدار بعد او را از سمت الراس در آن وقت پس چون اضافت
کنیم آنرا بکلا جوانب میل اعظم و نقصان کنیم آنچه مجتمع شود از مقدار بعد سمت الراس از معدل النهار در موضعی که رصد در آن باشد
آنچه باقی ماند مقدار اعظم بعد قمر باشد در دایره که مار باشد باو و بعد قطب فلک البروج **ح در تعیین ابعاد قمر از ارض**
اما چون علم بآنچه گفتیم از پس مت پس ما رسم کنیم در سطح دایره عظمی که مار باشد بدو قطب افق و بمرکز قمر دو دایری بر مرکزی واحد
اما اعظم دوایر ارض دایره ا ت و اما دایره که مار است بمرکز قمر در وقت آنکه رصد میکند آنرا دایره ج د و اما دایره که قدر ارض
نزد او بنزله نقطه است دایره ه ر ح ط و مراکز هر نقطه ه و خطی که مار است بآن و بسمت
و آن نقطه و است خط ه ط ا ه و فرض کنیم که قمر بر نقطه د است و وصل کنیم خط ه د ح
و بیرون آریم از نقطه ا عمود ا ل و خط از محاذی خط ه ح و روشنست که
قوس ح د معلومست و آن مقدار بعد قمر حقیقی است از سمت الراس و قوس
ه ط هم معلومست و آن مقدار اختلاف منظرست در آن وقت و قوس
ر ط مثل آنست بجز یا دت بر آن غیر محسوس است پس زاویه ر ا ط اعنی
ا ه ط معلوم باشد و خط ا ل که موتر آنست معلومست و زاویه ا ل د قایمه است
پس مثلث ا ل د معلوم الصوره باشد و نسبت ا ل معلوم با د معلوم پس خط ا د معلوم باشد و زیادت
او بر خط ا ل زیادتیست غیر محسوس پس خط ا ل معلوم باشد و دیگر بجهت آنکه قوس ح د معلومست زاویه ح ه د معلوم
باشد و زاویه ا ل ه قایمه است پس مثلث ا ل ه معلوم الصوره باشد و نسبت ا ل معلوم بهر یکی از دو خط ا ه
ه ل معلوم پس هر یکی از دو خط ا ه ه ل معلوم باشد و جمیع خط ه ل د که بعد قمرست از مرکز ارض معلوم گردد و نسبت
او بخط ا ه که نصف قطر ارض است معلوم و چون روشن شد آن فرض کنیم دیگر که فلک خارج مرکز قمر است
حول مرکز و و قطر او که مار است بمرکز فلک البروج و آن نقطه ا است خط ا ه د و نقطه که محاذی اوست فلک تدویر نقطه
ز و رسم کنیم حول نقطه ت فلک تدویر ح ط ه ک و وصل کنیم خطوط ا ت ه ح ح ت و قمر را بر نقطه ک فرض کنیم
و خط ا ه ک ت وصل کنیم و بیرون آریم بخط ا ت هر دو عمود م ر م ر پس بجهت آنکه بعد ما بین شمس و قمر معلومست زاویه
ا ه ت معلوم باشد و همچنان زاویه ه م ه معلوم باشد و زاویه ا م ه قایمه است پس مثلث ه م ه معلوم الصوره باشد
و نسبت ه م و آن بعد ما بین المرکزین است بهر یکی از دو خط ا م م ه معلوم پس هر یکی از دو خط ا م م ه
و بمثل آن بیان کنیم که هر یکی از دو خط ا ه ه ر معلومست پس بجهت آنکه خط م ه معلومست و
خط ه ت و آن نصف قطر فلک خارج مرکز است معلوم و زاویه ه م ت قایمه است پس
م ت معلوم باشد و هر یکی از دو خط م ه ه ت معلومست پس ت ر باقی معلوم باشد و
خط ر م هم معلومست و زاویه ر م ت قایمه است پس مثلث ت م ر معلوم الصوره
باشد و زاویه ر ت م معلوم پس قوس ط ه ح از فلک تدویر معلوم باشد و بجهت
آنکه بعد قمر از ابعد بعد اوسط او معلومست بعد او هم از نقطه ه که اقرب قرب اوسط است
معلوم باشد پس قوس ه ک معلوم گردد و جمیع قوس ط ه ک هم معلوم گردد پس زاویه ط ا ک معلوم باشد و هر یکی از
دو خط ا ت ت ک معلوم است پس مثلث ک ا ت معلوم الصوره باشد و نسبت ا ک معلوم پس خط
ا ه معلوم باشد و بعد قمر از مرکز ارض معلوم و نسبت او بنصف قطر ارض معلوم و همچنان نسبت خط ا ه که بعد اوسط است
در اجتماعات و استقبالات و نسبت خط ا ه که بعد او اوسط است در تربیعات و نسبت خط ا ک که نصف قطر فلک
تدویر است بنصف قطر ارض معلوم باشد هم و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم **ط در مقادیر اقطار شمس و قمر و ظل**
که در اجتماعات و استقبالات چند و چون دانستیم ابعاد قمر را پس که بدانیم ابعاد شمس را هم الا آنکه ممکن نیست علم آن
بی آنکه علم باین اقطار متقدم شود پس میگوییم که قطر افتاب را می یابد آلتی که معلومست مرین قیاسات را و مختلف میشود

در سایر ابعاد او از زمین و اما قطر قرار است وی قطر شمس می یابند چون در اوقات استقبالات در ابعد بعد او باشد
از فلک تدویر او و مختلف میشود و ابعاد دیگر او اما علم مقدار هر یکی از ایشان باید که اما و کنیم در ان بر کسوفات فقط
چه هر گاه که بشناسیم دو کسوف مختلف المقدار در ظلت و بشناسیم مقدار منکسف از هر یکی از ایشان بواسطه معرفت بعد
مرکز قمر از عقده انگاه بشناسیم بعد از ان هم مقدار عرض قمر در هر یکی از ایشان مقدار عرض در احد الکسوفین با مقدار قطر منکسف
از قطر او مجموعین مثل ایشان هر دو باشد در کسوف دیگر بدان ان هر دو جمیعا در کسوفین مثل مقدار نصف قطر فلک قمر و مقدار
نصف قطر دایره ظل معا باشد و چون مقدار اختلاف بین العرضین معلوم بود و آن مثل مقدار اختلاف بین القطعتین
المنکسفتین پس مقدار اختلاف میان دو قطر منکسف معلوم باشد و نسبت او بمقدار قطر قمر معلوم پس مقدار قطر قمر ان معلوم
باشد و جایگاه مقدار عرض قمر در احد الکسوفین باشد با مقدار منکسف از قطر او جمیعا مثل مقدار نصف قطر قمر و مقدار
نصف قطر دایره ظل جمیعا و قطر قمر معلوم بوده پس مقدار قطر دایره ظل هم معلوم بوده باشد و روشن شود از نسبتی که میان
مقادیر این اقطار است که مقدار قطر دایره ظل در چند مقدار قطر قمر است و نیز اجناس او بترتیب

در معرفت بعد شمس

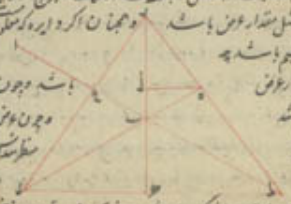
و انچه روشن شود میان آن و از پی آن رود که بدانیم مقدار بعد شمس پس بکشیم از برای آن در سطح واحد اعظم
دو دایره اگر اما دایره کره شمس دایره ا ب ج حول مرکز د و اما دایره که بر زمین است دایره ه ط ل م حول مرکز ز
و سطحی که محیط است بدایره شمس و قمر ا ه ج و سهم مخروط خط د ط ه و خطوط که مماست بدایره شمس اما دایره شمس
را خط ا د ج و اما دایره قمر را خط ه ج و اما دایره زمین را خط ه ز م و اما دایره ظل را چون قمر در اکثر بعد باشد خط ه ج
و روشن است که اینها متوازی باشند و مساوی اقطار ایشان در حس و خطوط د ط ه ف پس هر یکی از ایشان
معلوم باشد و نسبت او بنصف قطر ارض معلوم و میخواهیم که بیان کنیم که چگونه بیابیم که نسبت خط ه ز و آن بعد شمس است
بخط ه ل و آن نصف قطر ارض است پس بیرون آریم خط ه ج را باستقامت تا ح و بجهت انکه ما بیان کردیم که زاویه
که محیط است بنقطه قمر درین بعد معلومست زاویه ط ه ج هم معلوم باشد و خط ط ج که موتر آنست معلوم و نسبت آن بخط
ه ف هم معلوم پس خط ف ه معلوم باشد و ط ج ف ه جمیعا معلوم باشد و هر دو خط ف ه ط ا ر صنف خط ط م اند چه خط ف ه
مثل خط ه ط است پس ج ط باقی هم معلوم باشد و بجهت انکه نسبت ه م ج معلوم چون نسبت
نسبت ه ز ط معلوم باشد و دیگر نسبت ه ز ط معلوم معلوم باشد پس خط ه ز که
مرکز ارض معلوم باشد و دیگر بجهت انکه نسبت ه م ف ه معلوم چون نسبت ه م ه
باشد و نسبت ه م بنصف معلوم معلوم باشد پس خط ه ز معلوم باشد
باشد و نسبت هر یکی از این ابعاد اعنی بعد قمر او سطا در اجتماعات و استقبالات و بعد
مخروط از مرکز ارض بنصف قطر ارض معلوم باشد و بدرستی که متصل میشود بآن علم
و ارض از قبل نسبت میان اقطار ایشان چه نسبت ر ط معلوم ط ج است بدرستی
معلوم چون نسبت ه ز معلوم معلوم باشد و بر ان تقدیر هم چون قطر قمر معلوم باشد
یکی از قطر شمس و قطر ارض یا و معلوم باشد و معلومست که چون مقادیر اقطار
مقادیر اگر ایشان هم معلوم باشد پس چنین مقدار هر یکی از شمس و قمر و ارض
باشد تا در اختلافات منظر وی شمس و قمر را و چون بودیم که بیان کردیم
از پی آن رود آنست که بیان کنیم اختلافات منظر وی پس میگوییم اولا که
انکه عارض میشود شمس را از این اختلافات متغیر نمیشود در جمیع ابعاد از
ارض چه خروج فلک او از مرکز اندکست و بعد او بسیار است و اما
در قمر روشن و محسوس باشد بسبب قرب او در فلک تدویر او در

فلک خارج مرکز و از انجهت کردیم انچه تعیین میکنیم از ان اما شمس را برانکه بعد او ابدا ابعدی و احدست و اما قمر را در چهار
بعد دو از ان چون فلک تدویر در ابعد بعد باشد از فلک خارج مرکز و در یکی از ان قمر در ابعد بعد باشد از فلک تدویر و آن
حد اولست و در دیگر قمر در اقرب قرب باشد و آن حد ثانی است و آن دو باقی چون فلک تدویر باشد و در یکی
از ان قمر در ابعد بعد باشد از فلک تدویر و آن حد ثالث است و در دیگر قمر در اقرب قرب باشد و آن حد رابع است
و روشن شود مقادیر این اختلافات در ابعادی که یاد کردیم برین جهت رسم کنیم صورت متقدمه را که برای معرفت ابعاد
قمر بود و فرض کنیم که قوس ه د معلومست پس زاویه ه ط ه هم معلوم باشد و زاویه ا ل ط تایید است پس مثلث ا ه ل
معلوم الصوره باشد و نسبت ا ه معلوم هر یکی از دو خط ا ل ل ه معلوم باشد و خط ه ل د معلومست چه آن بعد شمس است
از مرکز ارض و همچنین بعد قمر در ابعاد اربعه هم معلومست پس خط ل د باقی در ابعاد مذکور معلوم باشد و زاویه
تایید است پس مثلث د ا ل معلوم الصوره باشد و زاویه اول اعنی زاویه ر ا ط معلوم و چون
را معادی بود و شش دایره ج ط واجب شد که میان قوس ج ط و میان قوس ج ط ا ا
محسوس باشد پس قوس ج ط که مقدار اختلاف منظرست در ابعادی که یاد کردیم معلوم
باشد و اینست انچه خواستیم که بیان کنیم و برین مثال بدانند اختلافات منظر سایر
ابعادی که در ما بین نقطه سمت روشن است و میان شمس یا قمر تا بعد اجزای ج و
فرض کنیم اعتبار ابعد ولی که در اول از ان اجزا ج باشد و در ثانی اختلاف منظر شمس
اختلاف منظر قمر چون در حد اول باشد و در رابع زیادت اختلاف منظر او چون در حد ثانی باشد و اختلاف منظر او
چون در حد اول باشد و در خامس اختلاف منظر او چون در حد ثالث باشد و در سادس زیادت اختلاف منظر او چون در حد رابع باشد
بر اختلاف منظر او چون در حد ثالث باشد و چون خواستیم که بدانیم دیگر اختلاف منظر وی را که عارض قمر میشود و در سادس
ابعد بعد و اقرب قرب از معرفت ما باختلاف منظری که کاین است در حد و ابعد که یاد کردیم وضع کردیم دقایقی که بآن بدانیم
مقدار انچه لازم آید از اختلافاتی که یاد کردیم و وجه در معرفت آن اینست که فرض کنیم که ا ب ج حول مرکز ه فلک تدویر قمر است
و نقطه ر مرکز فلک البروج و فرض کنیم که قمر بر نقطه ب باشد و بعد او از ابعد بعد خفی و آن نقطه ا است و قوس ا ب است و آن معلومست
و وصل کنیم هر دو خط ا ه و ر ب و در همچنان دو خطا ه ه ج و بیرون آریم هر دو عمود ب ج و ج ه پس بجهت انکه زاویه ج ه ب
معلومست و زاویه ب ج ه تایید است پس مثلث ه ب ج معلوم الصوره باشد و نسبت ه ب که نصف قطر فلک تدویر است
بهر یکی از دو خط ب ج ج ه معلوم پس هر یکی از دو خط ب ج ج ه معلوم باشد و چون مرکز فلک تدویر در ابعد بعد از فلک خارج
مرکز باشد خط ا ر هم معلوم باشد پس ر ج جمیعا معلوم باشد و زاویه ب ج ر تایید است پس خط
ب ر معلوم باشد و همچنان خط ا ر که حد اولست و خط ا ر که حد ثانی است هم معلوم باشد و خط
ا ر که اختلاف میان این دو بعد است معلومست هم و اختلافی که میان حد اول است و میان
نقطه ب معلومست هم پس چون اختلافی که میان حد اول و ثانی است آنرا مقداری معلوم سازیم
اختلافی که یاد کردیم نسبت او بآن مقدار معلوم باشد و او آنست که در جدول ساج است و همچنان
قمر بر نقطه ج باشد و قوس ج د معلوم باشد اختلافی که میان حد ثانی باشد و میان نقطه د نسبت
مقدار هم معلوم باشد و او آنست که در جدول ساج است هم و بدل آن هم بیان کنیم که چون مرکز فلک تدویر
قرب باشد از فلک خارج مرکز در اختلافی که میان حد ثالث باشد و میان نقطه د و اختلافی که میان حد
و نقطه ج معلوم باشد چه اختلافی که یاد کردیم نسبت او بآن مقدار معلوم باشد و او آنست که در جدول ساج
اختلافی که عارض میشود و در ان سبب سیر فلک تدویر در فلک خارج مرکز یابد ایم آنرا جایگاه وصف
خارج مرکز را ا ب ج حول مرکز ه و نقطه ا که مماست مرکز فلک البروج و آن نقطه ا است خط ا ه و بر ا
ب ر ه و فرض کنیم که هر یکی از دو زاویه ا ب ر ه ر ا معلومست و وصل کنیم دو خطا ه ه ا و بیرون آریم

اگر زاویه ه ج معلومست و زاویه ج ه ق قایمه مثلث ج ه ر معلوم الصوره باشد و نسبت ه ر و آن مقدار ما بین المرکزین است بهر یکی از
دو خط ج ه معلوم پس هر یکی از دو خط ج ج ه معلوم باشد و ه ت معلومست و آن نصف قطر فلک
خارج مرکزست و زاویه ج ت ق قایمه است پس خط ج ت معلوم باشد و همچنان خط ج ه معلوم باشد
و جمیع خط ر م معلوم باشد و خط ر ق باقی معلوم ماند و خط ا ر و آن بعدست میان مرکز ارض و
ابعد بعد از فلک خارج مرکز معلومست و خط ز ر و آن بعدست میان مرکز ارض و ابعد اقرب
از فلک خارج مرکز معلومست و اختلافی که میان ایشانست هم معلوم پس چون آنرا مقداری معلوم کنیم
اختلافی که میان دو خط ا ر ز ر است نسبت او با مقدار معلوم باشد و آنست که در جدول تابع است
و همچنان اختلافی که میان ا ر و ق ر است نسبت او هم با مقدار معلوم باشد و آنست که در جدول تابع است

اختلاف منظر و تفصیل آن و بعد از آنکه شناختیم این اختلافات را و کیفیت عمل جدول آنرا آسان شود که بدانیم از آن اختلاف
منظر شمس ماقر در دایره عظمی که ما تر باشد بیکی از ایشان وقت راس در وقتی معلوم و در افق معلوم بعد ما چون تسلیم مقدار از یکی
را که واقع است میان سمت الراس و موضع احدی از ایشان از فلک البروج در آن وقت و در آن افق و فراگیریم آنچه بحال
او باشد آنچه در جدول ثانی است اختلاف منظر شمس باشد و آنچه در جدول ثالث و رابع و خامس و سادس باشد نگاه داریم
و فراگیریم بعد قمر را از ابعد بعد حقی از فلک تدویر او اگر زاید نباشد بر نصف دور نصف او را فراگیریم و اگر زاید باشد بر آن
نصف باقی را فراگیریم و تا تمام ۱۹۰ دایره و فراگیریم آنچه بحال آنست در مرد و جدول سابع و ثامن و ضرب کنیم سابع را در رابع
و زیادت کنیم آنچه مجتمع شود بر ثالث و ضرب کنیم ثامن را در خامس و زیادت کنیم مجتمع را بر خامس و فراگیریم فضل میان این
دو مجتمع و نگاه داریم آنگاه فراگیریم بعد قمر بحرکت اوسط او یا از جزء معادل او هر کدام ازین دو بعد که اقرب باشد و فراگیریم
آنچه بحال اوست در جدول تابع و ضرب کنیم آنرا در فضل که حاصل کردیم و زیادت کنیم آنچه مجتمع شود بر آنچه در جدول ثالث است یا زیادتی
که زیادت کردیم بر آن آنچه مجتمع شود اختلاف منظر قمر باشد در دایره عظمی که یاد کرده شد باشد و سمت الراس در آن وقت و
در آن افق و اگر خواهیم بدانیم اختلاف منظری که آن وقت باشد بقیاس فلک البروج در طول و در عرض بتسلیم اصغر آن دو
زاویه را که مایل باشد قوسی را که میان سمت راس باشد و موضع قمر و در آن وقت در آن افق و فراگیریم و نصف آنرا دو تر
نقصان آن از جزء ای نصف دایره چون نسبت مقدار اختلاف منظر در طول و چون نسبت دو تر مقدار
سبب منظر قمر پس چون ضرب کنیم هر یک را ازین دو تر در مقدار اختلاف منظری را که او زایل باشد در دایره که مارست سمت راس و سمت
کنیم مجتمع را بر ۱۹۰ دایره آنچه بیرون آید اختلاف منظر باشد در طول و در عرض و هرگاه که نقطه سمت الراس شمالی باشد
از آنچه متوسط سماست در آن وقت از فلک البروج اختلاف منظر در عرض جنوبی باشد و هرگاه که جنوبی باشد از آنچه متوسط سماست
در آن وقت از فلک البروج اختلاف منظر در عرض شمالی باشد و هرگاه که اختلاف منظر در عرض شمالی باشد و زاویه شرقی
تر الی بروج باشد و از اصغر بشمالی باشد اختلاف منظر در طول بر توالی بروج و هرگاه که اختلاف منظر در عرض جنوبی باشد
و آن زاویه اعظم باشد از قایمه اختلاف منظر در طول بر توالی بروج باشد و اگر اصغر باشد از قایمه بر خلاف توالی بروج باشد
و اگر خواهیم که اختلاف منظر شمس بدانیم باستعمال کنیم در آن هم آنچه یاد کردیم که آن کردیم چه عارض میشود در آن اختلافی
محسوس و باید که بیان کنیم که عارض میشود هم در اختلاف منظر قمر در اوقات گرفتن میان قمی و زاویه ای که حادث باشد میان آن
دایره و میان مایل فلک قمر اختلافی محسوس و وجهی که بآن بدانند آنست که وضع کنیم از فلک البروج قطعه ا ب د
مایل قطر او و فرض کنیم که عقده نقطه ا است و مرکز قمر نقطه ه و بیرون آریم از آن فلک البروج عمود ب و فرض
کنیم که قطب افق نقطه ه است و بیرون آریم از آن دو قطر از دو دایره عظیمه که یکی از ایشان بمرکز قمر گذرد
و دیگر بنقطه ب و آن ه ت است و فرض کنیم که اختلاف منظر قمر قوس ج ح است و بیرون آریم از نقطه
ح عمود ح ط پس بعد قمر از نقطه ه در طول ا ط است و اما آنچه بعد او از فلک البروج اما

حق ه ت است و اما آنچه بعد ح ط و اما اختلاف منظر که لازم می آید بسبب اختلاف منظر قوس ج ح است و آنچه در طول است قوس
ط ح و آنچه در عرض است قوس ح ط است لیکن لازم آید که علم باختلاف منظر قوس ج ح از قبل معرفت قوس ه د باشد و علم بر هر یکی
از اختلاف منظر در قوس ه د ط ح از قبل معرفت زاویه ه ر ح باشد الا آنکه ما را قوس ه د معلوم نیست و زاویه ه ر ح و آنچه
ما را معلومست قوس ه ت است و زاویه ه ت ح چه نقطه ت که موضع قمر حقی است از فلک البروج معلومست و اما اختلافی که میان
دو قوس ت ه د است اکثر آنچه جایز نیست که باشد مثل قوس ت ب باشد و در هر یکی از ابعاد قمر از عقده و رسیده شود آن
از آنچه وصف میکنم و او آنست که قطعه ا ب ج از فلک البروج بکنیم و فرض کنیم که قوس ت ب ه آنرا بر زوایای قایمه قطع کند و فرض کنیم که
قمر بر یکی از دو نقطه ه باشد و بعد او از فلک البروج معلوم پس قوسی که میان سمت راس باشد و میان نقطه ت و زوایای
که از آن حادث شود معلوم باشد و میخواهیم که بدانیم حقی و زوایای که نزدیکی از دو نقطه ه باشند پس اگر نقطه ر سمت
الراس و فلک البروج قاطع دایره باشد که بر دو نقطه ر ت گذشته باشد بر ه
نزدیک دو نقطه ه ج فرقی نباشد میان آنچه میان ایشان و میان آنچه حادث
باشد از قوس ر ت معلوم بقوس ت ه معلوم و قوس ر ه اعظم باشد
از دو قوس ر ت ت ه معلومست پس هر یکی از دو قوس ر ه ر ه چنین معلوم
باشد و اگر فلک البروج اعنی ا ب ج مایل باشد سمت الراس و آن نقطه
ا است و بیرون آریم از آن دو قوس ا ه ا ه روشن شود که هر یکی از ایشان معلومست
هم معلوم چه حقی ا ت ت ه معلومست و دو زاویه ا ت ه ا ت ه قایمه اند
بر خط مستقیم است چه فرقی میان ایشان نیست هر یکی از دو قوس ا ه ا ه
ه ا ت هم معلوم و اگر فلک البروج مایل باشد از سمت الراس ما بیرون آریم از نقطه
ج که ر ه ا پس قوس ر ت معلوم باشد و همچنان زاویه ا ت ر معلوم باشد و هر یکی از دو قوس ر ه
هم معلوم می باید که بدانیم هر یک را از دو قوس ر ه ر ه و هر یک را از دو زاویه ا ج ر ا ط ر پس بیرون
بخط ر ت دو خط ر ه ر ل پس بجهت آنکه زاویه ا ت ر معلومست و زاویه ا ت ه قایمه است پس قوس
ه ت ر ه معلوم الصوره باشد و هر یکی از ه ت ه ت معلومست پس هر یکی از ر ت ه ت هم معلوم باشد و ر ت
پس هر یکی از ر ه ر ل معلوم گردد و هر یکی از ه ه ه ه معلومست پس هر یکی از دو خط ر ه ر ه معلوم باشد و هر یکی
ه ر و ه ر ل معلومست و ایشان فضل اند میان دو زاویه ا ج ر ا ط ر و میان زاویه ا ت ر معلوم پس هر
زاویه ا ج ر ا ط ر اول معلوم باشد و روشنست که چون اعرض باشد اکثر اختلاف میان زوایا و قمی و فرقی باشد که نقطه
ت سمت الراس باشد چه نزد نقطه ت زاویه نباشد البته و چون قمر بر نقطه باشد نزد او هم قوسی نباشد البته و اما چون
قمر نزدیکی از دو نقطه ه باشد زوایای که حادث باشند از دایره عظمی که ماتر باشد سمت راس و بنقطه ت از فلک البروج زوایای
قایمه باشند و مقادیر قمی که میان نقطه ت است و میان یکی از دو نقطه ه مثل مقدار عرض باشد
سمت راس و بقر قاطع فلک البروج باشد بر زوایای قایمه اختلاف قمی عظیم باشد چه
اختلاف ما بین هر یکی از دو قوس ر ه ر ه و میان قوس ر ت مثل مقدار عرض
قوس ر ه مایل باشد از قوس ر ت اختلاف در ما بین زوایا و قمی اقل باشد
قمر از فلک البروج خارج باشد اکثر اختلافی که لازم می آید قبل آن در اختلاف
جزوی باشد بتقریب و اعم آن مقدارست که لازم می آید از اختلاف منظر



و همچنان اگر دایره که معلومست باشد و چون عرض منظر شمس

در مواضعی که در آن تفاضل اختلاف منظر بسیار باشد و آن مواضعی است که در آن بعد اندک باشد چه اختلاف قمی اعظم
جزو باشد و اما چون بعد قمر از فلک البروج اکثر آن باشد که فلکی بود که ارض در او واقع شود در اوقات کسوفات شمس و آن جزوی
واحد است و نصف جزوی بتقریب اختلاف منظر مختلف شود بسبب آن بمثل مقداری که یاد کردیم و قیمه و نیم و مثل آن نعما

که مثل آن اتفاق افتد در کل اوقات و اما جهتی که بآن تمکنست که تصحیح زوایا و قسی کند که یاد کردیم آنست که فرا گیریم وتر نصف آن
زاویه را و وتر نقصان او از اجزای نصف دایره و ضرب کنیم هر یک را از ایشان در اجزای عرض قمر آنگاه فرا گیریم از هر یکی از ایشان
جزوی از اجزای ثلث دایره آنچه حاصل شود از عدد از زاویه اولی نقصان کنیم آنرا از قوسی که میان سمت رأس است و موضع قمر از فلک البروج
اگر عرض بناحیت سمت رأس باشد و زیادت کنیم بران اگر بخلاف این جهت باشد آنچه حاصل شود مرجع آنرا فرا گیریم و زیادت کنیم
بران مرجع اجزاء زاویه باقیه را و فرا گیریم عدد آن آنچه باشد و سس مصحح باشد آنگاه ضرب کنیم اجزای زاویه باقیه را دیگر در اجزای
ثلث دایره و قسمت کنیم آنچه مجتمع شود بر سس مصحح آنچه بیرون آید نصف قوس او را فرا گیریم و زیادت کنیم بر اجزای زاویه اولی اگر مرجع
مصحح اعظم باشد از قوس اولی و نقصان کنیم از آن اگر اصغر باشد آنچه حاصل شود زاویه مصحح باشد و این آخر مقالات پنجم است از اصلی

مقالت ششم از فن دوم از جلد چهارم که در علم ریاضی است مشتمل است بر شش شکل آ در معرفت عمل جدول اجتماعات و استقبالات

و چون متصل میشد بآنچه تقدیم ذکر آن کردیم که بدانیم اجتماعات و استقبالاتی که موجب کسوفاتند و متقدم
بود برین هم علم باجتماعات و استقبالات حقیقی ما چنان دیدیم که آنرا بعد اولی باشد که آن وقوف بران آسان شود در هر وقتی چنانچه
چون بشناسیم بعدی که بین الیترین است بسیر اوسط ایشان در وقتی معلوم و قسمت کنیم آنرا بر حرکت بعد یک روزه آنچه بیرون آید
زمانی باشد که میان او و میان اجتماع اوسط باشد که پیش از آن باشد و چون آنرا چند ایام از زمان شهر وسط قمری آنچه باقی مانده
باشد که میان او باشد هم و میان اجتماع اوسط که بعد از وست و چون بشناسیم در وقت این اجتماع بعد شمس را از حوض بعد ابعد
او از فلک خارج مرکز او بسیر اوسط او و بعد قمر از ابعد بعد او از فلک تدویر او بسیر او در اختلاف و بعد او از منتهی شمال بسیر
او در عرض و بیندازیم از آن سیر شمس سطرا و مردو سیر قمر را در اختلاف و در عرض در مدت نصف زمان شهری قمری آنچه باقی مانده
زمانی باشد که میان وقت معلوم باشد و اول استقبالی که بعد از وست پس باید چنانکه اجتماعات و استقبالات را در جدول باشد و در
اول آن ساعاتی باشد که شهر قمری در آن تمام شود و در اول ثانی زمانی که میان وقت معلوم و میان اول اجتماعی یا استقبالی که بعد
از وست و در اول ثالث اجزای بعد شمس از موضع بعد ابعد او و در اول رابع اجزا بعد قمر از ابعد بعد او از فلک تدویر او و در
اول خامس اجزا بعد او از منتهی شمال بسیر او در عرض و بجهت آنکه هر چه سال مصری ناقص میشود از تمام اشهر قمری که در آن
ی افتد بود و قیمت از روزی و چهل و هفت ثمانیه و پنج ثالث آنچه بحال آن باشد در جدول ثانی ناقص شود هر جزوی از آن از آنچه ما قبل او
این مقدار آنچه در جدول ثالث و رابع و خامس است مقادیر مسیر بیرین است در آن زمان بر آن تقدیر که هر یک از اثنا زاید باشند
بر ما قبل خود آن مقدار و فرض کنیم بعد از ایشان هر دو جدول ثالث و در ثانی از آن ایامی باشد که زیادت شود سیزده ماه قمری
بر یکسال مصری و در ثالث و رابع و خامس مقادیر مسیر بیرین باشد در این مقدار از زمان و تزید احیانا آن باشد
که واجب شود از زیادت در سیزده ماه قمری و آن از ایام باشد و از مقادیر مسیر بیرین در آن زمان آنچه معلوم باشد
و اما آنچه در اول جدول ثانی است که در تحت جدول ثالث است ایام شهور واحد قمری است و در ثالث و رابع و خامس مقادیر
مسیر بیرین در آن جا که گفتیم

در معرفت حساب اجتماعات و استقبالات وسطی و حقیقی

اما علم باجتماعات و استقبالات
وسطی آنست که ما چون فرا گیریم سالهایی که میان وقتی است که فرض کرده بودیم آنرا و میان وقتی که میخواهیم آنرا باسالی که از ابتدای آن
باشد و فرا گیریم در جدول آنچه بحال آنست بعد آنچه در ثانی است ایام باشد و دقایق آن که میان اول آن سال باشد و میان
اجتماعی یا استقبالی اما اگر ایام اقل باشد از زمانی شهری قمری آن ایامی باشد که میان اول آن سال باشد و میان اجتماعی یا استقبال
که در آن سال باشد و اگر اکثر باشد نقصان کنیم از آن زمان شهری قمری آنچه باقی ایامی باشد که میان اول شهر ثانی باشد از آن سال
و میان اول اجتماعی یا استقبالی که اتفاق در آن و اما اجتماعات یا استقبالاتی که بعد از اول اجتماعی یا استقبالی باشد در آن سال
ما چون فرا گیریم دقایق ایام را از جدول شهور و آنرا ساعات معتدله کنیم و بشناسیم مقدار اختلاف را میان آن و میان ساعات
محققه بحسب اختلاف الایام بلیالیها پس اگر آن چه مجتمع میشود از ایام و لیالی محققه اکثر باشد از مستویه نقصان کنیم آن اختلاف
را از ساعات معتدله و اگر اقل باشد زیادت کنیم آنرا بر آنها که وقت اجتماع یا استقبال اوسط شناخته باشیم پس چون
بشناسیم درین وقت موضع شمس و قمر حقیقی را و سیر عرض حقیقی را آنگاه بیابیم ایشانرا شده آن مجتمعین یا مقاطعین آن وقت هم وقت

اجتماع

اجتماع یا استقبال حقیقی باشد و اگر چنان نباشد بلکه یکی از ایشان از آن دیگر یا از مقابل او فرا گیریم و زیادت کنیم بر آن جزوی از دو دوازده
از دوازده آنست که شمس سیر کند آنرا بحرکت مختلفه که حرکت کند در آن وقت آنگاه اگر موضع قمر حقیقی مختلف باشد از موضع شمس حقیقی
یا از مقابل او زیادت کنیم آن ساعات را بر ساعات اجتماع و استقبال اوسط و اگر متقدم باشد نقصان کنیم از آن و چنان کنیم با
نفس بعد یا جزو از دوازده اعنی اگر موضع قمر حقیقی مختلف باشد از موضع شمس یا از مقابل آن زیادت کنیم بعد را با جزوی از دوازده از موضع
قمر در طول و در عرض و اگر متقدم باشد نقصان کنیم از آن آنچه حاصل شود بعد از آن یا بدانیم موضع شمس و قمر حقیقی در طول و موضع قمر در فلک
مایل او بتقریب و اما حرکت قمر مختلفه مر ساعتی واحد معتدله را در اوقات اجتماعات و استقبالات بدانیم چنانکه وصف میکنیم و اما آنست
که فرا گیریم اجزای مسیر قمر را در اختلاف در ازمان و فرا گیریم از تفاضل آنچه حال اوست در جدول رابع از بعد اول اختلاف قمر آنچه
بحرکت واحد رسد از اجزای مسیر اختلاف و ضرب کنیم آنرا در مسیر قمر در اختلاف مر ساعتی واحد را جمع شود اگر اجزای مسیر اختلاف
در آحاد آدی باشد که پیش از مقدار اختلاف اعظم است نقصان کنیم آنرا از مسیر او سط و مر ساعتی معتدله زیادت کنیم بران
اگر در احاد آدی باشد که بعد از وست آنچه حاصل شود مسیر قمر مختلف بود مر ساعتی واحد معتدله را

آ در حدود کسوفات شمس و قمر

و بدرستی که از پی آن میرود که تقدیم کردیم که بدانیم حدودی را که بر مثل آن ممکن باشد که کسوفات بود و وجهی که بآن بدانیم
آنرا آنست که بشناسیم مقدار قطر قمر را که چند داد و در اقرب قرب باشد از فلک تدویر او و بشناسیم دیگر نسبت قطر دایره طل
درین موضع بقطر دایره قمر و این را بدانیم بجهتی که بآن شناختیم در آنچه متقدم شد مقادیر هر یکی از اقطار و قدر ابعد بعد او بود از فلک
تدویر او پس چون شناختیم آنرا و میان موضعی که در آن مرکز قمر چند و میان موضعی که در آن مرکز شمس چند بود که ام جهت که باشد
آن از فلک البروج مثل مقدار نصف قطر قمر درین موضع و مثل مقدار نصف قطر شمس باشد چون مردو را جمع کنند در اجا لکن باشد
که قمر مماس شمس شود مثال او آنست که ما توهم کنیم دایره فلک البروج را ا ب و دایره فلک مایل ج د و توهم کنیم که این
مردو متوازی اند و حق در سیر اق که در اوقات کسوفات باشد و رسم کنیم دایره ا ه ح که بر دو قطب فلک مایل بگذرد و توهم کنیم خطی

مرکز از نصف دایره شمس خطی ا ه نصف دایره قمر که چند و فرض کنیم ایشانرا مردو مماس بر نقطه ز
پس قوس ا ه معلوم باشد و اگر ما موضع قمر حقیقی را نقطه ی کنیم و خط ی ه را وصل کنیم که جدا اختلاف
منظر است قوس ی ه اختلاف منظر در طول گردد و قوس ی ه اختلاف منظر در عرض و لکن اکثر آنچه عارض
میشود قمر را از اختلاف منظر در عرض مر جهت شمال و جنوب در مواضع مسکونه چون قمر در اقرب او باشد
و استقبالات بعد از آنکه نقصان کنیم از آن اختلاف منظر شمس معلوم باشد و همچنان اکثر آنچه عارض او
میشود از اختلاف منظر در طول بحسب اختلاف منظر او در عرض معلوم باشد و چون قمر شمالی باشد از شمس
یا جنوبی از قوس ا ه معلوم باشد و قوس ا ه هم معلوم باشد و جهت آنکه نسبت قوسی که میان عقده
و است بقوس ا ه که عقده اعنی است از عقد و بعد در کسوفات معلومست و او نسبتی واحد است
پس بعد مرکز قمر بحقیقت از احدی العقدتین مر که ام که باشد در فلک مایل او بشمال و جنوب
معلوم باشد پس نزدیکی این دو بعد که او را بعد اول میخوانیم اولی آنست که فرض باشد که قمر در موضع او بلحظ ابصار در مواضع مسکون
و مضی باشد که بآن مماس شمس گردد و دیگر چون اکثر اختلاف مسیر شمس معلومست و اکثر اختلاف مسیر قمر که عارض او میشود در اوقات
اجتماعات و استقبالات هم معلوم پس لکن باشد که میان موضع شمس و موضع قمر بحقیقت در وقت اجتماع اوسط آن باشد
که مجتمع شود از اختلاف مسیر ایشان و لکن با قدر این اجزا را بر قوس مقدار معلوم بریده باشد و تا قدر این مقدار مسیر که شمس
مقدار دیگر معلوم سیر کرده باشد پس اگر زیادت کنیم آنچه مجتمع شود از این در مسیر آفتاب بر جمله اختلاف آفتاب آنچه مجتمع شود و او
آنست که او را اختلاف ثانی میخوانیم و اکثر آن باشد که عارض شود از اختلاف میان موضع شمس و قمر در طول و موضع قمر در عرض
در اوقات اجتماعات وسطی و میان مواضع ایشان در اوقات اجتماعات حقیقی بتقریب پس چون میان موضع مرکز قمر بسیر
اوسط او در وقت اجتماع اوسط و میان احدی العقدتین در فلک مایل او بناحیت جنوب اجزایی باشد که مجتمع باشد
از بعد اول و از اختلاف ثانی اول آنکه حاست قمر بود شمس او را ما حدود کسوفات قمر چون ما بیان کرده ایم که مقدار نصف

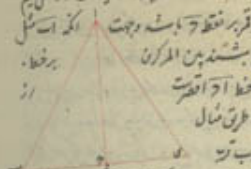
قطر قمر چون در اقرب قرب او باشد از فلک تدویر او یا بمقدار نصف قطر ظل حینما معلومست پس چون میان مرکز قمر بحقیقت و میان احدی
العقدتین در فلک مایل او آن باشد که واجب شود بحسب این مقدار از عرض پس نزد این بعد که او را بعد ثانی میخوانند اول امکان
حالت قمر باشد ظل را و روشن شود از توی که تقدیم کردیم در اختلاف مسیری که عارض میشود در اوقات اجتماعات وسطی که هرگاه که میان
مرکز قمر مسیر اوسط او و میان احدی العقدتین در وقت استقبال اوسط در فلک مایل او اجزایی باشد که مجتمع باشد از اختلاف ثانی و از
بعد ثانی اول امکان حالت قمر بود ظل را **و در ابعادی که بعد میان شهری باشد که در آن کسوفات باشد** اما ابعادی که میان
شهریست که در آن کسوفات عارض شود ممکن است که میان دو کسوف شمس و قمری شش ماه قمری باشد چه مسیر قمر اوسط در این
درین مدت معلومست و آن اکثرست از ابعادی هر یکی از قمی معلومه که ما بین حدود کسوفاتست و اصغر از نصف دایره و از جهت ممکنست
که شمس منکسف شود و همچنان قمر در دو طرف مدتی که یاد کردیم و ممکنست که میان دو کسوف قمری پنج ماه عظمی باشد اعنی شهری
که مسیر شمس در آن مسیر اعظم باشد و مسیر قمر مسیر اصغر چه مسیر قمر در اختلاف از دو جانب ابعد بعد در پنج ماه و سطی معلومست و مسیر
حق او اصغرست از مسیر اوسط او بعد اری معلوم اعنی مقدار اختلاف و مسیر شمس از دو جانب اقرب قرب درین مدت معلومست
و مسیر حق او اعظم است از مسیر اوسط او بعد اری معلوم پس واجب باشد که آفتاب که نشسته باشد از موضع قمر حق میل ابزایی که
مجتمع شده باشد از مجموع اختلافین و تا قریب موضع رسد آنجا شمس رفته باشد جزوی از دوازده جزو و این مقدار در آن مقدار
اختلاف مسیر شمس درین مدت زیادت میباشد در طول و زیادت مسیر قمر در عرض هم در پنج ماه عظمی بر مسیر در طول و بر مسیر در عرض
در پنج ماه و سطی پس آنچه مجتمع شود از مسیر در عرض در پنج ماه عظمی معلوم باشد و آن اعظم از هر یکی از آن دو مسیر است که میان حدود
کسوف اند چه چون عرض قمر در حد کسوف وقتی که در بعد اوسط باشد از فلک تدویر او معلوم بود پس بعد او از عقده هم معلوم باشد
پس هر یکی از دو مسیر که میان حدود کسوف اند معلوم باشد اعنی قوسی که میان اضراف او باشد در کسوف اول از احدی
العقدتین و میان ذنب او در کسوف ثانی بعقده دیگر پس از آنجهت ممکنست که در دو طرف این مدت دو کسوف قمری باشد
و هیچگونه ممکن نیست که میان دو کسوف قمری هفت ماه باشد و اگر چه شهر صغری باشد اعنی شهری که مسیر شمس در آن مسیر
اصغر باشد و مسیر قمر مسیر اعظم چه مسیر اوسط شمس از دو جانب ابعد بعد در هفت ماه و سطی معلومست و مسیر حق او اصغرست
از مسیر اوسط او بعد اری معلوم و مسیر قمر در اختلاف از دو جانب اقرب قرب درین مدت معلومست و مسیر قمر حق اعظم است از
مسیر اوسط او بعد اری معلوم پس واجب باشد که قمر حاضر شده باشد از موضع شمس یا آنچه مجتمع شود از ابزایی اختلافین
تا قدر این مقدار که مجموع اختلافین است قطع کند شمس جزوی از دوازده جزو از این مقدار قطع کرده باشد و این جزو با مقدار اختلاف
مسیر شمس درین مدت نقصان مسیرست در طول و نقصان مسیر در عرض هم در هفت ماه صغری از مسیر در طول و از مسیر در عرض در هفت ماه
و سطی پس مسیر در عرض در هفت ماه صغری معلوم باشد و این اعظم است از توسط عظمی که میان حدود کسوف است اعنی قوسی که میان
ذنب اوست در کسوف اول یا احدی العقدتین و میان اضراف او در کسوف ثانی بعقده دیگر و از آنجهت ممکن نیست که در دو
طرف این مدت دو کسوف قمری باشد و باید که بیان کنیم که ممکن است که شمس منکسف شود دو بار در پنج ماه عظمی در جمیع نواحی مسکونه
که از جهت ماست چه مسیر قمر در عرض درین مدت معلومست و او اصغرست از آن توسط معلوم که شمس را در آن کسوف عارض شود
چون قمر در بعد اوسط از فلک تدویر او باشد بعد اری معلوم و زیادت عرض این مقدار را معلومست و چون ممکنست که قمر را اختلاف
منظری باشد در یکی از آن دو اجتماع که در دو طرف آن مدت باشد یا در هر دو که زاید باشد بر مقدار زیادت عرض معلوم آنگاه
ممکن باشد که در هر دو اجتماع که در طرفین باشد دو کسوف باشد آفتاب را و چنانکه مسیر قمر در پنج ماه و سطی مسیر اصغر اوست و مسیر
شمس مسیر اعظم او که واقع است از نصف سنبله تا نصف دلو قمر معتبر باشد از شمس در میل ابزایی که مجتمع باشد از جمیع
اختلافین و قمر این ابزایی را بیرون باید جزوی از دوازده جزو از مسیر اوسط او در زمانی معلوم و این زمان از آن اوسط پنج ماه معلوم
باشد ایام زمان اعظم باشد این مدت را پس هرگاه که اجتماع اول بقرب وسط سنبله باشد اجتماع اخیر قریب باشد بوسط دلو و این ایام
ناقص باشد از ایام تمام شش ساعت پس لابد باید که بدانیم که هرگاه که اختلاف منظر قمر در عرض در یکی از این دو پنج یا آنچه مجتمع شود
او را در ایشان هر دو نزدیک شود و آمدن او در دلو پیش از نزول آید او در سنبله پیش ساعت مثل مقدار زیادت عرض معلوم باشد

نزد آن ممکن باشد که شمس را دو کسوف باشد در پنج ماه و این مقدار که یاد کردیم از اختلاف منظر ممکن نیست که قمر را عارض شود بناحیت
شمال پیش از آن در بلدان مسکون که نزدیک ما اند و از آنجهت ممکن نیست که شمس منکسف شود دو بار در پنج ماه عظمی چون مسیر قمر جنوبی
باشد اما اگر مسیر او شمالی باشد آن ممکن باشد که مقدار اختلاف منظر بناحیت جنوب در آن پنج که یاد کردیم ممکن است که برسد
بآنچه بیشتر باشد از آن مقدار که یاد کردیم چه قمر چون در بعد اوسط از فلک تدویر او باشد اختلاف منظر او بناحیت جنوب چون نقصان
کند از آن اختلاف منظر شمس را اما در سنبله نزدیک وقت مغیب معلوم باشد و اما در دلو نزدیک وقت نصف النهار و او هم معلوم باشد
و مجموع این دو اختلاف اکثرست از مقداری که یاد کردیم و از آنجهت ممکن است که منکسف شود دو بار در مدتی که یاد کردیم و روشن است
که چون اختلاف منظر بناحیت جنوب در بلدان شمالی بیشتر باشد کسوف شمس دو بار در پنج ماه عظمی اتفاق افتاد و هیچگونه دیگر
که ممکنست که شمس دو بار منکسف شود و هفت ماه صغری چه مسیر قمر در عرض درین مدت معلوم باشد و آن اعظم است از توسط معلوم
که میان دو حد کسوفست اعنی قوسی که در ما بین ذنب قمر باشد با احدی العقدتین و میان اضراف او از عقده دیگر چون قمر در بعد اوسط
باشد از فلک تدویر او بعد اری معلوم و زیادت عرض این مقدار معلومست پس هرجا که ممکن باشد که قمر را اختلاف منظری باشد در یکی از
دو اجتماع که در دو طرف آن دو مدت اند یا در هر دو که زاید باشد بر مقدار زیادت عرض معلوم آنجا ممکن باشد که در هر دو اجتماع که در دو طرف
دو کسوف باشد شمس را و جایی که مسیر قمر در هفت ماه و سطی مسیر اصغر اوست و مسیر شمس مسیر اعظم اوست و سنبله
قمر جاذب شمس باشد در مسیر عظمی اجزایی که مشتمل باشد از جمیع اختلافین و قمر این اجزا را بیرون تا جزوی از دوازده جزو از آن مسیر اوسط
او در زمانی معلوم و این مدت زیادت زمان اوسط است هفت ماه معلوم است بر ایام زمان اعظم این مدت را و دو
اجتماع اخیر که در دو وسط سنبله است بعد از وقت اجتماع اول باشد که در آخر دلو است بزیادت دوازده ساعت پس باید که بدانیم که هرگاه
که اختلاف منظر قمر در عرض در یکی از این دو پنج یا آنچه مجتمع شود او را در ایشان هر دو اکثر باشد از زیادت عرض معلوم بر آن وجه که ممکن
او در احدی از ایشان بعد از محل او باشد در دیگر بدوازده ساعت یعنی یکی از ایشان مغرب باشد و دیگر مشرق تا هر دو کسوف قمری عارض
باشند چه نزد این ممکنست که شمس را دو کسوف باشد در هفت ماه و این مقدار که یاد کردیم از اختلاف منظر ممکن نیست که قمر را عارض شود
بناحیت شمال اکثر از آن در بلدان مسکونه که نزدیک ما اند و از آنجهت ممکن نیست که شمس منکسف شود دو بار چون قمر جنوبی باشد از
فلک البروج چه چون طالع او اخذ دلو باشد و غارب وسط سنبله و قمر در ایشان باشد آنچه عارض او میشود از اختلاف منظر بناحیت
جنوب چون در بعد اوسط باشد از فلک تدویر او بعد از آنکه نقصان گیرد از آن اختلاف منظر شمس را در هر یکی از این دو پنج چون جمع
میکنند اکثر باشد از مقداری که یاد کردیم و از آنجهت ممکن باشد در مواضع مسکونه که نزدیک ماست که شمس منکسف شود دو بار در
مدتی که یاد کردیم چون قمر شمالی باشد از فلک البروج فقط یعنی که در کسوف اول ذنب باشد و در کسوف ثانی مضرف
از عقده رأس و بدرستی که باقی مانده است که بیان کنیم که ممکن نیست که شمس منکسف شود در شهر واحد دو بار در پنج جا از اماکن
مسکونه که نزدیک ما اند نه در موضعی واحد و نه در مواضع مختلف و اگر آن چه گفتیم میان اسبابی بسیار که موجب کسوف
باشند که اجتماع ایشان محال ممکن باشد یعنی اگر ما قمر را در اقرب قرب فلک تدویر او بنهیم با اختلاف منظر او بسیار
باشد و شهر را اصغر آنچه ممکن است فرض کنیم با قوسی که قمر در عرض آن از ای بزد اصغر باشد از قوسی که میان دو عقده کسوفست و آنچه بسیار
یکنیم از ساعات و بروج در وقت هر دو کسوف آن فرض کنیم که با او اختلاف منظر بسیار شود تا آنقدر که ممکن باشد چه مسیر هر یکی
از بیرون در طول در شهر اوسط معلومست پس ما چون شمس را چنان کنیم که ببرد این مقدار را از دو جانب ابعد بعد او مسیر حق او
شود از مسیر اوسط او بعد اری معلوم و مسیر قمر در اختلاف درین مدت معلومست پس ما چون قمر را چنان کنیم که ببرد این مقدار را
از دو جانب اقرب قرب او مسیر حق او زاید شود بر مسیر اوسط او بعد اری معلوم پس چون جمع کنیم این دو اختلاف را و فرا
گیریم از آن جزوی از دوازده جزو زیادت کنیم آنرا بر نقصان مسیر شمس آنچه مجتمع شود نقصان مسیر حق در شهر اوسط از مسیر اوسط
در طول و در عرض و آن هم نقصان مسیر عرض است درین مدت از مسیر در عرض در شهر اصغر پس مسیر در عرض در شهر معلوم باشد
و عرض قمر در دو طرف این توسط چون از جنبتی العقده باشد معلوم گردد و بعد مواضع حدود کسوف شمس چون قمر از
فلک تدویر او در اقرب قرب او باشد چون تضعیف کند معلوم باشد و زیادت عرض قمر در دو طرف توسط شهر

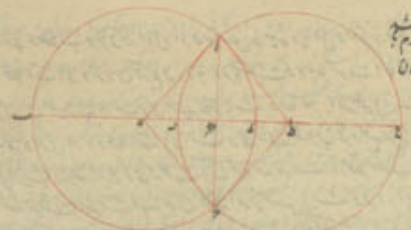
اعتبر بر ان معلومست پس اگر ممکن باشد که شمس مکسوف شود در شهر واحد دو بار باید که قمر را در احد الاجتماعین اختلاف منظر نباشد
و اختلاف منظر او در عرض در اجتماعی که نزدیک اوست اگر باشد از زیادت معلوم باشد و اختلاف منظر او در جهت واحد
باشد و فضل میان ایشان بیشتر باشد از انچه یاد کردیم یا هر دو بر دو جهت مختلف باشند و مجموع ایشان بیشتر بود از انچه یاد کردیم و ما
نمی یابیم قمر را که او را اختلاف منظری در عرض باشد فی ثمن الارض در اوقات اجتماعات که زیادت شود بر اختلاف منظر
شمس اکثر از جزوی واحد و از انجهت ممکن نیست که فضل میان هر دو اختلاف منظر او اکثر از جزوی واحد باشد و ممکن است
که قمر انزد انکس که شمالی باشد از معدل النهار بناحیت جنوب و نزد انکس که جنوبی باشد از و بناحیت شمال اختلاف منظری
باشد که چون نقصان کند از ان اختلاف منظر شمس از جهت وسخ دقیقه باشد با جزوی واحد و امانزد انکس که تحت معدل
النهارست و زیادت نشود بر بیست وسخ دقیقه نه تحت شمال و نه تحت جنوب و چون دو موضع باشند که یکی از ایشان تحت
معدل النهار باشد و دیگر در احدی الجهتین ممکن نباشد که شمس منکسف نباشد و در یکی از ایشان انگاه منکسف شود در دیگر جدا
ماهی و منکسف نشود در موضع واحد در شهر واحد دو بار و اما در دو موضع متقابل ممکنست آن الا انکه ممکن نباشد که هر دو از
بلاد واحده مسکونه باشند و اینست انچه خواستیم که بیان کنیم **ه در صفت کل جداول کسوفات** و از برای انکه ما بتوانیم
بدانیم اجتماعات و استقبالاتی که در ان کسوفات باشد و همچنان عظم کسوفات و زمان اظلام ایشان باید که ایشان را جداول
جدول باشد و از ایشان از برای کسوفات شمس دو و از برای کسوفات قمر دو اول از ایشان انکه قمر در اقرب جد او باشد از
ارض و ثانی انکه در اقرب قرب او باشد از ان و باید که در اول و ثانی از دو جدول کسوفات شمس مسیر قمر باشد در عرض در
وقت کسوف و در ثالث اسابیع که منکسف شود در وسط کسوف بحسب ابعاد قمر بر ان وجه که اصح جزوی باشد از دوازده جزو
از قطر و در رابع مسیر مرکز قمر از اول وقت کسوف با وسط ان بی انکه حساب کنند با او انچه لاحق میشود از حرکات شمس با انچه لاحق
میشود از اختلاف منظر بی انکه معدل کند از ایشان و فرض کنیم که انچه در اول و ثانی و ثالث است از دو جدول
کسوفات قمری بر ان گونه باشد که در دو جدول کسوفات شمسی و در رابع مسیر قمر باشد از اول کسوف تا انگاه که کل
از منکسف شود با آن قدر که کسوف با در رسد و ان مثل مسیر اوست از ابتدای انجلا با تمام انجلا بتقریب و در خامس
او باشد در نصف زمان مکث پس باید که بیان کنیم مقادیر این مسیرات را بر این خطوط بر ان وجه که قمی که استعمال
میکنیم در سطح واحد باشند و دیگر خطوط مستقیمه باشند هیچ فرقی میان ایشان نیست در حس و تقدیم کنیم اولا انگاه باشد
که در مسیر قمر در طول اختلافی باشد بسبب استعمال با قمی فلک مایل را بالای قمی فلک البروج بجهت انکه ممکن نیست که وقت
اجتماع یا استقبال بجهت وقت وسط کسوف باشد چه اگر ما احدی العقدتین را نقطه ا بگیریم و فرا کنیم از

فلک مایل و از فلک البروج و بیرون آریم عمود ج د بجانب قوس ا ه از دو ایری باشد و مرکز شمس ا و مرکز ظل بر نقطه ب
اجتماع یا استقبال آن باشد که قمر بر نقطه ج باشد بر این تقدیر که اختلافی
بین القوسین و اما وقت وسط کسوف قمر انگاه باشد که قمر بعد از سه جه وسط کسوف وقتی باشد که مرکز قمر و مرکز شمس با ظل
بر یک دایره واحده باشند از دو ایری که مار باشند بر قطب دایره قمر پس اختلاف میان وقت اجتماع یا استقبال میان
وقت کسوف مقدار قوس ج د باشد و روشنست که اکثر انچه این اختلاف بان برسد در اوقات کسوفات دو دقیقه است
و در غیر ان از اوقات سبع دقیقه اما در اوقات کسوفات تحت انکه هر یکی از دو قوس ا ب و ا ه که خاصه آنست که قمر با وسط
ارجه از احدی العقدتین معلوم اند و قوس ب ه معلوم باشد پس قوس ا ج هم معلوم باشد و مقدار ان
دو دقیقه است و از انجهت مسیر قمر را در اوقات کسوفات چنان کردیم که گوییم هیچ فرقی مرجح اختلافی نیست در ما بین این و فلک
و اما وجهی که بان مقادیر مسیرات بدانیم که در اوقات کسوفاتست آنست که مرکز شمس را با مرکز ظل نقطه آسانیم و نقطه از فلک مایل مستقیم

ب ج و نقطه مرکز قمر در اول انکه خاص شمس ظاهر شود با ظل و نقطه د مرکز ادست در اول انکه مفارقت میکند ایشان و وصل کنیم
در خط ا ب ا د و بیرون آریم عمود ا ج در وشنست که وسط کسوف انگاه باشد که مرکز قمر بر نقطه ج باشد و جهت
ا ج است مسیر ب ج مساوی مسیر ج د باشد و خط ا د اقصر خطوط باشد که واصل باشند بین المرکزین
ب د و هر یکی از دو خط ا ب ا د مساوی نصف القطرین قمر و شمس اند ما قمر ظل و خط ا ج اقصر است
هر یکی از ایشان بمقدار جزوی که علت بان محیط شده است از قطر مکسوف و فرض کنیم بر طریق مثال
که مقدار علت معلومست پس چون نقطه آمرکز شمس باشد و قمر در ابعد جد او یا اقرب قرب



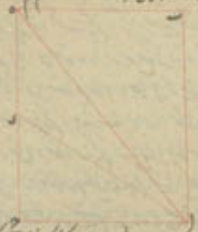
او خط ا ب معلوم باشد و خط ب ج معلوم باشد و او آنست که در جدول راج است از دو جدول کسوفات شمس بحال اصبح
معلوم و چون نقطه آمرکز ظل باشد و نقطه ج قمر در ابعد جد یا در اقرب قرب او خط ا ب معلوم باشد و خط ا ج هم معلوم باشد
و خط ب ج معلوم باشد و او انست که در جدول راج است از دو جدول کسوفات قمری بحال اصبح معلوم و او آنست که قمر سیر
کند از ابتدای کسوف تا که بغایت برسد و ان مساوی مسیر اوست در ما بین غایت او و تمام انجلای او در انچه حس ادراک
آن میکند و فرض کنیم دیگر از برای کسوفات قمری که ایشان را زمانی کمی باشد مرکز ظل را و نقطه ا نقطه از فلک مایل ب ج د ه و
نقطه مرکز قمر در مبتدا کسوف او و نقطه ج مرکز او نزد تمام کسوف او و نقطه د در مبتدا انجلای او و نقطه ه در تمام انجلای
او و عمود ا ز بیرون آریم و روشنست که هر یکی از دو خط ا ج ا ه مساوی زیادت نصف قطر ظل اند بر نصف قمر پس مسیر
ج د مساوی مسیر د ه باشد و هر یکی از ایشان نصف مسیر قمر باشد در زمان مکث و خطوط ج د نقطه است یعنی در کسوف
از ابتدا تا تمام مساوی خط ه ز باشد که ما بین ابتدای انجلا و تمام انجلاست و ما فرض کنیم کسوفی که مرکز قمر
در و که نقطه
قطر
ز است داخل باشد در اقصی حدودی که بر مثل ان جد کسوف حادث شود بعد از ای معلوم پس انی
قمر با مقداری که نسبت آن با ان معلوم باشد پس خط ا ز اقصر باشد از هر یکی از دو خط ا ب
از با مقدار معلوم واقعه باشد از دو خط ا ج ا ه با مقدار که نسبت او بقطر معلومست
و چون قمر در ابعد جد او باشد یا در اقرب قرب او خط ا ب معلوم باشد و هر یکی از دو
خط ا ج ا ه هم معلوم باشند پس خط ج د معلوم باشد و خطوط د ه هم معلومست پس
خط ب ج باقی معلوم باشد و او انست که در جدول راج است از دو جدول
کسوفات قمری بحال اصبح معلوم و آن دقایق وقوع قمر است در کسوف که مساوی دقایق ما بین ابتدای انجلاست
و تمام انجلا و انچه در تمام جدول خامس است از ان دقایق اند که نصف زمان مکث اند و بجهت انکه قمر را انجلای
عارض میشود در اوقات کسوفات چون در ما بین ابعد جد و اقرب قرب او باشد از فلک تدویر او ما وضع کردیم
از برای آن جدولی که در اول از ان از جهت مسیر او باشد در اختلاف و در مقادیر ثانی اختلافاتی که بر جزوی
رسد از ان و او انست که در جدول سابع است از جدا اول اختلاف منظر و اضافت کنیم بان جدولی دیگر که در
اصبح منکسف باشد از قطر بیرون و انچه بهر اصبح رسد از مساحت دایره ایشان چون سطح دایره را دوازده جزو کنیم
و عمل کنیم بر انکه نسبت محیط با قطر معلومست و آن تسعیست است که ارشمیدس آنرا استعمال کرده است استعمالی مطلق
فرض کنیم اولا از برای کسوفات شمسی که دایره شمس ا ب ج د است حول مرکز ه و دایره قمر چون در جد او سط او باشد
ا ز ح حول مرکز ط و فرض کنیم که قطع دایره شمس کند بر دو نقطه ا ج و خطوط ه ح چه ه ز و فرض کنیم که مقدار هر یکی از دو قطر
ب ج ز ح معلوم اند و فرض کنیم که مقدار منکسف از قطر شمس معلوم است و آن ز ح است نسبت او بقطر ب ج معلوم
باشد پس خط ه ط معلوم باشد و هر یکی از دو خط که محیط اند با ان دو دایره بر حسب آن نسبت معلوم معلوم باشد و همچنان
هر یکی از دو سطح ایشان هم معلوم باشد پس می باید که بیان کنیم که بگذریم از انچه مساحت قطعه که محیط است با و او در چه ه ز
دو خط ا ه ا ط را و دو خط ه ز ط را بیرون آریم عمود ا ه ح پس بجهت انکه خط ه ط معلومست و هر یکی از دو خط
ا ط ا ه معلوم و زوایا که نزد نقطه ه اند اگر ما قسمت کنیم فضل انچه میان مربع دو خط ط ا ا ه است و آن معلوم است



بر خط ا ط ما را فصل میان دو خط ا ه ه ط ه ط معلوم باشد
و خط ا ه معلوم گردد و خط ه ط هم معلوم باشد و چنان
هر یکی از دو خط ا ه ه ط چه ایشان متساویان اند
و واجب شود ازین که مساحت هر یکی از دو مثلث
ا ه ح ا ط ح معلوم باشد و بجهت آنکه نسبت خط
ا ح بهر یکی از دو قطر د ح معلومست هر یکی از دو
قوس ا د ح ا ر ح که بر آنند معلوم باشد و نسبت
هر یکی از آنها بجمله دایره ا د معلوم لکن نسبت جهات دو ایر بقی ایشان چون نسبت سطوح دو ایر باشد بقی عاقی که معمول
باشند بران قسی پس مساحت قطاع ا ه ح د معلوم باشد و همچنین مساحت قطاع ا ط ح ر معلوم باشد پس قطعه ا د ح د باقی
معلوم ماند و همچنان مساحت قطعه ا ر ح ر هم معلوم باشد پس مساحت جمیع قطعه ا ر ح د معلوم باشد و نسبت او بسطح دایره ا ب
معلوم پس مقدار آنچه کسوف او را فرو گرفته است از سطح دایره شمس معلوم باشد و این آنست که در جدول ثانی است بحال
اصلاح معلوم و مثل آن بیان کنیم که ما اگر از برای کسوفات قمری در مثل این صورت دایره قمر را کان دایره شمس کنیم و ظل کان
دایره قمر مقدار آنچه کسوف آنرا فرو گرفته باشد از سطح دایره قمر هم معلوم باشد و این آنست که در جدول ثالث است بحال
اصلاح معلوم و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم **د در معرفت حساب کسوفات قمری و تعدیل آن** و بعد از آنکه تقدیم کردیم آنچه
یاد کردیم که بحث ما از کسوفات قمری برین وجه باشد و این آنست که چون اجزای سیر قمر در اختلاف وجه حقی او از نهایت
تمامی که اجزای سیر عرض است معلوم باشد و فرا گیریم از هر یکی از جدولین عدد اصلاح و دقایق مسیری که بحال اجزای
سیر عرض است و فرا گیریم از جدول تقویم آنچه بحال اجزای سیر اختلافست و ضرب کنیم آنرا در هر یکی از فصل میان اصلاح
و میان دقایق سیر که ماخوذ باشد از هر یکی از جدولین و قسمت کنیم آنچه مجتمع شود از هر یکی از ایشان بر شصت و زیادت کنیم
آنچه بیرون آید ازان بر آنچه در جدول اولست هر یکی را بر نظیر خویش پس اگر اتفاق افتد که اجزای سیر عرض در جدول ثانی تمام باشد فرا گیریم آنچه
بحال اوست از اصلاح و دقایق آنچه بیابند در ان تمام که آنچه حاصل شود ما را از عدد اصلاح معدله آن باشد که خلت آنرا فرو گرفته باشد
از قطر قمر در وسط زمان کسوف و آنچه حاصل شود از دقایق سیر معدله چون زیادت کنیم بران جزوی از دوازده از ان مکان آنچه شمس
سیر کند آنرا و قسمت کنیم آنچه مجتمع شود بر سیر مختلف قمر ساعتی واحده را در ان وقت آنچه هم چون آید عدد ساعات استوایی باشد هر
واحدی را از ازمنه سیرات آن کسوف اما آنچه حاصل شود از انها از آنچه در جدول راجع است ساعات زمان و تحت است و انجا و آنچه حاصل
شود ایشان هر دو در آنچه در جدول خامس است نصف زمان مکث راست و روشن شود ازان ساعات مبادی کسوف و انجلا و آنچه
ایشان هر دو از قبل زمان وسط مکث که وقت اعتدالی حقی است بتقریب چه ما چون زیادت کنیم بران و نقصان کنیم ازان دقایق
سیر معدله واجب شود ازان هر یکی از ازمانی که گفتیم و اما عدد اصابعی که منکسف میشود از قطر هر یکی از ایشان بحال ایشانست
در جدولی که جزوی از جدول اول اجزایی باشد که منکسف شود از مساحت دایره هر یکی از ایشان و باید که بدانند که زمانی که از اول
کسوف تا وسط آن مساوی زمانی نیست که از وسط است تا آخر اما از قبل آنچه عارض میشود از اختلاف در ما بین مسیری
ابعدترین در زمانین چه مسیرات متساوی در زمانین غیر متساوی باشد و اما از جهت حس لاحق میشود حضوری که معتبر
باشد بسبب مختلف شدن این ازمان و نه نیز اگر ایشان را فرض کنیم هم که سیر کند بسیر وسط با آنکه چند اختلاف آنجا
اعظم باشد که هم ضرر لاحق نشود فضلا عن غیره و مبلغ ساعاتی که غایت جمیع زمان کسوف تمام است عارض نمیشود در ان ازان
اختلاف چیزی که آنرا قدری محسوس باشد **ه در معرفت حساب کسوفات شمسی و تعدیل آن** و بدرستی انچه آن میرود که بحث
کنیم از کسوفات شمسی چنانکه وصف میکنیم و آنست که چون ما بیشتر تسلیم نمودیم وقت اجتماع محقق از دایره نصف النهار و بتسلیم
هم بعد قرار است الراس در ان وقت و بتسلیم ازان اختلاف منظر در طول و زیادت کنیم ابد ابر بعد وقت اجتماع از
نصف النهار آنچه بر سد اختلاف منظر در طول را از ازمان اعتدالی انگاه بتسلیم از آنچه حاصل شد اختلاف منظر در طول هم

فرا گیریم فضل میان این دو اختلاف و ضرب کنیم آنرا در اختلاف ثانی و قسمت کنیم آنچه مجتمع شود بر اختلاف اول آنچه بیرون
آید زیادت کنیم آنرا بر اختلاف ثانی آنچه حاصل زیادت کنیم بر جزوی از دوازده ازان و آنانست که شمس سیر کند
آنچه مجتمع شود قسمت کنیم آنرا بر سیر مختلف قمر در وقت اجتماع مرسلی معتدله در اینجا اگر اختلاف منظر در طول بر توالی بروج باشد مثلا
کنیم اجزای مقوم را از موضع قمر در وقت اجتماع حقی آنچه باقی ماند موضع قمر حقی باشد در زمان اجتماعی که چند و یافته باشیم ساعاتی
را که بآن متقدم شود اجتماعی که چند بر اجتماع حقی و اگر اختلاف در طول بر خلاف توالی بروج باشد عمل کنیم بعکس آنچه کنیم
انگاه نظر کنیم که چند است میان اجتماعی که چند و میان نصف النهار از ساعات معتدله و بتسلیم ازان اختلاف منظر در دایره
ارتفاع و نقصان کنیم ازان اختلاف منظر شمسی و بتسلیم از آنچه باقی ماند اختلاف منظر در عرض و فرا گیریم آنچه باین اختلاف رسد
از دایره مایل و انگاه دایم آنرا انگاه اگر اختلاف منظر در عرض در ناحیت شمال باشد و با آن قمر عند عقدة الراس باشد زیادت
کنیم آنچه انگاه و بتسلیم آنرا بر موضع قمر در عرض در وقت اجتماعی که چند و نقصان کنیم آنرا اگر قمر عند عقدة الذنب باشد و اگر اختلاف
منظر در عرض بناحیت جنوب باشد عکس آنچه یاد کردیم بکنیم که یافته باشیم عدد اجزای عرضی که چند در وقت اجتماعی که چند
پس اگر بیابیم مثل آن در جدولین اولین از دو جدول کسوفات شمسی بدانیم که شمس را کسوفی است و وسط زمان کسوف آنچه
وقتی باشد که در ان اجتماعی باشد که چند و چون فرا گیریم از هر یکی از جدولین عدد اصلاح و دقایق مسیری که وقوع و انجلا
و بحال اجزای عرض است که چند و فرا گیریم دیگر از جدول تقویم آنچه بحال مسیر قمر است در اختلافی که حاصل میشود در وقت
اجتماعی که چند و ضرب کنیم آنرا در هر یکی از فصل بین الاصلاح و بین الدقایق المسیر و قسمت کنیم آنچه مجتمع شود از هر یکی از ایشان بر
ستین و زیادت کنیم آنچه بیرون آید ازان بر آنچه در جدول اولست هر یکی را بر نظیر او چه آنچه حاصل شود از اصلاح معدله
آن باشد که خلت اول فرو گرفته باشد از قطر شمس در وسط زمان کسوف و آنچه حاصل شود از دقایق مسیر معدله چون
زیادت کنیم بر ان جزوی از دوازده از بجای آنکه شمس آنرا برد و قسمت کنیم مجتمع را بر سیر مختلف قمر در ساعتی معتدله
آنچه بیرون آید عدد ساعات استوایی باشد هر یکی را از ازمان وقوع انجلا بتقریب و باید که بدانند که این دو زمان در اکثر
غیر متساوی اند از قبل آنچه عارض میشود از اختلاف منظر و اندک میشود هرگاه که نزدیک میشود بدایره
نصف النهار و بسیار میشود هرگاه که دور میشود ازان و از انجهت هرگاه که قمر قریب باشد بدایره نصف النهار حرکت او در توالی
بروج ابطا از ان باشد که چون بعید باشد ازان و از جهت آن این دو زمان اگر از زمانین مطلقین باشد که تقدیم ذکر ایشان
کردیم و بجهت آنکه آنچه بتعبیر او اختلاف منظر در مواضعی که نزدیکست بدایره نصف النهار اعظم است واجب شود که اقرب دو
زمان کسوف بنصف النهار اطول باشد ازان دیگر و ازین سبب هرگاه که وسط کسوف پیش از نصف النهار باشد
زمان انجلا اعظم باشد از زمان وقوع و هرگاه که بعد از نصف النهار باشد زمان وقوع اعظم باشد از زمان انجلا و اگر بر شمس
دایره نصف النهار باشد هیئتند هر دو زمان متساوی باشند بتقریب **ح در جهاتی که کسوفات محاذی آن باشد و تعدیل
آن** اما آنچه جهات که تقدیم کردیم اکنون اخبار میکنیم که این جهات تقاطعی است که میان دایره افق باشد و دایره که
مار باشد بهر دو مرکز قمر و شمس در اوقات کسوفات و باید که اقتصار کنیم بر علم بر ان اوقات بر آنچه ازان مشهور باشد و این
و آن جهت اول جزیست که منکسف شود از احد النیرین و جهت آخر جزیی که منکسف شود ازان و جهت اگر جزیی که منکسف
شود ازان اعنی وسط زمان او و جهت اول جزیی که مجلی شود ازان و استدلال کنیم از جهات اولی آن و این آن
و آنست که دایره نصف النهار تحدید آن کند و مشارق و مغارب فلک البروج اعتدالی و صیفی و شتوی پس هر
گاه که خواهیم که این نقطه را بیابیم از دایره افق در هر یک از اوقاتی که یاد کردیم ما اگر توهم کنیم در سطح آن افق فصل مشترک میان او
و میان دایره معدل النهار و همچنان دیگر فصل مشترک میان او و میان دایره نصف النهار و رسم کنیم در ان مواضع طلوع
اقسام سایر بروج تا مقادیر ابعاد ایشان از معدل النهار در ان افق معلوم باشد و زیادت کنیم بر ان یا نقصان کنیم ازان
مقادیر زوایایی که حادث باشند از تقاطع دایره بروج و دایره که مار باشد بمرکزین در هر یک از اوقاتی که یاد کردیم جهت ابعاد
هر یکی ازان جهات مذکوره از دایره نصف النهار و از مشارق و مغارب فلک البروج اعتدالی و صیفی و شتوی معلوم باشد

و هر یکی از آن نقطه باشد از دایرهٔ افق که علم از او استیم و مقادیر این زوایا را آنست که خطی که بدل قوسی است
از فلک البروج خط اب کنیم و مرکز شمس ما مرکز خطی از آن نقطه آ و خطی که بدل قوسی است از فلک معدل النهار قرخط ج د ه و ه ز کنیم از اموری



خط اب در حس و فرض کنیم که نقطه ج از آن مرکز قرست در وسط زمان کسوف و نقطه د مرکز
اوست در اول آنکه کل او منکسف شود یا اول آنکه ابتدا کند در انجلا و این آنگاه باشد
که جانب دایرهٔ ظل باشد از داخل و نقطه د مرکز اوست در اول آنکه ابتدای کسوف کند
تا آخر آنکه بجلی شود در شمس ما قر و این وقتی باشد که دایرهٔ زمان مماستین باشند از خارج
و وصل کنیم خطوط ا ج ا د ا ه و ظاهرست که هر یکی از دو زاویه ب ا ج ا د ه که محیط اند بر سطح
زمان کسوف قایم اند عند تحقق بدو زاویه ب ا ه نزد اول ما منکسف است و آخر ما بجلی
و زاویه ب ا ز نزد آخر ما منکسف و اول ما بجلی و برگشت که خط ا ه مثل نصف القطر
مقاوخط ا ز فصلت میان ایشان و وضع کنیم از برای آن مثالی هر چند کسوفات را اما در کسوفات شمسی ما توهم کنیم که نقطه ا مرکز
شمس است و در کسوفات قمری مرکز ظل و فرض کنیم که مقدار منکسف از قطر اصغر از ایشان معلوم باشد پس خط ا ه معلوم باشد و خط ا ج اگر
از آنست بمقدار جزو منکسف از آن قطر پس خط ا ج از آن معلوم باشد و زاویه ا ج ه قایمه است پس مثلث ا ه ج معلوم الصورة
باشد و زاویه ا ج ه اعنی زاویه ب ا ج معلوم در جمیع حالین و اما در کسوفات قمری و حدة خط ا ج معلومست پس زاویه ا ج ه
اعنی زاویه ب ا ج معلوم باشد و اینست آنکه قصد کردیم آنرا و چون دانستیم این زوایا را باید که از آنجه دل باشد تا مقادیر آن
معلوم باشد هر یکی را از اوقاتی که یاد کردیم و اول از آن عدد اصابع ظلمت باشد در وسط زمان کسوف و در ثانی زوایای اول کسوف
شمس و آخر انجلای او و در ثالث زوایای اول کسوف قمر و آخر انجلای او و در رابع تمام کسوف او را و اول انجلای او و
باید که بدانند که چون مرکز قمر بر دایرهٔ بروج باشد اما در کسوفات شمسی آنچه بینند و اما در قمری حقیقی باید انیم جهت اول جزوی که منکسف
میشود از شمس و آخر جزوی که منکسف شود از قمر و آخر جزوی که بجلی شود از و از نقطه غارب از دایرهٔ بروج و بدانیم جهت آخر جزوی
که بجلی میشود از شمس و اول جزوی که منکسف میشود از قمر و اول جزوی که بجلی میشود از و از نقطه طالع از آن و چون مرکز قمر بر دایرهٔ بروج نباشد
بایستیم مقدار زاویه را که حادث باشد بحسب مقدار اصابع کسوف و فرا گیریم قدر آن از دایرهٔ افق و ابتدا کنیم از نقاطی که میان
اوست و میان دایرهٔ بروج پس اگر قمر شمالی باشد از فلک البروج باید انیم جهت اول جزوی که منکسف میشود از شمس یا از جهت
آخر جزوی که منکسف میشود از قمر از نقاطی که در مغربست بناحیت شمال و اگر قمر جنوبی باشد از نقاطی که در مغرب باشد بناحیت جنوب
و بدانیم جهت آخر جزوی که بجلی میشود از شمس یا از جهت اول جزوی که بجلی میشود از قمر از نقاطی که در مشرق است بناحیت شمال
اگر قمر شمالی باشد و اگر جنوبی باشد از نقاطی که در مطرقست بناحیت شمال پس آن جزوی که منتهی شود باو از افق او آن جهت
باشد که مقابل او باشد هر یکی از اجزای نیترین در اوقاتی که تحدید آن کردیم و این آخر مقالت ششم است از مجسطی **مقالت
هفتم از فن دوم از علم چهارم که در علم ریاضی است سه بابست بی شکل اول در آنکه کواکب ثابته ابدا حافظ وضعی واحد اند
بعینها** چون تو دیدی که بیان کردیم در آنچه متقدم شد علم آن چه مختص میشود بآن هر یکی از نیترین و یا آنچه عامست انشا زا بیان
کنیم اکنون آنچه لازم کواکب ثابته است و تقدیم قول کنیم در آن بر کواکب ثابته چه حکم نیست و توقف بر احوال کواکب حق
اقاجه از علم بمواضع اینها پس میگوییم که این کواکب را چون رصد کردند در اوقات مختلفه که میان ایشان از مدت متطاول بود
اشکال ایشان را اگر می چند بعضی راست بود بعضی و اجاوی که میان ایشانست و اینها بر حالت واحده باشد و آنچه از اینها
بر خطی مستقیم بود یا مایل بود از استقامت اندکی بشرق یا بمغرب آنها لازم اند ابدا آن وضع را و بعضی اصناف بی شکل
که محیط میشود بآن کواکبی که خارج اند از فلک البروج و آنچه در فلک البروج اند متفق اند بر حفظ صورتهایشان و زایل نمیشوند
از آن و از آنجهت بدانستیم که این کواکب حافظ وضعی واحد اند بعینها ابدا **در آنکه کواکب ثابته حرکت میکنند بر توالی
بروج و آنکه حرکت ایشان بر دو قطب فلک البروج است** و از پس آن ما بیان کنیم که حرکت این کواکب بر توالی بروج است
چه این کواکب را چون قیاس میکنند در دو طرف زمانی معلوم که میان ایشان مدتی طویل باشد ابعاد ایشان را از دو نقطه

انقلابین و دو نقطه اعتدالین در اول آن مدت کمتر از آن می یابند که در آخر آن و آن بحسب مقادیر حرکات ایشان باشد
در آن مدت پس واجب شود از آن که حرکت این کواکب بر توالی بروج باشد و اما آنکه حرکت ایشان بر دو قطب فلک
البروج بجهت آنکه ما می یابیم ابعاد ایشان را از معدل النهار که مختلف میشود بحسب اوقات مختلفه و می یابیم ابعاد ایشان را از فلک البروج
که مختلف نمیشود و لکن باقی اند ابدا بمقدار واحد از بعد پس از آنجهت لازم آید که حرکت این کواکب بر دو قطب فلک البروج
باشد **ج در ذکر صوری که مشتمل اند بر این کواکب و عدد کوکبی هر یکی از آنها** اما جمیع آنکسانی که عدد ایشان مقادیر
شد از قدما اتفاق کرده اند بر آنکه کواکب ثابته که مقایست بر آن واقع شده است مشتملست بر چهل و هشت صورت بیرون
آنچه خارج اند از آن اما آنچه در جهت شمالی است از آن جهت و یک صورت است و آنچه در فلک البروجست دوازده
صورت و آنچه در جهت جنوب است پانزده صورت و سببی که ایشان را بآن خواند که وضع این صورتها آنست که هر یک
از ایشان مشتمل شود بر عدد کواکبی که منفرد شود بآن از غیر ایشان و چنین واقع شود بر یکیک از ایشان اسمی خاص
پس چون صور ایشان را بدانند با طوال و عروض و مقادیر عظم ایشان بحسب مقایستی که اتفاق بر آن کرده اند آسان
شود چنین اثبات ایشان را با سمای ایشان و مواضع ایشان **صورت اولی** از صوری که در جهت شمالی است دب اصغر نیز خوانند و کواکب
آن هفت از آن در قدر ثانی دو کوکبست و در ثالث یکی و در رابع چهار و خارج از آن کوکبی واحد است از قدر رابع **ثانیه**
دب اکبر است و کواکب آن بیست و هفت از آن در قدر ثانی شش است و در ثالث هشت و در رابع هشت و در خامس
پنج و خارج از آن هشت است از آن در قدر ثالث یکست و در رابع دو و در خامس یکی و از خفیه چهار **ثالثه** تنین است و
کواکب آن سی و یک از آن در قدر ثالث هشت و در رابع شانزده و در خامس پنج و در سادس دو **رابعه** قیفاوس است
و کواکب آن یازده از آن در قدر ثالث یکی و در رابع هفت و در خامس سه و خارج از آن دو کوکبست از قدر رابع و یکی از
خامس **خامسه** جثاو و او عوا است و کواکب آن بیست و دو از آن در قدر ثالث چهار و در رابع نه و در خامس شش و
خارج از آن کوکبی واحد از قدر اول و او آنست که او را حاک راح خوانند **سادسه** نکه و کواکب آن هشت از آن
در قدر ثانی یکی و او او آنست از آن و او را سیر نکه خوانند و در رابع پنج و در خامس یکی و در سادس یکی **سابعه** الجاثی علی رکبتیه
و کواکب آن بیست و هشت است از آن در قدر ثالث شش و در رابع هفده و در خامس دو و در سادس سه و خارج از آن
کوکبی واحد از قدر خامس **ثامنه** مزعفه و صبح و کواکب آن ده است از آن در قدر اول یکی و آن او است از آن و او را
منزوا نیز میگویند و در ثانی دو و در رابع هفت **تاسعه** دجاجه و کواکب آن هفده است از آن در قدر ثانی یکی و او خامس است
از آن و او را ذنب الدجاجه گویند و در ثالث پنج و در رابع نه و در خامس دو و خارج از آن دو کوکبست از قدر رابع
عاشره ذات الکرسی و کواکب آن سیزده است از آن در قدر ثالث چهار و در رابع شش و در خامس یکی و در سادس
دو و ثانی عشر از آن او را کف الخضیب خوانند **والحادیة عشره** حامل راس الغول و کواکب آن بیست و شش است از آن در قدر ثانی
یکی از ایشان و آن ثانی عشر است او را راس الغول میگویند و در ثالث پنج و در رابع شانزده و در خامس دو و از سابعی یکی و خارج از آن
سه است دو از قدر خامس و یکی خفی **والثانیة عشره** ممسک الاعنة و کواکب آن چهارده است از آن در قدر اول یکی و او و
ثالث است از آن و او را عنیق گویند و در ثانی یکی و در ثالث دو و در رابع هفت و در خامس دو و در سادس یکی **والثالثة
عشره** الحوا و کواکب آن بیست و چهار است از آن در قدر ثالث پنج و در رابع سیزده و در خامس شش و خارج از آن
پنج و همه از قدر رابع اند **والرابعة عشره** حیة الحوا و کواکب آن بیست و هفت است از آن در قدر ثالث پنج و در رابع دوازده و
در خامس یکی **والخامسة عشره** النسر الطایر و کواکب آن نه است از آن در قدر ثانی یکی و او ثالث است از آن و او را
نسر طایر گویند و در ثالث چهار و در رابع یکی و در خامس سه و خارج از آن شش از آن در قدر ثالث چهار و در رابع یکی و
در خامس یکی **والسادسة عشره** القیثار و کواکب آن ده است از آن در قدر ثالث پنج و در رابع دو و در خامس سه
والثامنة عشره قطعة الانس و کواکب آن چهار است و همه خفی **والتاسعة عشره** الانس و کواکب آن بیست است از آن
در قدر ثانی چهار و در ثالث چهار و در رابع نه و در خامس سه **والعشرون** المراة المسلسلة و کواکب آن بیست و سه است

ازان در قدر ثالث چهار و در رابع پانزده و در خامس چهار **والحادیة والعشرون** المثلث و کواکب آن چهار است ازان در
قدر ثالث سه و در رابع یکی این جمله آنست که در جهت ثالث و عدد آن سیصد و شصت است ازان در قدر اول سه و در ثانی
پنجه و در ثالث هشتاد و یک و در رابع صد و هفتاد و هفت و در خامس پنجاه و هشت و در سادس سیزده و از خفیه نه و از
سحابی یکی و اما آنچه در فلک البروج است **صورت اول** ازان قلت و کواکب آن سیزده است ازان در قدر ثالث
دو و در رابع چهار و در خامس شش و در سادس یکی و خارج ازان پنج است ازان در قدر ثالث یکیست و در رابع یکی
و در خامس سه **وثانیه** ثور و کواکب آن سی و دو است ازان در قدر اول یکی و آن پانزدهم است ازان و او را دبران
گویند و عین الثور و در ثالث شش و در رابع پانزده و در خامس سیزده و در سادس یکی و خارج ازان پانزده است ازان
در قدر رابع یکی و در خامس ده **وثالثه** توامان و کواکب آن پنجه است ازان در قدر ثانی دو و در ثالث پنج و در رابع نه و
در خامس ده و خارج ازان هفت ازان در قدر رابع سه و در خامس چهار **ورابعه** سرطان و کواکب آن نه است
ازان در قدر رابع هفت و در خامس یکی و از سحابی یکی و خارج ازان چهار است ازان در قدر رابع دو و در خامس دو
وخامسه اسد و کواکب آن بیست و هفت است ازان در قدر اول دو و یکی ازان دو ثامن است ازان او را قلب
الاسد گویند و ملکی هم و آن دیگر و اسماع و عثرون است انسان او را صرفه گویند و در ثانی دو و در ثالث شش و در
رابع هشت و در خامس پنج و در سادس چهار و خارج ازان پنج بیرون میزد ازان در قدر رابع یکی و در خامس چهار
وسادسه عذرا و کواکب آن بیست و شش است ازان در قدر اول یکی و او رابع عشر است ازان و او را سماک اعزل خوانند
و در ثالث شش و در رابع هفت و در خامس ده و در سادس دو و خارج ازان شش است ازان در قدر خامس چهار
در صبح سادس دو و تا ترتیب مقالات باقی باشد بر جهت خویش این را آغاز این مقاله کنیم و ان آخر مقالهٔ ششم است
از جمله **مقالت هشتم** از فن دوم از جلد چهارم کتاب در علم ریاضی است چهار باب **باب اول** در ذکر صور باقیه و عدد کواکب
هر یکی ازان اما چون تقدیم کردیم ذکر جمیع صوری که در جهت شمالی است و نصف صوری که در فلک البروج یاد کنیم درین موضع تتمهٔ صور را
ذکر کنیم که **صورت سابعه** از انجا که در فلک البروج است بیرون است و کواکب آن هشت است ازان در قدر ثانی دو و در رابع چهار و در خامس
دو و خارج ازان نه ازان در قدر ثالث یکی و در رابع پنج و در خامس دو و در سادس یکی **وثامنه** عقرب و کواکب آن بیست و یکیست
ازان در قدر ثانی یکی و او ثامن است ازان و او را قلب عقرب میگویند و در ثالث سیزده و در رابع پنج و در خامس دو و
خارج ازان سه است دو ازان در قدر خامس و یکی سحابی **وتاسعه** رامی و کواکب آن سی و یکیست ازان در قدر ثانی دو و در ثالث
نه و در رابع نه و در خامس هشت و در سادس دو و از سحابی یکی **وعاشره** جدی و کواکب آن بیست و هشت است ازان در قدر ثالث
چهار و در رابع نه و در خامس نه و در سادس شش **والحادیة عشره** ساک الاعزل و آن دو است و کواکب آن چهل و دو است ازان در
قدر اول یکی و او آخر آنست و او را نیز کوکب جنوبی خوانند و در ثالث نه و در رابع پنجه و در خامس سیزده و در سادس یکی و
خارج ازان سه است از قدر رابع **والثانیة عشره** الملکان و آن حوت و کواکب آن سی و چهار است ازان در قدر ثالث دو
و در رابع بیست و در خامس سه و در سادس هفت و خارج ازان چهار و ه از قدر رابع و این جمله آنست که در فلک البروج است
و عدد کواکب آن سیصد و چهل و شش است ازان در قدر اول پنج و در ثانی نه و در ثالث شش و چهار و در رابع صد و سی و
و در خامس صد و پنج و در سادس بیست و هفت و از سحابی سه و صیغه خارج است از عدد و اما در جهت جنوبی **صورت اولی**
قیطس است و کواکب آن بیست و دو است ازان در قدر ثالث ده و در رابع هشت و در خامس چهار **وثانیه** جبار و کواکب
آن بیست و هشت است ازان در قدر اول دو یکی از ایشان و او ثانی است ازان و او را مکبح زا میگویند و آن دیگر
او سی و نجم است او را رجل جوزا میگویند و در ثانی چهار و در ثالث هشت و در رابع پانزده و در خامس سه و در سادس پنج و از
سحابی یکی **وثالثه** نسر و کواکب آن سی و چهار است ازان در قدر اول یکی و او آخر آنست و او را آخر النهر میگویند و فم الحوت
الجنوبی هم و در ثالث پنج و در رابع بیست و شش و در خامس دو **ورابعه** ارنب و کواکب آن دوازده است ازان در قدر
ثالث دو و در رابع شش و خامس چهار **وخامسه** کلب و کواکب آن پنجه است ازان در قدر اول یکی است و او اولست

ازان

ازان و او را شعری یمانی خوانند و شعری عبور هم و در ثالث پنج و در رابع پنج و در خامس هفت و خارج ازان یازده است
ازان در قدر ثانی دو و در رابع نه **وسادسه** کلبی که منوبست بمقدم و کواکب آن دوست ازان در قدر اول یکی و او اولست
ازان و او را شعری شامی و شعری غمیصا خوانند و در رابع یکی **وسابعه** سفینه و کواکب آن چهل و هشت است ازان در قدر اول
یکی است و او چهل و چهارم است ازان و او را میسل گویند و در ثانی شش و در ثالث یازده و در رابع نه و در خامس هفت
و در سادس یکی **وثامنه** بجاع و کواکب آن بیست و هشت است ازان در قدر ثانی یکیست و او ثانی عشر است ازان و او را عنق
گویند و فرد هم و در ثالث سه و در رابع نوزده و در خامس یکی و در سادس یکی **وتاسعه** باطیه و کواکب آن هفت است ازان در قدر
رابع **وعاشره** غراب و کواکب آن هفت است ازان در قدر ثالث پنج و در رابع یکی و در خامس یکی **والحادیة عشره** قنطورس و
کواکب آن سی و هفت است ازان در قدر اول یکی است و او خامس و ثلثون است ازان و او را رجل قنطورس گویند و در ثانی
پنج و در ثالث هفت و در رابع هفده و در خامس هشت **والثانیة عشره** سبع و کواکب آن نوزده است ازان در قدر
ثالث دو و در رابع یازده و در خامس شش **والثالثة** بجمه و کواکب آن هفت است ازان در قدر رابع پنج و در خامس دو
والرابعة عشره اکلیل جنوبی و کواکب آن سیزده است ازان در قدر رابع پنج و در خامس شش و در سادس دو **والخامسة**
عشره تاج جنوبی و کواکب آن پانزده است ازان در قدر رابع نه و در خامس دو و خارج ازان شش است ازان در قدر ثالث
سه و در رابع دو و در خامس یکی اینست جمله آنچه در جهت جنوبی است و عدد آن سیصد و شانزده است ازان در قدر
اول هفت و در ثانی پنجه و در ثالث شصت سه و در رابع صد و شصت و چهار و در خامس پنجاه و چهار و در سادس نه و
از سحابی یکی پس جمله کواکبی که مشتمل برین صور و بر خارج ازان و مقاربت بران واقع شده است هزار و هفت
دو کوکبست ازان در قدر اول پانزده و در ثانی چهل و پنج و در ثالث دویست و هشت و در رابع چهار صد و هفتاد و چهار و در
خامس دویست و هفده و در سادس چهل و نه و از خفیه نه و از سحابی پنج و صیغه خارجست از عدد **ست در اصناف تشکلی که**
لایق باشند باین کواکب و از پس اصناف تشکلی که مبنی راست با بعضی که با جهت ابد ابر حالتی واحده یاد کنیم اصناف تشکلات
دیگر ایشان و گوییم اما تشکل ایشان بقیاس با کواکب مجتمعه آنست که بعد اینها از ایشان بر تثلیث باشد یا تربیع یا تسدیس یا
مقارن ایشان باشند یا مقابل و اما تشکل ایشان بقیاس با شمس و قمر نزد اول اختفای ایشان باشد شعاع هر دو یا نزد مقارنه
ایشان هر دو یا نزد اول ظهور ایشان از شعاع هر دو و اما تشکل ایشان بقیاس با ارض دو عدد آن باشد که بر دایرهٔ افق
مشرق باشند یا مغرب یا بر دایرهٔ نصف النهار فوق الارض باشند یا تحت الارض و باید که بدانند که زمانی که در ان کواکب ابتدا
کنند از وقتی معینه تا عودت او آن یکی است و در هر موضعی چه او محیط است جدوله واحده و جنس و اما زمانی که کوکب در ان
ابتدا کند از وقتی معینه تا بوقت مقابل او رسد اگر نظر در ان کنند نفس با دایرهٔ نصف النهار هم یکی باشد در هر موضعی چه
محیط است بنصف دوره و اگر نظر کنند در ان بقیاس با افق اگر معدل النهار بر سمت الراس باشد هم یکی باشد چه دایرهٔ افق
انجا تنصیف دوایر متوازی میکند و اگر مایل باشد از سمت الراس یکی باشد الا در کواکبی که اتفاق افتد که بر معدل النهار باشد
چه دایرهٔ افق در کل میول تقسیم دوایر متوازی بقسمی میکند غیر متشابه و غیر متساوی و دیگر زمانی که در ان کوکب ابتدا کند از مشرق
یا مغرب و تا اعاده توسطی الی سمت مساوی زمانی باشد که میان آن توسط یا مایل باشد که او راست و میان طلوع او یا غروب او در
هر موضعی چه دایرهٔ نصف النهار ابدا تنصیف قطع دوایر متوازی کند که فوق الارض باشند و آنچه تحت الارض باشند و اما زمانی
که میان طلوع کوکبست یا غروب او و میان مرکزی از دو توسط سما در کرهٔ مایله یکی باشد و اما در کرهٔ منتصبه یکی باشد چه اقسام
دوایر متوازی که فوق الارض اند و آنچه تحت الارض اند متساوی اند و از انجهت واجب شد که کواکبی که در ابتدا متوسط سما شوند
مطالع ایشان ابدا مایل باشد و غروب معاوه واجب شد در کرهٔ مایله که کواکبی که متوسط سما شوند مطالع و غروب ایشان مایل باشد
لکن کواکبی که مایل باشند بمغرب طلوع ایشان ابدا محتاج باشد از طلوع کواکبی که مایل باشند بشمال و غروب ایشان متقدم باشند و
اما تشکل ایشان بقیاس با ارض و شمس مقاربه و جمعی یابند و آنرا اشکال میخوانند و اول را از ان طلوع صباحی خوانند و این باشد
که کوکب و شمس هر دو در افق شرقی باشند و او را سه صنف است یکی را بآن شناسند که طلوع غدوات تابع که نه بیند

و این آن باشد که کوکب در اول اختفای او باشد و لبث نکند که طلوع کند بعد از این طلوع آفتاب و دوم را بطلوع عذاب
مقارن حقیقی و این آن باشد که کوکب در اول تشریق او باشد و طلوع کند پیش از طلوع شمس و شکل ثانی را توسط سمای صباحی
خوانند و این آن باشد که کوکب و شمس معا در افق شرقی باشد و سیوم را بطلوع عذاوت متقدم گویند و این آن باشد که کوکب
لبث نکند که متوسط سما شود بعد از طلوع آفتاب و دوم را بتوسط سما عذوات متقدم و این آن باشد که چون کوکب متوسط سما
شود در وقت شمس طلوع کند و آنچه از این فوق الارض باشد آنرا جنه و شکل ثالث را غروب صباحی خوانند و این آن باشد
که کوکب در افق غربی باشد و شمس در افق شرقی و او را سه صنفست یکی را آن شمس سند که غروب عذوات تابع که نه جنه و
این آن باشد که چون شمس طلوع کند در وقت کوکب غروب کند و طلوع شمس معا باشد و سیوم را بغروب عذوات متقدم گویند جنه
و این آن باشد که چون کوکب غروب کند شمس در وقت طلوع کند و شکل رابع را طلوع ظهیری خوانند و این آن باشد که چون کوکب
در افق شرقی باشد شمس بر دایرهٔ نصف النهار باشد و او را دو صنفست یکی نهاری که نه جنه و این آن باشد که چون شمس متوسط
سما شود و فوق الارض کوکب طلوع کند و دوم لیلی که جنه و این آن باشد که چون شمس متوسط سما شود و تحت الارض کوکب طلوع کند
و شکل خامس را توسط سمای ظهیری خوانند و این آن باشد که کوکب و شمس معا در دایرهٔ نصف النهار باشند و او را دو صنفست
هر دو نهاری که نه جنه و این آن باشد که چون شمس متوسط سما باشد کوکب با او باشد فوق الارض یا تحت الارض و در صنف
لیلی که جنه و این آن باشد که کوکب و شمس متوسط سما شوند تحت الارض یا دیگر را جنه و این آن باشد که کوکب فوق الارض
باشد و شکل سادس را غروب ظهیری خوانند و این آن باشد که کوکب در افق غربی باشد و شمس در دایرهٔ نصف النهار و او
را دو صنفست یکی نهاری که نه جنه و این آن باشد که چون شمس متوسط سما شود فوق الارض کوکب غروب کند و دیگر لیلی که جنه
و این آن باشد که چون شمس متوسط سما شود فوق الارض کوکب غروب کند و دیگر لیلی که جنه و این آن باشد که چون شمس
متوسط سما شود تحت الارض کوکب غروب کند و شکل سابع را طلوع صبایی خوانند و این آن باشد که کوکب در افق شرقی باشد
و شمس در افق غربی و او را سه صنفست یکی را آن شمس سند که طلوع صبایی تابع که جنه و این آن باشد که چون شمس غروب کند کوکب در
وقت طلوع کند و دوم را بطلوع صبایی مقارن حقیقی و این آن باشد که طلوع کوکب و غروب شمس معا باشند و سیوم را بطلوع
صبایی متقدم که نه جنه و این آن باشد که چون کوکب طلوع کند شمس در وقت غروب کند و شکل ثامن را توسط سمای صبایی خوانند
و این آن باشد که چون شمس در افق غربی باشد کوکب بر نصف النهار باشد یا فوق الارض یا تحت الارض و او را سه صنفست
یکی را آن شمس سند که توسط سما تابع و این آن باشد که چون شمس غروب کند کوکب در وقت متوسط سما شود و آنچه از این فوق الارض
باشد جنه و دوم را توسط سما مقارن حقیقی و این آن باشد که توسط کوکب معا با او غروب شمس معا باشند و سیوم را توسط
سما صبایی متقدم که نه جنه و این آن باشد که چون کوکب متوسط سما شود شمس در وقت غروب کند و شکل تاسع را غروب صبایی خوانند
و این آن باشد که کوکب و شمس معا در افق غربی باشد و او را سه صنفست یکی را آن شمس سند که غروب صبایی تابع و این آن
باشد که کوکب در اول اختفای او غروب کند بعد از غروب شمس در وقت و دوم را غروب صبایی مقارن حقیقی و این آن باشد
که غروب کوکب و شمس معا باشد و سیوم را غروب صبایی متقدم که نه جنه و این آن باشد که کوکب در اول تشریق او غروب کند
پیش از غروب شمس **در معاینهٔ کواکب ثابته آفتاب را در طلوع یا در توسط یا در غروب** بدرستی که متصل میشود بما آنچه تقدیم
آن کردیم که بدانیم نقطهٔ را از فلک البروج که متوسط سما شود یا یکی از این کواکب یا طلوع کند با آن غروب باین طریق که ما وصف کنیم
فرض کنیم اولا از برای آنچه متوسط سما میشود با ایشان دایرهٔ مارّه باقطاب ابج را ا ب ج و نصف دایرهٔ معدل النهار ا د ج و نصف
دایرهٔ البروج ب ه د و توهم کنیم کوکبی را نزد نقطهٔ د و بدون آریم به معدل النهار از قطب او و آن نقطه را است و آنچه قطب فلک البروج
آن نقطه ج است و د و ش که بنقطهٔ ط گذرند و ایشان را مدار ج ط ک اند و ش ب است که نقطهٔ
ط متوسط سما شود با دو نقطهٔ ج د از معدل النهار و از فلک البروج میگوییم که این دو نقطه معلوم اند
و ش ن ط ا ج معلومست و آن بعد کوکبست از معدل النهار جنسب جب و ش
ج ا و این جب مجموع ربع است و کل میل جب و ش ا ر و آن جب کلی است نسبت

از نسبت جب و ش ج ک و آن جب مجموع ربعست و میل ثانی درجه کوکب بحث و ش ک ا و آن جب مجموع میل درجه
کوکبست و مقدار عرض او و از نسبت جب ق ش ط ج بحث و ش ق ر و آن جب کلی است پس و ش ط ج اذن معلوم
باشد و دیگر بحث آنکه نسبت جب و ش ج ب و آن جب کلی میلست بحث و ش ج ا و آن جب مجموع ربع است و کل میل مجموع
از نسبت جب و ش ر ط و آن جب تمام بعد کوکبست از معدل النهار بحث و ش ط ج و آن جب تمام بعد کوکبست از معدل النهار
و از نسبت جب و ش ق ر ک ا و آن جب مطالع و ش ه ب است که معلومست در فلک مستقیم پس و ش
ق ر ک اذن معلوم باشد و از قبل و ش ق ا معلوم و ش م ب از فلک البروج معلوم باشد پس دو نقطهٔ م ب اذن
معلوم باشند و اما علم بنقطهٔ که با او ثوابت طلوع کند یا غروب از معدل النهار و فلک البروج چنانست که وصف میکنیم فرض
کنیم که دایرهٔ نصف النهار ب ج ه د است و نصف دایرهٔ معدل النهار ا ه ج و قطب او نقطهٔ ر و نصف دایرهٔ افق ب ه د
و کوکبی را فرض کنیم که طلوع کند بر نقطهٔ ح و رسم کنیم ربع دایره که بدو نقطهٔ ح بگذرد و آن ربع ط ا ب ت

پس نسبت جب و ش ر ت و آن جب ارتفاع قطبست از افق بحث و ش ب ا و آن
جب تمام اوست مولف باشد از نسبت جب و ش ر ج و آن جب تمام بعد کوکبست از
معدل النهار بحث و ش ج ط و آن جب بعد اوست از معدل النهار و از نسبت جب ج ط
ه جون و ش ط ه غروب کوکب با نقطهٔ ه باشد از معدل النهار جه غروب او بر قوسی
مساوی و ش ج و دیگر زاویه که قدام دایرهٔ نصف النهار مساوی زاویه که از رای او
و و ش ا ر ط با ن محیط اند و از قبل آنچه روشن شد از مطالع قسی فلک البروج بر مغارب ایشان در هر افقی آن جزو
از فلک البروج که طلوع کند با نقطهٔ ه از معدل النهار و آن جزو از که غروب کند با نقطهٔ ه و اگر کوکب معلوم باشد و روشنست
که او کاکی که شمس بحقیقت بران نقطه باشد در انها باشد طلوع و غروب و توسط سما که عکس ما مرکز شمس کیند **د**
در ظهور کواکب ثابته رویت را و اختفای ایشان از رویت اما ظهورات ایشان که کواکب ثابتی با هم مقادیر ابعاد ایشان
از آفتاب تحت الارض در جمیع مواضع مقداری واحد بلکه مختلف میشود از قبل مقادیر ایشان در عظم و از قبل ابعاد ایشان
در عرض از آفتاب و از قبل اختلاف میول فلک البروج بر آفاق جه ما چون توهم کنیم دایرهٔ نصف النهار را ا ب ج د
نصف دایرهٔ البروج ا ه ر ج و نصف دایرهٔ افق ب ه د و فرض کنیم آفتاب را تحت الافق بر نقطهٔ ر و شمس ه ر ابعاد مختلف
می باشد در هر یکی از احوالی که یاد کردیم اما در کواکبی که ایشان اعظم اند ای و شمس در ایشان اصغرست و اگرچه عروض ایشان
متساوی باشند و جمیع احوال ایشان **د** آنچه عروض ایشان اکثر باشند و اگرچه متساوی باشند در عظم و اگر متساوی
باشند در عظم و در عروض هم هرگاه که میل فلک البروج بر افق بیشتر باشد زاویه ه د ر را اصغر

کند و بحسب آن باشد اول ظهورات ایشان از بعدی اعظم از و شمس د ر جه ما اگر رسم کنیم
نصف دایرهٔ ج ط ر ک که بنقطهٔ ج گذرد و آن قطب افق است و شمس بعد شمس تحت الارض
در کواکب واحده با عیانها ابعاد مساوی و ش ر ط می ماند جه شما عاقل که از شمس می آیند
بفوق الارض بر مثالی واحد اند در ابعادی که بر این صفت اند پس باید که ما بدانیم که هرگاه که و ش
ه ر معلوم باشد بعضی از صاد که اتفاق افتد در افقی معلوم و ش ر ط هم معلوم باشد جه چون نقطهٔ
ه که کوکب با آن طلوع میکند معلوم بود نقطهٔ که با او متوسط شود معلوم باشد پس و ش ا ه معلوم
باشد و و ش ا ج هم معلوم باشد جه بعد هر یکی از دو نقطهٔ ا ج از معدل النهار معلومست پس و ش ا ب اذن معلوم باشد
و نسبت جب و ش ا ب بحث و ش ب ج و آن جب کلی است مولف باشد از نسبت جب و ش ا ه معلوم پس بحث
و ش ه ر معلوم و از نسبت جب و ش ر ط بحث و ش ج ط و آن جب کلی است پس و ش ر ط اذن معلوم باشد
و هرگاه که این و ش معلوم باشد و ش ه ر هم معلوم باشد در هر افقی جه نسبت جب و ش ج ب و آن جب کلیست
بحث و ش ب ا معلوم مولفست از نسبت جب و ش ج ط و آن جب کلی است بحث و ش ط ر معلوم و از نسبت

جب و ش ره بجب و ش ه ا معلوم پس و ش ره اذن معلوم باشد و باین طریق بعینه واقف شویم بر اختفای
کواکب در غروب و این بآن باشد که وضع فلک البروج در جانب دیگر گیریم پس بحسب آنچه لازم آمد در میل تا و ش ه
ما از افق غربی وضع کنیم و این آخر مقالت هشتم است از مجسطی **مقالت نهم از فن دوم از جذب ریاضی که در علم ریاضی است مشتمل**
بر سه و دو شکل اول در مراتب اکر شمس و قمر و کواکب ثابته اما بعد از علم ما بآنچه احوال کواکب ثابته اختفای آن میکند باید که
اتباع کنیم آنرا بآنچه لازم میشود کواکب متحیره را و مقدم قول کنیم در مراتب اکثر ایشان و گوییم اکثر علما از اصحاب تعالیم متفق اند
بر آنکه اکرشت که اولش زحلست و دوم مشتری را و سیوم مریخ را تحت کره کواکب ثابته اند و فوق اکر کواکب ثابته و بر آنکه
کرتی الزهره و عطارد میان کرتی الشمس و القمر و قومی از اینها که بعد ایشان از امر دوم فوق کره شمس نهاده اند
از قبل آنکه حکمت که هر وقت شمس باشد و در استقامت ما بین الشمس و بین ابصار ما نباشد چنانکه نمی یابیم در اکثر اوقات
قمر تحت الشمس که ستر کند او را انما وجود امر برین وجه بود که وصف کردیم و این کواکب را اختلاف منظری محسوس نبود
چه آن دانند حقیقت این ابعاد را از ارض ترقب قدما اعتقاد اول بود بتقدیق و اشبه بامر طبیعی از سطح کرد اینده شمس میان
کواکبی که دور شوند از و هر بعدی و میان کواکبی که چنین نیستند بلکه ابعاد متحرک اند حوالی افتاب چنانکه دور شوند از و بابعاد ارضی
بعدی که اختلاف منظر او دو قدری کردد **ب در آنچه متقدم شد وضع آن از اصولی که علل بر آن کنند و کواکب ثابته** چون
بحث از حرکات ادوار هر یکی ازین کواکب بار صادی بود که مان اعتبار کنند در صد مصدر ان زمانی حقی واقع میشد اختلاف
عارض محسوس کردد در زمانی که بیاید و عظیم باشد چون بحث در زمانی قصیر باشد و نصیر باشد چون بحث در زمانی طویل باشد
و کاه باشد که واقع شود بر ایشان در بحث ازین اختلافات آنچه میسر نباشد از قبل آنکه هر یکی را ازین کواکب دو اختلاف
یا چند غیر متساوی یکی ازین آنست که دور میشوند از شمس در ازمان متساوی ابعاد غیر متساوی و دوم آنکه حرکت میکند در جمیع
ابعادی فلک البروج در ازمان مختلف و ایشان ابعاد مختلف اند اجتماعی که دشوار شود با آن تمیز آنچه
مخصوص است بهر یک ازیشان اما ارصاد ازین کواکب که وقفات و ظهور ایشان راست تحصیل آن ممکن نیست
اما وقفات بجهة آنکه ایشانرا بحس می یابند مدتی طویله واقف و ایشانرا مدتی نیست که واقف شوند در ان
بحقیقت و اما ظهور ایشان از قبل آنچه عارض میشود در اول ظهورات ایشان بسبب ضیای نهار از برای
اختلاف هوا و اختلاف ابصار آنکسانی که رصد ایشان میکنند و دیگر ارصاد ان کواکب را چون قیاس کنند
بکواکب ثابته و ازیشان بر بعدی بسیار باشد که عارض شود در صورت مدارج ایشان در طول و در عرض
خطایی از جهت اختلاف زوایای که احداث آن کند تقاطع دایره فلک البروج و دایره مارة بآنچه رصد میکنند چه آنها
کل احوال زوایا عاید نباشند و از برای این اسباب تحصیل وقوف بر آنچه محتاج شوند بمعرفت آن از امر این کواکب
چون سلوک طریقی کنیم در ان مقدم کردیم ایشانرا ضرر میشود **ج در صفت حرکات وسطی کواکب و طول در اختلاف**
اما چون مقدم کردیم این اسبابرا تا وصف کنیم اینجا امر این حرکات را و گوییم او لا که ما بحرکت طول حرکت مرکز فلک
تدویر میخواهیم بر فلک خارج مرکز و بحرکت اختلاف حرکت کوکب در فلک تدویر و چون حرکت اختلاف هر یکی از کواکب
ثلثه اعنی زحل و مشتری و مریخ بحسب منفعت اوست از افتاب بحرکت وسطی او و او عاید میشد مثل آن اختلاف چون
عود میکرد بمثل آن موقع از شمس دانستند ازین که حرکت اختلاف هر یکی ازیشان مساوی بعدیست که میان ایشان
و افتاب بحرکت وسطی او و این بعد واجبست که مساوی باشد مرتبطی را که میان حرکت وسطی شمس است و حرکت
کوکب پس واجب شود ازین که حرکت هر یکی ازیشان دو طول و اختلاف چون جمع کنند مثل حرکت شمس و وسطی
باشد و چون دیگر تا عدد هر یکی از دو کوکب زهره و عطارد از شمس بحسب حرکت اختلاف بود واجب شد که
حرکت هر یکی ازیشان در طول مساوی حرکت وسطی شمس باشد پس چون مقدار حرکت شمس وسطی اعنی زمان
عوده که در ان عدد ادوار اختلاف این کواکب تمام شود معلوم باشد عدد ادوار ایشان در طول در زمان آن
عدد هم معلوم باشد و چون قسمت کنیم در هر یکی ازین کواکب ازمان عوده بایام زمان سنه شمسی و اما عدد ادوار

اختلاف

اختلاف و عدد ادوار طول بعدد ایام ای دور واحد آنچه حاصل شود مارا از عدد ایام و عدد ایام هر یکی از اختلاف
و طول در زمان آن مدت معلوم باشد پس چون قسمت کنیم دیگر عدد ایام ای اختلاف و عدد ایام ای طول هر یکی را از ان
بر عدد ایام او حرکت اختلاف و حرکت طول در یوم واحد معلوم باشد و همچنان در شهر واحد و در سنه واحد معتبر پس چون
ترتیب کنیم ایشانرا بعد اول ما بدانیم از ان مقادیر هر یکی ازین مسیرات در اوقاتی که خواهیم آنرا **د در اصناف اختلاف**
که علل بآن کنند در امر این کواکب و آنچه از پی آن رود که کنیم که انست که بیان کنیم اختلافی که عارض میشود در مسیرات این
کواکب در طول پس میگوییم که ما بدرستی بیان کردیم که سبب این اختلاف آنست که حرکت ایشان بر افلاکی باشد
خارجه المراکز با بر افلاک تدویری که مراکز ایشان کردند بر افلاکی که مراکز ایشان مرکز فلک البروج باشد و زود باشد
که بیان کنیم ایشانرا و اختلاف عارض میشود یکی بحسب مراضع ایشان از اجزای فلک البروج و دیگر بحسب مقیاس ایشان
بشمس و این منفعت اخیر ازین هر دو رای یابند بارصاد متتابعه در اجزای واحده با عیانها که زمانی که از حرکت علی است تا حرکت
وسطی ابدا اطول باشد از زمانی که از حرکت وسطی است تا حرکت صغری و این معنی ممکن نباشد که عارض شود بر جهت فلک
خارج مرکز بل ممکن است که عارض شود جهت فلک تدویر و این وقتی باشد که حرکت کوکب در ابعد بعد بر توالی بروج باشد
و اما اختلافی که عارض میشود بحسب اجزای فلک البروج او بخلاف اینست اعنی زمانی که از حرکت صغری است تا حرکت
وسطی ابدا اطول باشد از زمانی که از حرکت وسطی است تا حرکت علی و این ممکن نیست که عارض شود بجهت فلک تدویر
و بر جهت فلک خارج مرکز هم بر سبیلی که بیان کردیم آنرا در شمس الا آنکه اولی انست که آنرا بر جهت فلک خارج مرکز
کنیم و باید که بدانند که حرکات افلاک تدویر بر افلاکی دیگر نه که ایشانرا معدلات المسیرات خوانند و ایشان مساوی اند
افلاکی را که تدویر بر ان اند و ایشانرا حوامل خوانند هم و اگر ان افلاک اعنی حوامل در جمیع این کواکب غیر عطارد
تنصیف خطوطی کنند که میان مراکز افلاک معدلات المسیر باشند و میان مرکز فلک البروج و اما در عطارد مرکز فلک معدل
مسیر او تنصیف خطی میکند که میان مرکزی باشد که مرکز فلک حامل حول او حرکت میکند و میان مرکز فلک البروج چه ما امر
این کوکب را واحده چون امر قمری یابیم در آنکه فلک حامل او حرکت میکند هم بر حوالی آن مرکز بخلاف توالی بروج دوره
واحده در هر سال چه او را می بیند در دوره واحده بر نقطه اقرب قرب دو بار چنانکه قمر را عارض میشود آن در شهر واحد
دو بار و بحقیقت سهل شود فهم آنچه تقدیم کردیم چنانکه وصف کنیم و اد آنست که توهم کنیم در اصلی که علی کنند بر ان در امر ای کواکب
غیر عطارد فلکی خارج مرکز بر وات ج حول مرکز د و قطر او ج د بر و مرکز فلک البروج نقطه ه و فرض کنیم که نقطه ا ابعد بعدت و نقطه
ج اقرب قرب و تنصیف کنیم ده را بر نقطه ز و رسم کنیم بر ان دایره بعدی مثل و ا و آن ح ط ک است و رسم شد که او
مساوی دایره ز ح باشد و رسم کنیم بر مرکز ط فلک تدویر ک م و وصل کنیم خط ل ط م و توهم کنیم که سطح افلاک خارجة المراکز و
سطح افلاک تدویر جمیعا در سطح دایره فلک البروج بعد و چون حرکت طول اختلافی که او را عددی باشد میان آنکه
در سطح دایره البروج باشند و میان آنکه مایل باشند از ان بر ان وجه که روشن شود بعد ازین انکاه میگوییم که این سطح مراد
دور میکند بر توالی بروج حول نقطه ه بعقارب نقطه ک که کواکب ثابته و خط ل ط م دور میکند بر توالی
بروج حول نقطه ه بمقدار عودات کوکب در طول و نقطه ط حرکت کند ابدا بر دایره
ح ط ک و کوکب بر فلک تدویر ل م حرکتی که بسبب آن عودات او بقطری که
محاذی نقطه ه است ابدا مقدار حرکاتی میکرد و که اختلاف راست که مقیاس
بشمس باشد و حرکت او از نقطه ک که ابعد بعدست بر توالی بروج باشد و اما
در اصلی که علی بر ان کنند در عطارد ما رسم کنیم فلکی خارج مرکز چنانکه رسم کردیم
آنرا پیش و فرض کنیم که سابر اشیا را که یاد کردیم باقی است کما فی خویش و فصل
کنیم از خط ا ج از جهت نقطه ا خطی در مثل ه و فرض کنیم که مرکز فلک حامل حرکت
کند حول نقطه ز بخلاف جهتی که فلک تدویر حرکت بآن میکند حرکتی مساوی حرکت خط

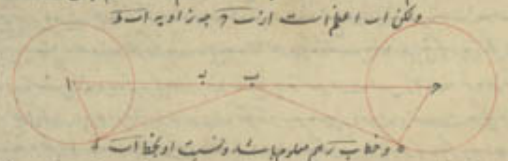
ح ط تا عوده هر یکی از دو خط ا ب ح ط اما بنقطه از فلک البروج یکبار باشد در سالی و اما عوده هر یکی از ایشان بآن دیگر دو شست
که دو بار باشد در سالی و مرکز این فلک که یاد کردیم بعد او ابدا از نقطه ر بعدی
باشد مساوی هر یکی از دو خط ه د ه ر مثل خط ر ح پس دایره صغیره که این
مرکز رسم آن کند بحرکت خویش بخلاف توالی بروج بر مرکز ر و بعد ر ح
بگذرد ابدا بر نقطه ی که مرکز فلک ثابت است که معدل المسیر است و فلک
متحرک و آن حامل مرسوم باشد ابدا بر مرکز ح و بعد ح ط که مساوی خط
ی ا است و آن فلک ط ک است و مرکز فلک تدویر بر او باشد
آن نقطه ک است و باید که بدانند که ادوار در طول چون عاید نمی شد با
نقطه فلک البروج و نه با نقطه ابعد بعد از افلاک خارجة المراکز لکن
بسبب اشغال ایشان پس حرکات در طول محیط نمود بعد واقع که ایشان را یابند بنقطه ابعد بعد از افلاک خارجة المراکز لکن بنقطه
انقلابین و اعتدالین بر آن وجه که تا مج زمان سنه شمسی باشد تا چنان کنیم اولا بر حسب این اصول هم که چون بعد مرکز فلک تدویر از
دو جانب نقطه ابعد بعد و اقرب قرب بعدی متساوی باشد هر دو زاویه اختلاف که منسوب است بفلک البروج متساویان باشند
و دو زاویه اعظم اختلاف در فلک تدویر متساویان باشند و فرض کنیم که فلک حامل ا ب ج د است حول مرکز ه و قطر ا ه ج و بر
مرکز فلک البروج نقطه ر و مرکز فلک معدل المسیر نقطه ح و بیرون آریم دو خط ر ح ط ح ق و فرض کنیم که بعد ایشان از نقطه ا که ابعد
بعد است متساوی باشد اعنی زاویه ر ح ا ح ا متساوی باشند و رسم کنیم حول دو نقطه ا و ح فلک تدویر متساوی و بیرون آریم
دو خط ر ک ر م که مماس هر دو تدویر باشند از جهتی واحده و وصل کنیم دو خطان ا ر ا ح پس میگویم که زاویه ر ح ا که اختلافی راست
که منسوب است بفلک البروج مساوی زاویه ح ر ا است و زاویه ر ک ا که اعظم زاویه اختلافست در فلک تدویر مساوی زاویه ح ر ا است
اما اختلاف مرکب این دو اختلاف چون هر دو در یک جهت باشند از ابعد بعد از فلک خارج مرکز متساوی باشند چون
ح د ک ا م بیرون آریم و دو خط د ه ه ا و رو شست که ایشان هر دو
متساوی باشند چه دو زاویه ر ح ه ح ه متساوی اند و دو خط ر ح
ح ط متساوی باشند و دو خطان ا ه ک ه هم متساوی و اضلاع ایشان
هم متساوی و همچنان دو خط ه ح ح ق متساوی اند و ح مشترک و
دو زاویه ر ح ق ر ح ط متساوی اند پس زاویه ح ر ا مساوی زاویه
ح ا ر باشد و خطان ک ل مثل خط ا م است و دو زاویه ک م ا پس زاویه
ر ک ل مساوی زاویه ر م ا باشد و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم
و فرض کنیم دیگر از برای اصلی که عمل بر آن میکند در امر فلک و قطری را
که ما تا باشد مراکز افلاک او و بنقطه ابعد بعد خط ا ب ج و بر آن نقطه ا مرکز فلک معدل المسیر و نقطه د مرکز
فلک حامل عمل او و حرکت میکند و بیرون آریم دو خط ا ر ح ا از برای
حرکت فلک تدویر بر توالی بروج و دو خط د ر ح ر از برای
حرکت فلک حامل بخلاف توالی بروج که مساویست حرکت فلک تدویر
را و رو شست که زاویه ی که در نقطه د است متساوی باشد
ا د ب ه موازی باشد از آن دو خط د ر ح ر و رسم کنیم بر دو نقطه
از برای دو فلک حامل و فرض کنیم که مر ایشان بعد نقطه ی باشد و رسم
دو فلک تدویر متساوی و بیرون آریم دو خط ا ل ا م مماس هر دو را از
دو خط ا د ا ه پس گوییم که زاویه ا د ا ه که اختلافی راست که منسوب است بفلک

و دو خط
خط دو مرکز
کنیم حول ایشان
جهتی واحده و وصل کنیم
البروج مساوی زاویه ح

است و زاویه اول که اعظم زاویه اختلافست در فلک تدویر مساوی زاویه ه ا م است بیرون آریم خطان ا ب ا ه
ا ه ه ه بیرون آریم دو عمود ه ح ه ر و در شود و ح ر و در شود و ل ه م و رو شست که دو عمود ح ه ح ه مساوی اند و
همچنان دو خط ه ر ه ح متساوی باشند و دو خط ا ه ه ه متساویاند و دو زاویه ح ه ر ح ه ا متساویاند پس زاویه ه ا ح مساوی
زاویه ه ح ا باشد و زاویه ح ا ب مساوی زاویه ح ه ب است چه هر دو خط ا ح ح ه مشترک است و دو خط ا ب ح ب متساویان اند پس هر دو زاویه ا ب ح ه ب ح متساوی باشند و دو قاعده ا ب ه ب
متساوی اند و خطان ا ح مشترک است پس زاویه ا ب ح مساوی زاویه ا ب ه باشد و خطان ل ه مثل خطان ا م و دو زاویه ل م ا پس زاویه ل ه م مساوی زاویه ا ل ه است و زاویه ا م ه باشد و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم

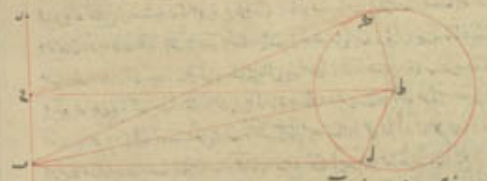
ه در معرفت ابعد بعد کوکب عطارد و نقل آن

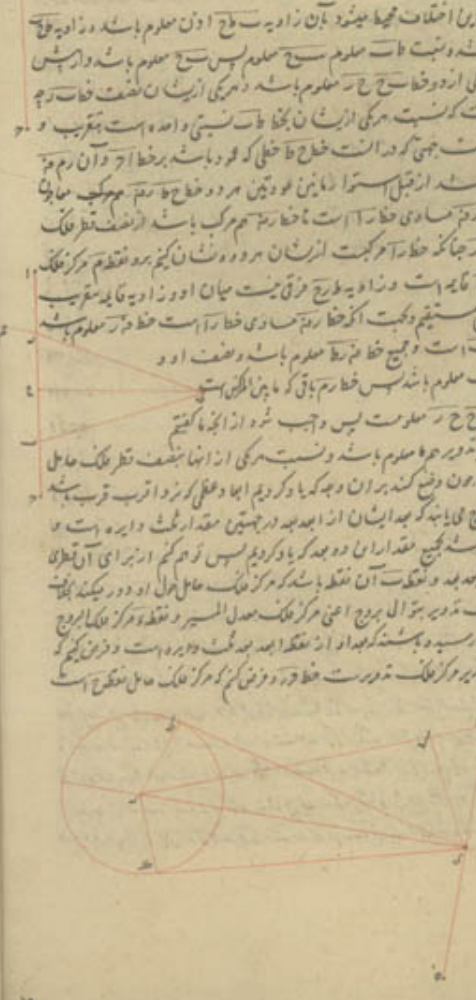
اما علم بآن چنانست که چون ما بشناسیم بعدی صباحی را از اعظم ابعاد او از موضع شمس بسیر او سط او که موضع کوکب بسیر او سط او و بعدی مسایی را مساوی او موضع نقطه ابعد بعد از فلک خارج مرکز دو نقطه باشد از فلک البروج که در ما بین موضعی الکوکب باشد و اما این نقطه اعنی ابعد بعد اقطار افلاک کواکب خمسه که ما رسیدیم بآن ایشان را حرکت اشغالیست بر توالی بروج حول مرکز فلک البروج مساوی زمان اشغال کره که اکب ثابته چنانکه روشن شده است از قبل سالی که در ما بین ازمان ابعاد باشند و در آنکه کوکب عطارد ما قرب قرب خود رسد در دوره دوار اما طریقی که بآن بشناختیم از آنست که توهم کنیم که قطر ما تا بابعد بعد خط ا ب ج است و بر آن مرکز فلک البروج نقطه د و فرض کنیم که نقطه ا آنست که بر او ابعد بعد یابند و موضع او از فلک البروج معلوم و نقطه ح نقطه مقابل اوست بر قطر هم معلوم باشد و رسم کنیم حول دو نقطه ا ح دو فلک تدویر و بیرون آریم دو خطان ا ب ا ه مماسین ایشان را و وصل کنیم دو خط ا د ا ح پس چون بعد اعظم صباحی از موضع شمس معلوم باشد زاویه ا ب ه که محیط است بمقدار این بعد هم معلوم باشد و خط ا ه که موتر اوست معلومست و زاویه ا و ه که قایم است پس مثلث ا ه د معلوم الصوره باشد و نسبت ا ه معلوم باشد پس خط ا ب ا ه معلوم باشد و چون بعد اعظم مسایی معلوم باشد زاویه ا ح ه که محیط است بمقدار این بعد باشد و خط ا ه که موتر اوست معلومست و زاویه ا و ه که قایم است پس مثلث ا ه ح معلوم الصوره باشد و نسبت ا ه معلوم پس خط ا ح معلوم باشد



و چون خط ا ب ا ح معلوم گردد و لکن ا ب اعظم است از ا ح چه زاویه ا ب ه
اصغرست از زاویه ا ح ه
و ا ه ا ح اصغرست از ا ب ه
پس نصف خط ا ب ا ح
آن از بعد ا م معلوم باشد
و خط ا ب ا م معلوم باشد و نسبت او بخط ا ب
معلومست و رو شست که نقطه ر یا مرکز فلک حامل باشد یا مرکز آن فلک حول او دور کند چه ممکنست که بعد مرکز فلک
تدویر از این نقطه بعدی متساوی باشد در هر یکی از این دو موضع مقابل بیرون و جهت نقطه و لکن نقطه ر اگر مرکز فلک حامل
بودی این فلک ثابت بودی و اقرب قرب در موضع نقطه ح از فلک البروج نقطه لکن نمی یابند او را در این موضع بلکه می
یابند او را در دو موضع از فلک البروج که بعد ایشان از ابعد بعد در جهتین مقدار ثلث دایره باشد پس رو شست که نقطه
ر حول او دور کند مرکز فلک حامل بخلاف جهتی که فلک تدویر حرکت بآن کند اعنی بخلاف توالی بروج مره واحده در دوره
واحده بعد هر گاه که امر بر آن وجه باشد که گفتیم مرکز فلک تدویر در دوره واحده بنقطه اقرب قرب رسد دو بار ل در تقدیر
علم مسیر اختلاف عطارد و چون بحقیقت دانستیم آنچه مقدم کردیم باید که بیان کنیم که بر کدام نقطه از خط ا ب مسیر فلک
تدویر بر توالی بروج باشد و چنانست بعد مرکز فلک حامل که مسیر بخلاف توالی بروج میکند از نقطه ر پس توهم کنیم از برای
آن قطری را که ما راست با بعد بعد خط ا ب ج و نقطه ا از ابعد بعد و نقطه ح نقطه مقابل آن بر نقطه ب مرکز فلک البروج نقطه
ر آنکه حول او دور میکند مرکز فلک حامل بخلاف توالی بروج و باید اولا که بدانیم مقدار بعد مرکز فلک معدل المسیر از نقطه
ب و فرض کنیم که این مرکز نقطه ا است و بیرون آریم از آن عمودی بر خط ا ح و آن ح ط است یا بعد او از ابعد بعد مقدار

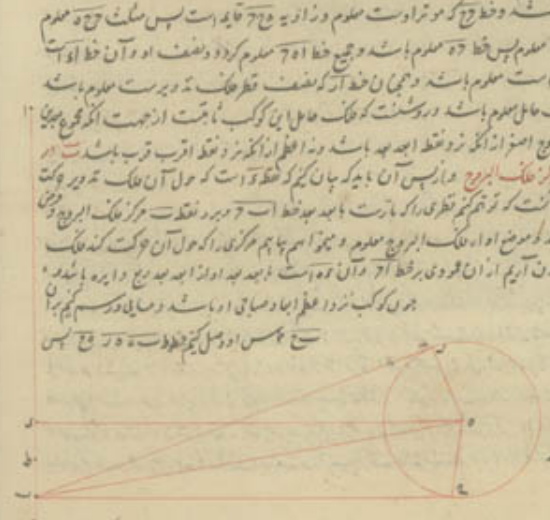
ح و دایره باشد و رسم کنیم بر نقطه ط مرکز فلک تدویر چون کوکب نزد اعظم ابعاد او باشد مماسی و مماسی رسم کنیم ول
آن فلک تدویر ط ل و بیرون آریم دو خط ب ل که مماس او شوند و وصل کنیم خطوط ب ط ط ل ب ط چون بعد آن
از موضع شمس معلوم باشد زاویه ب ل که محیط است بمقدار این دو بعد معلوم باشد و نصف آن و آن زاویه ب ط ا
هم معلوم باشد و خط ط ب که موتر آنست
معلوم و زاویه ط ب ا قایمه است پس
مثلث ب ط ا معلوم الصوره باشد
و نسبت ب ط ا معلوم بط ا معلوم پس
خط ا ب معلوم باشد و بجهت آنکه
میان این بعدین الطرفین معلومست و آن
صنعت اختلافیست که منسوبست بفلک البروج و این اختلاف محیط میشود بآن زاویه ب ط ح اذن معلوم باشد و زاویه ط ح
قایمه است پس مثلث ب ط ح معلوم الصوره باشد و نسبت ط ا معلوم ب ح معلوم پس ب ح معلوم باشد و از پیش
روشن شده بود که خط ا ر هم معلومست پس هر یکی از دو خط ح ح ر معلوم باشد و هر یکی از ایشان نصف خط ا ر هم
هر دو آریم دیگر در مثل این صورت از نقطه ر بخلاف جهتی که در انست خط ط خطی که فرض باشد بر خط ا ح و آن ر م ح
و روشنست که مرکز فلک حامل چنین در خط باشد از قبل استوا زمانین لو دین هر دو خط ط ر م ح هر کوکب حامل
حرکت کند بدو جهت مختلف و فرض کنیم که خط ر م ح مساوی خط ر ا است تا خط ر م ح هم مرکب باشد از نصف قطر فلک
حامل و از خطی که میان مرکز او است و میان نقطه ر چنانکه خط ا ح بجهت ایشان هر دو روشن کنیم بر دو نقطه م مرکز فلک
حامل و وصل کنیم خط ر ط پس بجهت آنکه زاویه م ر ح قایمه است و زاویه ط ر ح فرقی نیست میان او و زاویه قایمه متقرب
پس خط م ر ط فرقی نباشد میان او و میان خطی مستقیم و بجهت آنکه خط ر م مساوی خط ر ا است خط م ر معلوم باشد
و خط ر ط هم معلوم باشد بجهت آنکه مساوی خط ا ب است و جمیع خط م ر ط معلوم باشد و نصف او و
آن خط م ح است که نصف قطر فلک حامل است معلوم باشد پس خط ر م باقی که ما بین المرکزین است
معلوم مانده روشن شده بود که هر یکی از دو خط ب ح ح ر معلومست پس واجب شد از آنچه ما گفتیم
که هر یکی از خطوطی که در ما بین المراکز اند و نصف قطر تدویر همه معلوم باشد و نسبت هر یکی از اینها بنصف قطر فلک حامل
معلوم باشد و ممکن باشد که بدانند که این هشیار را چون وضع کنند بر آن وجه که یاد کردیم ابعاد عظمی که نزد اقرب قرب باشد
موافق ابعادی باشد که در دو موضع از فلک البروج می یابند که بعد ایشان از ابعد بعد در جهتین مقدار ثلث دایره است و
زاویه که فلک تدویر موتر آنست عند البصر محیط باشد بجمیع مقدار این دو بعد که یاد کردیم پس توهم کنیم از برای آن قطری
تا الی بروج و نقطه ح آنکه حول او دور میکند مرکز فلک تدویر بتوالی بروج اعنی مرکز فلک معدل المسیر و نقطه م مرکز فلک البروج
و فرض کنیم که هر یکی از کوکبین مختلفین در جهت بآن موضع رسیده باشند که بعد او از نقطه ابعد بعد ثلث دایره است و فرض کنیم که
خطی که مدیر مرکز فلک حامل است خط ح ا است و آنچه مدیر مرکز فلک تدویر است خط ح ر و فرض کنیم که مرکز فلک حامل نقطه ح است
و مرکز فلک تدویر نقطه ر و رسم کنیم
حول آن فلک تدویری و بیرون آریم دو
خط ر ط ر ه که مماس او شوند و وصل کنیم
خطوط ح ح ه ح ر ط ر ه و بیرون آریم
بخط ح ر حد ر ل و میخواهیم که بیان کنیم که زاویه





ه ح ط مشتملست بر جمیع مقدار بعدین که یاد کردیم پس بجهت آنکه هر یکی از دو زاویه ا ب ح ا ح ل موتر اوست ضلع مثلث
مساوی الاضلاع هر یکی از دو زاویه ح ب ح ح ح ل مثلث قایمه باشند و زاویه ب ح ح هم مثلث قایمه باشند پس نقطه ح ل
بر خطی مستقیم باشند و بجهت آنکه خط ح ر که نصف قطر فلک حامل است معلومست و خط ح ل که ما بین المرکزین است مثل ح ح است
پس خط ح ر معلوم باشد و بجهت آنکه زاویه ح ح ل معلومست و زاویه ح ل ح قایمه پس مثلث ح ح ل معلوم الصوره باشد
و نسبت ح ح معلوم ح ل معلوم پس خط ح ل معلوم باشد و خط ح ل باقی معلوم ماند و زاویه ح ل ر قایمه است پس خط ح ر معلوم باشد و خط ا ر
هم معلومست و زاویه ح ا ر قایمه است پس مثلث ح ا ر معلوم الصوره باشد و زاویه ر ح ا معلوم و همچنان زاویه ر ح ه معلوم
باشد پس جمیع زاویه ا ح ه معلوم باشد و او مشتملست بر جمیع مقدار بعدین که در ان موضعین می یابند که یاد کردیم ح در تصحیح حرکات
دوری عطارد و بحقیقت متصل میشود بآنچه گفتیم که بیان کنیم امر حرکات عطارد دوری پس میگوییم که حرکات او در طول معلومست ما را از
قبل حرکات شمس و اما حرکات اختلاف او ما بیان آنرا اجمالا وصف میکنیم و او آنست که توهم کنیم که فلکی که مارست با بعد بعد است و
و نقطه ا از ابعد بعد و نقطه
میکند و نقطه ح مرکز فلک
حرکت کرد حول نقطه ح حرکت
مرکز فلک حامل حرکت
ابعد مساوی زاویه ا ح ر
و رسم کنیم حول نقطه ر
بر نقطه ل است و دایل
ح ل بیرون
ح م و ح ر
بدانیم مقدار
ح ا باشد
بعد و در
آنکه موضع
در نقطه
که بعد موضع
ابعد و اقرب قرب
زاویه ا ح ح و ح
آنکه مرکز فلک حامل حول او دور میکند و نقطه ح آنکه مرکز فلک تدویر حول او دور
البروج و فرض کنیم که نقطه ح که مرکز فلک تدویر است
خط ح ر مقدار زاویه ا ح ر و نقطه ح که
زاویه ا ح ح در وشنست که او
باشد از برای استوای زمانی که
فلک تدویر ط ل و فرض کنیم که کوکب
کنیم خط ط ح ح ر ر ه ر ل
و آریم بخط ح ر دو خط
خط ح ل
قوسی
بود ر ح و میخواهیم که
از فلک تدویر که از نقطه
ح ل اما در صورت اولی از ابعد
ثانیه از اقرب قرب پس بجهت
شمس بسیر اوسط او در طول از هر یکی از
ابعد و اقرب قرب معلومست پس واجب شود
که کوکب بسیر اوسط او در طول از هر یکی از دو نقطه
معلوم باشد و مقدار آن محیط شود باو اما در صورت اولی
ثانیه از زاویه ا ح ح پس او معلوم باشد و هر یکی از دو زاویه ح
ب ح ح ب ح معلومست چه خطوط ح ا ح ا مساوی خط ا ح است و خطوط موتر آن زوایا هم معلوم باشد بحسب نسب ایشان
بقطر دایره ایشان و بجهت آنکه زاویه ب ح ح معلومست و زاویه ب ح م معلومست پس زاویه ح م ح معلوم باشد
و زاویه ح م ح قایمه است پس مثلث ح م ح معلوم الصوره باشد و نسبت ح ح معلوم بهر یکی از دو خط ح م ح ح معلوم پس
هر یکی از دو خط ح م ح ح معلوم باشد و بجهت آنکه خط ح ح که نصف قطر فلک حامل معلومست خط ح ر معلوم باشد
و خط ح ر هم معلوم باشد و دیگر بجهت آنکه زاویه ح ح م معلومست و زاویه ح م ح قایمه پس مثلث ح ح م معلوم الصوره
باشد و نسبت ح ح معلوم بهر یکی از دو خط ح م ح ح معلوم پس هر یکی از دو خط ح م ح ح معلوم باشد و خط ح م
معلوم باشد و زاویه ح ح ر قایمه است پس خط ح ر معلوم باشد و زاویه ح ر م معلومست چه مثلث ح ر ح معلوم
الصوره است و زاویه ح ح ر معلوم چه هر یکی از دو زاویه ح ح م ح ح ر معلومست و جمیع زاویه ح ح ل معلومست
چه بعد کوکب از هر یکی از دو نقطه ابعد بعد و اقرب قرب معلومست و زاویه ر ح ل باقیه معلوم باشد و زاویه ر ح ل

زاویه است پس مثلث د ر سه معلوم الصوره باشد و نسبت د ر معلوم بر سه معلوم پس خط ر سه معلوم باشد و ر ل معلومست
و زاویه ل ر سه زاویه است پس مثلث ل ر سه معلوم الصوره باشد و زاویه ر ل سه معلوم و روشن شد که زاویه ل د ر معلومست
و زاویه ط ر ح معلوم پس زاویه ط ر ل اذن معلوم باشد پس وتر ط ل از فلک تدویر که بعد کوکب عطارد است از ابعد بعد
و اقرب قرب هم معلوم باشد در صورت اولی و ثانیه و اینست آنکه خواستیم که بیان کنیم و بحقیقت میدانیم که چون حاصل
حرکات مرکزی از کوکب کنند از ابعد بعد از افلاک تدویر ایشان معلوم باشد در هر یکی از دو زمان معلوم و تمیز کنیم ادواری
را که حاصل شود در مدتی که میان ایشانست تا آنچه زیادت شود بر ایشان بر ایام آن مدت آنچه بیرون آید حرکت اختلاف
باشد از آن مرکزی از ایشان در یک روز و این آخر مقالت نهم است از کتاب مجسطی **مقالت دهم از فن دوم از جمله چهارم**
که در علم ریاضی است هشت باب است و شانزده شکل **در معرفت بعد ابعد کوکب زهره و مقدار فلک تدویر او** اما
آنچه بود از اصولی که عمل بر آن کنند در امر کوکب عطارد بدرستی بیان کردیم آنرا و اما در کوکب زهره ما مقدم قول کنیم در معرفت
ابعد بعد از فلک خارج مرکز او و گوییم ما چون فرض کردیم دو بعد متساوی از اعظم ابعاد او از موضع
یکی صباحی و یکی مسایی چنانکه عمل کردیم در کوکب عطارد نقطه ابعد بعد او در نقطه باشد از فلک
آن دو موضع او باشد و اما معرفت مقدار فلک تدویر او مانند آنچه کردیم آنرا و اما مقدم قول کنیم در معرفت
میکنیم و آن آنست که فلک حامل را ا ب ج کنیم حول مرکز د و خط او که مارست
بعد و اقرب قرب ا د و بر و مرکز فلک البروج نقطه ز و رسم کنیم حول
دو نقطه ا د دو تدویر متساوی و ایشان ح ط اند و بیرون آریم دو خط
ه ر ح که مماس ایشان شوند و وصل کنیم دو خط ا ز ح پس بجهت آنکه اعظم
بعدی که کاین است نزد نقطه ا که ابعد بعد است معلومست زاویه ا ه ز که
محیط است بمقدار این بعد معلوم باشد و خط ا ز که موتر است معلوم باشد و
ا ز ه قایمه است پس مثلث ا ه ز معلوم الصوره باشد و نسبت ا ز معلوم
خط ا ه معلوم باشد و همچنان دیگر چون اعظم بعدی که کاین است نزد نقطه اقرب قرب
ح ه که محیط بمقدار این بعد هم معلوم باشد و خط ح ه که موتر است معلوم و زاویه ح ه ح قایمه است پس مثلث ح ه ح معلوم
الصوره باشد و نسبت ح ه ح معلوم لجه معلوم پس خط ح ه معلوم باشد و جمیع خط ا ه ح معلوم گردد و نصف او و آن خط ا ه ح است
هم معلوم باشد و خط ه ط که مابین المرکزین است معلوم باشد و همچنان خط ا ز که نصف قطر فلک تدویر است معلوم باشد
و نسبت مرکزی ایشان بنصف قطر فلک حامل معلوم باشد و روشنست که فلک حامل این کوکب ثابتست از جهت آنکه مجرای جبهتین
اعظمین نباشند در موضعی از فلک البروج اصغر از آنکه نزد نقطه ابعد بعد باشد و نزد اعظم از آنکه نزد نقطه اقرب قرب باشد **در**
معرفت مقدار بعد مرکز فلک زهره از مرکز فلک البروج و از پس آن باید که بیان کنیم که خط د ا است که حول آن فلک تدویر
میکند یا غیر آن و وجهی که باد و آن بدانند آنست که ترتیب کنیم نظری را که مارست بابعد بعد خط ا ب ج و بر د نقطه ب مرکز فلک البروج و فرض
کنیم که نقطه ا است که ابعد بعد بر آن یابند و موضع او از فلک البروج معلوم و میخواهیم باهم مرکزی را که حول آن حرکت کند فلک
تدویر و فرض کنیم که آن نقطه د باشد و بیرون آریم از آن عمودی بر خط ا ب و آن ه د است با بعد بعد او از ابعد بعد دایره باشد و
نشان کنیم بر آن نقطه ه مرکز فلک تدویر چون کوکب نزد اعظم ابعاد صباحی او باشد و مسایی و رسم کنیم بر آن
فلک تدویر ح ط و بیرون آریم دو خط ا ه ز ح پس
چون جمیع بعد آن اعظمی از موضع شمس
معلوم باشد زاویه ز ح ط که محیط است
بمقدار این دو بعد معلوم باشد و نصف
او و آن زاویه ز ب ه است هم معلوم باشد



و خط ه ز که موتر آنست معلوم باشد و زاویه ه ز ب قایمه است پس مثلث ب ز ه معلوم الصوره باشد و نسبت ز ه معلوم هست
معلوم پس خط ه ب معلوم باشد و بجهت آنکه اختلاف میان این دو بعد اعظم معلومست و آن نصف اختلافیست که منسوب است بفلک
البروج و این اختلاف محیطست بآن زاویه ب ه د پس زاویه ب ه د معلوم باشد و زاویه ب د ه قایمه است پس مثلث
ه د ب معلوم الصوره باشد و نسبت ه ب معلوم پس خط ب د اذن معلوم باشد و روشن شود از نسبتی
که میان مقادیر این خطوطست که نسبت خط ب ه بنصف آنست خطی است که میان مرکز فلک البروج است و میان مرکز
فلک حامل بخطاب ه پس خط ب د نصف آن خط باشد پس چون تنصیف کنیم آنرا بر نقطه ط مرکزی از دو خطاب ط ا ط د معلوم
باشد و نسبت مرکزی ارثان بنصف قطر فلک حامل **در تعیین حرکات دوری کوکب زهره** و بحقیقت از پی آن میرود که بدانیم
حرکات دوری این کوکب را بر این وجه و او آنست که ترتیب کنیم نظر مارا با بعد بعد خط ا ب ج و نقطه ا از و ابعد بعد و نقطه ب
مرکز فلک معدل المسیر و نقطه ج مرکز فلک حامل و نقطه د مرکز فلک البروج و فرض کنیم که مرکز فلک تدویر نقطه ز باشد و رسم کنیم
حول آن فلک تدویر ح ط د و توهم کنیم کوکب را نزد نقطه ط و وصل کنیم خطوط د ح ح ز ط د ط ز و بیرون آریم
بخطاب ز د و عمود ح ل د م و خطاط د ط ز و میخواهیم که بدانیم قدری از فلک تدویر که از نقطه ط باشد که ابعد بعد است
تا نقطه ط پس بجهت آنکه موضع شمس مسیر اوسط او معلومست و موضع نقطه ابعد ابعد معلوم پس واجب باشد که بعد موضع کوکب مسیر
اوسط او در طول از نقطه ابعد بعد معلوم باشد و مقدار او محیطست بآن زاویه ب ج پس او معلوم باشد و خط ح ل که موتر است
معلوم باشد و زاویه ب ل ح قایمه است پس مثلث ح ب ل
و نسبت ح ل معلوم ب ل معلوم پس خط ح ب معلوم
باشد و خط ح ز که نصف قطر فلک حامل است
معلومست و زاویه ح ل ز قایمه است پس خط ز ل معلوم
باشد و خط ح ل معلومست جداء مساوی خط ب ل است
پس خط ز م باقی معلوم باشد و خط ز م معلومست جداء مساوی خط ح ل است

و زاویه ز م ح قایمه است پس مثلث ز م ح معلوم الصوره باشد پس زاویه م ز ح معلوم باشد و زاویه ب ز ه معلوم بود
پس زاویه ه ز ح معلوم باشد و زاویه ه ز ط هم معلومست جداء جداء کوکب از نقطه ه که اقرب قربست معلومست پس
زاویه ط ز ح معلوم باشد و زاویه ه ز ح قایمه است پس مثلث ز ه ح معلوم الصوره باشد و نسبت ز ح معلوم بر نه
معلوم پس خط ز ه معلوم باشد و ز ط معلومست و زاویه ز ه ط قایمه است پس مثلث ط ه ز معلوم الصوره باشد و
و زاویه ز ط ه معلوم و روشن شد که زاویه ز ط ه معلومست و زاویه ب ط ه معلومست پس زاویه ط ب ه اذن معلوم باشد
پس قوس ب ط از فلک تدویر که جداء کوکب زهره است از ابعد بعد هم معلوم باشد و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم **ه در انجه محتاج**
میشود بمقدار آن در بر این امور سایر کواکب و بعد از علم با اختلاف مسیر کوکب عطارد و زهره ما بیان کنیم دیگر اختلافات مسیر
کواکب ثابته با قیه را و بایه که بدانند که چیزی که عمل بر آن میکنند در کوکب زهره جداء انچه می باید مرکزی را از بنها از خروج از مرکز
چون فرض کردیم علم آنرا از معرفت مقدار اختلاف اعظم که منسوب بفلک البروج اما چیزی که بآن بشناسند مقادیر اختلافات مسیر ایشان
و مواضع نقطه ابعاد بعیده ایشان آنست که چون این کواکب در میشه اند از شمس هر مقداری از بعد پس ندانند که چه وقت
کوکب بر خطی مستقیم باشد که خارج باشد از ابعاد ماه مماس فلک تدویر شود چنانکه دانستیم آنرا در اعظم ابعاد کوکب عطارد و نزد
لزوم علم با آنچه گفتیم از این باشد که هر یک از ایشان در مقابله موضع شمس باشند بسیر اوسط و آن حالیست که در اطراف الطول حرکت
جداء آن کواکب چون قرابت ایشان در این مواضع باشد فقط اختلافی که منسوب بفلک البروج منفرد باشد بذات خویش و چیزی
عارض نشود از اختلافی که کاین است بجهت مماس شمس چیزی از تغیری و آن باین باشد که فلک حامل را ا ب ج کنیم حول مرکز د
و نقطه ب که مارست با بعد بعد ا د ج و بر و مرکز فلک البروج نقطه ه و مرکز فلک معدل المسیر نقطه ز و رسم کنیم حول نقطه ب فلک

ند در ربع ط ه ل و وصل کنیم دو خط ر ل ب ط ح ب ه د م پس میگوییم که چون کوکب را بر خط ا ح چند که بنقطه ب که نشسته باشد بمشی
مسیر اوسط او ابعد ابر ان خط باشد اما چون تقاطع باشد مقارن آفتاب باشد و موضع آفتاب نزد تقاطع باشد و اگر بر نقطه ط
باشد مقابل آفتاب باشد و موضع آفتاب را نزد تقاطع یابند چه بدین اوصلین هر یکی را از آن از دو نقطه ابعد بعد در طول و در حالت
چون جمع کند از آن مسیر تمشی اوسط باشد از آن مبدا بمنتهی و چون کوکب بر تقاطع باشد مسیر او تقاطع و تمشی ط ح باشد
که چون او را جمع کند با تمشی ا ب اعنی زاویه ا ب که مساوی هر دو زاویه ب ه د و ب ه ر است الخ

حاصل شود مسیر اوسط تمشی باشد از نقطه ابعد بعد و محیط شود آن بدایره و بزاویه ا ح ک
زاویه مسیر کوکب که چند پس موضع تمشی مسیر اوسط او مقارن موضعی باشد که کوکب
را در آنجا بیند و چون کوکب بر نقطه ط باشد مسیر او مقدار تمشی ط ح باشد که
چون او را جمع کند با تمشی ا ب اعنی زاویه ا ب که مساوی هر دو زاویه ب ه د
و ب ه ر است الخ حاصل شود مسیر تمشی اوسط باشد از نقطه ابعد بعد و محیط شود آن بنصف
دایره و بزاویه ا ح اعنی زاویه ح ه م پس موضع تمشی ح یکی مسیر اوسط او مقابل موضعی
باشد که کوکب را در آن چند و از آنجهت خطی که خارج شود از نقطه ب بکوکب و الخ خارج شود از نقطه ه تمشی در مثل این احوال
واقع باشند هر دو بر خطی مستقیم و اما در جمیع ابعاد باقیه موت ایشان مختلف باشند الا آنکه ایشان هر دو متوازی باشند
لبعد ابعد ما چون اخراج کنیم بکوکب خط ه م و بفرض تمشی خط ه س زاویه ا ه س از برای آنچه بیان او پیش رفت مساوی
و زاویه ا ر ط ط ه م باشد چیما و زاویه ا ر ط مساوی دو زاویه ا ح ح ط است چیما پس زاویه ا ه س مساوی زاویه
ا ح ح باشد اما چیم زاویه ح ب ه م و دیگر زاویه ه س مساوی زاویه ح ب ه باشد پس خط ه س موازی خط ب ه باشد

ه در معرفت مقادیر ابعاد هر اگر افلاک که کوکب مثلث از مرکز فلک البروج و مواضع نقطه ابعد بعد ایشان و از بهر آنکه ما حقیقت
بدانستیم مقدار اختلاف مسیر قمر موضع نقطه بعد ابعد او از زمان سه کسوف قمری همچنان دیگر به انجم مقدار اختلاف مسیر هر یکی ایشان
کواکب و موضع نقطه بعد ابعد او از سه احوال که از اطراف الفیل خوانند و وجهی که باد آنرا بدانند آنست که رسم کنیم در سطح
فلک البروج سه دایره متساوی و فرض کنیم یکی از آنها فلک حامل است و آن ا ب ج است حول مرکز د و دیگر فلک معدل المسیر و آن
ه ح ط است حول مرکز ط و ثالثه فلکی که مرکز او مرکز فلک البروج است و در سطح او و آن ه ل م ن است حول ن و قطری که مار است باین
مراکز شعاع ن م و فرض کنیم که نقطه ا موضعی است که مرکز فلک تدویر بر آن بود در حال اول از احوال طرف الفیل نقطه ب موضعی که
بر آن بود در حال ثانی و نقطه ح موضعی که بر آن بود در حال ثالث و وصل کنیم خطوط ط ا ه
ن ط ا ن ل ب ن ح پس قوس ه ر از فلک معدل المسیر ابوای مسیر باشد

بعد اول و قوس ر ح ابوای مسیر در زمان بعد ثانی و دیگر قوس ه ل از
ابوای بعد اولست که چند قوس ل م ابوای بعد ثانی که چند پس اگر هر دو
ه ل ل م موتر بود مر از آن دو قوس ه ر ر ح ما طلب کردیم در معرفت آنچه
کوکب راست از خروج از مرکز چیزی غیر آن لکن هر دو قوس ه ل ل م موتر اند
از آن دو قوس ا ب ب ح و ایشان معلوم نیستند و چون ما وصل کنیم خطوط
ن ر ه ن ه ر ن ح ب الخ موتر هر دو قوس ه ر ر ح باشد و دیگر دو قوس
رسمه شده باشند و ایشان معلوم نیستند پس ما محتاج بیوم اولا که بدانیم قمی را
که اختلاف در آن واقع میشود و آن قمی ه ر ل رسمه م ب است ما حقیقت قدر خروج از مرکز بدانیم چون قسمت کنیم دو قوس ح ح
رسمه ت یکی از ایشان با دیگری لکن آن قمی لکن چیست که بحقیقت بدانند بی آنکه اول مقدار خروج از مرکز بدانند و نقطه ابعد بعد الا
آنکه ممکن است که آنرا بتقریب بدانند بی آنکه متقدم شود علم بایشان هر دو بحقیقت از قبل آنکه واقع نمیشود میان ایشان از اختلاف
چیزی بسیار پس بنای امر در آن بر آن کنیم که میان دو قوس رسمه ت ه ل ل م اختلافی نیست که در اندکی باشد

اما چون تقدیم کردیم آنرا فرض کنیم که کوکب مثلث را فلک معدل المسیر ا ب ج است و نقطه ا از آن اول حال را از احوال ثلثه
و نقطه ب ثانی را از آن و نقطه ج ثالث را و توهم کنیم مرکز فلک البروج را نقطه د و وصل کنیم خطوط ا ب ب ج د و اخراج
کنیم ج د را باستقامت تا نقطه ه و وصل کنیم دیگر خطوط ه ا ا ب ب ه و بیرون آریم امده در ح ا پس بجهت آنکه
قوس ب ج موتر قوس معلومست از فلک البروج زاویه ب ه ج معلوم باشد و همچنان دیگر زاویه ه ح ح معلوم باشد
و خط ح ح که موتر او است معلومست و زاویه ب ح ه ح ه قایمه است پس مثلث ب ح ه

باشد و نسبت ب ح معلوم ب ه معلوم پس خط ه ب معلوم باشد و دیگر بجهت آنکه
قوس ب ج که از آن مسیر در طولست معلومست پس زاویه ب ه ج
معلوم باشد و زاویه ه ب ح باقیه معلوم باشد و زاویه ح ب ه قایمه است
پس مثلث ب ح ه معلوم الصوره باشد و نسبت ح ب معلوم
پس ه ب معلوم باشد و دیگر بجهت آنکه قوس ا ب ج که از آن مسیر در طولست معلومست پس زاویه
ا ه ج معلوم باشد و زاویه ا ه ب معلوم باشد و زاویه ه ب ا قایمه است پس مثلث ا ه ب معلوم
الصوره باشد و نسبت ه ب معلوم پس خط ه ا معلوم باشد و دیگر بجهت آنکه قوس ا ب که از آن مسیر در طولست
معلومست پس زاویه ا ب ه معلوم باشد و زاویه ا ه ب معلوم باشد و نسبت ه ا معلوم الصوره باشد و نسبت ه ا معلوم
بهر یکی از دو خط ا ط ه ط معلوم پس هر یکی از دو خط ا ط ه ط معلوم باشد و ه ب معلومست پس ط ب باقی معلوم باشد و زاویه
ا ط ب قایمه است پس خط ا ب اذن معلوم باشد و خط ا ه معلومست پس قوس ه ا معلوم باشد و قوس ا ب ج معلوم
بود پس جمیع آن و آن قوس ه ا ب ج است معلوم باشد پس چون اتفاق افتد که خطوط ج ه ه ط از آن فلک باشد مرکز او بر آن
باشد و از آن مقدار خروج او از مرکز بدانند و اگر چنان نباشد ما بیرون آریم از نقطه د خطی که بمرکز او بگذرد که نقطه ه است و
آن ل د م است و بیرون آریم عمود د ن ه س پس بجهت آنکه روشن شد که هر یکی از دو خط ج ه ه ط معلومست خط ه د
باقی معلوم باشد و سطح ه د ر ه د اعنی سطح ل د ر د م معلوم باشد و ما مرخ ه د مثل مرخ نصف قطر باشد پس خط ه د معلوم
باشد و آن مقدار ما بین المرکزین است و نسبت او بنصف قطر فلک معدل المسیر معلومست

بجهت آنکه هر یکی از دو خط ه د ه ر معلومست خط ه ن معلوم باشد و خط ه ط معلومست و
زاویه ه ن ط قایمه پس مثلث ه ط ن معلوم الصوره باشد و زاویه ن ه ط معلوم پس
قوس م س معلوم باشد و دانست که میان اقرب قرب است و میان عال ثالثه
و همچنان قوس ا ج که از آن مسیر در طولست معلومست پس قوس ل ب که میان ابعد
بعد است و میان عال اول معلوم باشد و بعد از آن باید که بدانیم مقدار اختلافات قمی مطلوبه
البروج که در کرات ایشان از پیش رفت در هر یکی از احوال ثلثه بر جهت و وضع کنیم از برای هر یکی از آن صورتی معروفه و دانست
که فلک حامل را ل م کنیم حول مرکز د و فلک معدل المسیر ه ن س حول مرکز ر و قطری که مارست بمرکزین ن م ل م و بر دو مرکز فلک البروج
نقطه ه و فرض کنیم که مرکز فلک تدویر در حال اول بر نقطه ا باشد و در ثانیه بر نقطه ب و در ثالثه بر نقطه ج و فرض کنیم که خطوط
واحده مخرجه در آن جهات که در صورت مثلث پس بجهت آنکه قوس ن س که از آن مسیر در طول است معلوم است پس
زاویه ه ر س معلوم باشد و زاویه ه ح ر قایمه است پس مثلث ر ح د معلوم الصوره باشد و نسبت ر د معلوم بهر یکی از دو خط

ح ح ر معلوم پس هر
یکی از دو خط ح ح ر
معلوم باشد و هر یکی از
خطوط ا ا ب و ح
که نصف قطر فلک
حامل معلومست
پس هر یکی از خطوط
ا ح ب ح ح معلوم باشد و هر یکی از دو خط ح ط ا ه م معلومست پس هر یکی از خطوط ا ه ب ه ح ه معلوم باشد و هر یکی از زوایای
ط ا ه ط ب ه ط ح ه معلومست چه مثلثات ه ا ط ه ب ط ه ح ط معلوم الصوره اند و بجهت آنکه خط ر س که نصف قطر فلک معدل المسیر است
معلومست پس هر یکی از دو خط ر ط ا ط معلوم باشد و زاویه س ط ه قایمه است پس خط ه س معلوم باشد و زاویه ه س ا معلومست
چه مثلث ط س ه معلوم الصوره است پس هر یکی از زوایای ا ه س ب س ه ح ه س که موترهای اختلافات مطلعه است از
فلک البروج معلوم باشد در احوال ثلث و چون کوکب را می بیند درین احوال بر خط ه ا ب ه ح پس روشنست که اگر
حرکت مرکز فلک تدویر او بر فلک ل م بودی بلکه بر فلک ن م س بودی بر نقطه س بودی از آن کوکب را بر خط ه س دیدندی
و مقادیر زوایای اختلاف زاید بودندی بر مواضع مرای ایشان ما ناقص از آن و بحسب این مقادیر ابعاد هر اگر افلاک
خارجه از مرکز ارض هم معلوم باشد و چنین ابعاد هر یکی از احوال ثلث از دو نقطه ابعد بعد و اقرب قرب در فلک معدل المسیر
اقل باشد یا اکثر از ابعاد ایشان از آن هر دو که بآن مقادیر است هم و ممکن است که مقادیر این ابعادست که بارصادی یابند
بایجاد وجه دوا آنست که وضع کنیم از برای هر یکی از احوال ثلث صورتی شبیه بآنچه از پیش رفت پس بجهت آنکه هر یکی از زوایا
ا ل ب ر م ح ر م معلومست و زاویه ح ر ط قایمه است پس مثلث ح ر ط معلوم الصوره باشد و نسبت ر ط معلوم پس هر یکی از دو خط ح ح ر
معلوم پس هر یکی از دو خط ح ح ر معلوم باشد و هر یکی از خطوط ا و ب و ح که نصف قطر فلک حامل است معلومست پس
هر یکی از خطوط ا ح ب ح ح معلوم باشد و هر یکی از دو خط ح ط ا ه م معلومست پس هر یکی از خطوط ا ه ب ه ح ه معلوم باشد و هر

یکی از زوایای ط ا ه ط ب ه ط ح ه
معلومست چه مثلثات ثلث معلوم
الصوره اند پس هر یکی از زوایای
ا ل ب ه م ح ه ح معلوم باشند
و ایشان مقادیر ابعادی اند
که از ابعد بعد و اقرب قربت
در احوال ثلث و این موافق
مقادیر ابعادیست که برصدی یابند و ابعاد روشن شد که چون موضع کوکب در حال ثالثه معلوم باشد و بعد او از نقطه اقرب قرب معلوم
موضع هر یکی از دو نقطه ابعد بعد و اقرب قرب معلوم باشد و اگر بیاییم کنیم حول مرکز ح فلک
تدویر ح ط ه تا نزد آن مسیر در طول از نقطه ل که ابعد بعدست از فلک معدل المسیر
معلوم باشد چه زاویه ل ر ح معلوم است و ما را دیگر نوشتن ط ه که در همین نقطه ط است
که اقرب قربت و میان کوکب که بر نقطه ط است معلوم باشد چه زاویه ه ر ح معلوم است
و چنین در وقت حال ثالثه بعد کوکب بمسیر او در طول از نقطه ابعد بعد از فلک معدل
المسیر و بعد او بمسیر او در اختلاف از نقطه ابعد بعد از فلک تدویر معلوم باشد و در
صرف مقادیر افلاک تداویر که ثلث و از برای آنچه کنیم تا بیان کنیم مقادیر آن افلاک را جائی که وصف میکنیم دوا آنست که رسم

کنیم حول فلک حامل را ب ح حول مرکز ر و قطر او ا ه ح و بر دو نقطه ه مرکز فلک البروج و م مرکز فلک معدل المسیر نقطه ر و نخواهیم کنیم حول
نقطه ب فلک تدویر ح ط ه و وصل کنیم خطوط ر ح ه ط ه ب و بیرون آریم بخطوط ر ب و عمود ه ل ه م و فرض کنیم که موضع کوکب
نقطه ط و وصل کنیم خط ه ط و بیرون آریم بر آن از نقطه ر عمود ر ب پس بجهت آنکه
مسیر در طول از ابعد بعد از فلک معدل المسیر معلومست زاویه ب ر ح معلوم باشد

و زاویه ه م ر قایمه است پس مثلث ر م ه معلوم الصوره باشد و نسبت
ر ه معلوم هر یکی از دو خط ه م ر معلوم پس هر یکی از دو خط ه م ر معلوم
باشد و خط ه ب است و آن نصف قطر فلک حامل معلومست و زاویه ه م ر
قایمه است پس خط ه م معلوم باشد و بجهت آنکه هر یکی از دو خط م ل ه
معلومست پس خط ل ب معلوم باشد و خط ه م معلوم باشد و زاویه ه ل ب
قایمه است پس مثلث ب ل ه معلوم الصوره باشد و زاویه ه ب ل معلوم و زاویه
ب ه ل معلوم بود پس زاویه ب ه ح اذن معلوم باشد و دیگر بجهت آنکه چون کوکب از نقطه
معلومست زاویه ح ه ط معلوم باشد و زاویه ب ه ط باقیه معلوم باشد و زاویه ه م ب قایمه است پس مثلث ب ه م معلوم الصوره
باشد و نسبت ه ب معلوم ب م معلوم پس خط ب م معلوم باشد و از برای آنکه ابعد بعد و آن از نقطه ابعد بعد
تا موضع کوکب پس زاویه ح ب ط معلوم باشد و زاویه ح ب ط با معلومست چه او مساوی زاویه ب ر معلومست پس زاویه
ط ب ه باقیه معلوم باشد و روشن شده بود که زاویه ه ط ب معلوم است پس زاویه ب ه ط معلوم باشد و زاویه ب ه ح
قایمه است پس مثلث ه ط ب معلوم الصوره باشد و نسبت ط ب معلوم ب ه معلوم پس ب ه معلوم باشد و نسبت
او بنصف قطر فلک حامل معلوم و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم در تصحیح حرکات دوری این کواکب و امان طایی شناختیم
حرکات دوری کواکب ثلثه را و دوا آنست که رسم کنیم فلک حامل را ا ب ح حول مرکز ر و قطر او ا ح و بر دو مرکز فلک البروج نقطه
ه و مرکز فلک معدل المسیر نقطه ر و نخواهیم کنیم حول نقطه فلک تدویر ح ط و وصل دو خط ر ب ر ح و بیرون آریم بخطوط ر ب و عمود
ر ه و فرض کنیم که کوکب را از نقطه ط و وصل کنیم خطوط ط ب و بیرون آریم خط ه ل موازی آن در روشنست که مسیر اوسط شمس بر آن باشد
و وصل کنیم خط ه ط و بیرون آریم بر آن دو عمود ب م و ب ح و بخطوط م ح و ب م تا قایم الزوایا باشد پس بجهت
آنکه زاویه ا ه ط که از آن مسیر کوکب مرای است از ابعد بعد معلومست و زاویه ا ه ل که از آن مسیر اوسط شمس است هم معلوم پس زاویه
ط ه ل اعنی زاویه ب ه ه معلوم باشد و زاویه ط م ب قایمه است پس مثلث ب ط م معلوم الصوره باشد و نسبت ب ط معلوم
ب م معلوم پس خطوط م ب معلوم باشد و بجهت آنکه زاویه ب ه م معلومست و زاویه ب م ه قایمه است پس مثلث
ه م ب معلوم الصوره باشد و نسبت ه ب معلوم هر یکی از دو خط ب م م ه معلوم پس هر یکی از دو خط ب م م ه معلوم باشد

پس خط م ه معلوم باشد و خط ه ب هم معلوم باشد و خط ب ر که نصف قطر
فلک حامل معلومست و زاویه ب ه ر قایمه است پس مثلث ب ه ر
معلوم الصوره باشد و زاویه ب ه ر معلوم و زاویه ب ر م معلوم
باشد و زاویه ب ه م معلوم باشد پس زاویه ر ب م معلوم
باشد و زاویه ه ط ه قایمه است پس مثلث ه ر ط معلوم الصوره
باشد و نسبت ر ه معلوم هر یکی از دو خط ه ط ه ر معلوم پس هر
یکی از دو خط ه ط ه ر معلوم باشد و خط ه ب باقی معلوم و زاویه
ب ه ر قایمه است پس معلوم باشد و زاویه ر ب ه معلومست از برای
آنکه مثلث
ر ب م معلوم الصوره است و از آنجهت هم زاویه ب ه ا معلوم باشد پس زاویه ا ر ب اذن معلوم باشد
و از محیطات بقدر ابعد موضع کوکب بمسیر اوسط او در طول که موضع مرکز فلک تدویر است که نقطه ب است از

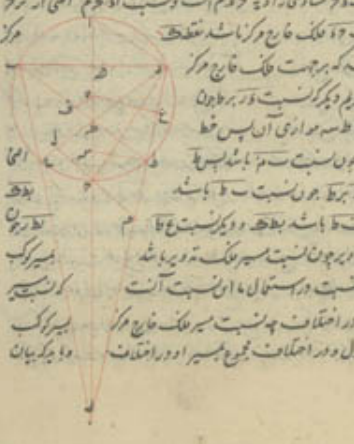
نقطه ابعد بعد و از انجهت موضع او از فلک البروج معلوم باشد و بجهت انکه زاویه آ ه ل که از ان میر اوسط شمس است
معلومست و او مساوی مجموع هر دو زاویه میر کوکبست در طول و در اختلاف و زاویه ا ر ت که از ان میر در
طولست معلومست پس زاویه ح ب ط که از ان میر در اختلافست معلوم باشد و از انجهت بعد کوکب از ابعد بعد از فلک
تدویر معلوم باشد **ح در حاصل حرکات دوری کواکب فصل** و چون مقادیر حرکات این کواکب در طول و در اختلاف
و حرکات ابعد به افلاک خارجة المراکز معلومست ما را در هر مدتی که فرض کنیم آنرا میان دو زمان معلوم پس چون زیادت
کنیم آنرا بر حاصل مواضع ایشان در زمانی اول انچه حاصل شود مواضع ایشان باشد در طول و در اختلاف و مواضع ابعد
از افلاک خارجة المراکز در زمان ثانی و این آخر مقالت دهم است از مجسطی **مقالت یازدهم از فن دوم
از جمله چهارم که در علم ریاضی است سه بابست و دو شکل اول انکه بگوییم ایم از حرکات دوری سیرات حقی را بر سبیل اشکال
هندسی** و چون دانستیم امر حرکات دوری ان کواکب را و اختلافات میر ایشان تا بیان کنیم که چگونه بدانیم مواضع حقی ایشان
بطریق خطوط و ادوار باشد که رسم کنیم فلک حامل را ا ب ج حول مرکز د و قطر او ا د و بر ان مرکز فلک البروج نقطه ه
مرکز فلک معدل المسیر نقطه ز و توهم کنیم حول نقطه ب فلک تدویر ح ط ک و فرض

کنیم که کوکب بر نقطه ک باشد و وصل کنیم خطوط ب ط و ب ح و د ک ک ب
و بیرون آریم بر خطوط ب ح و د ک ل پس بجهت انکه ما بیان کردیم که چون میر
در طول معلوم باشد اعنی زاویه ا ر ت زاویه ا ه ت معلوم باشد و همچنان
زاویه د ب ر اعنی زاویه ح ب ط معلوم باشد و زاویه ب ا ط که از ان
میر اختلافست معلومست پس جمیع زاویه ح ب ک معلوم باشد و زاویه د
قایمه است پس مثلث ب ل ک معلوم الصوره باشد و نسبت ب ک معلوم هر یکی از دو
معلوم پس هر یکی از دو خط ک ل ب ل معلوم باشد و خط ا ب هم معلومست پس نسبت جمیع د ل ل ک معلوم باشد
و زاویه د ل ک قایمه است پس مثلث ل د ک معلوم الصوره باشد و زاویه ک د ل معلوم و زاویه ا د ل معلوم بود
پس جمیع زاویه ا د ک که محیطست ببعد مرای کوکب از نقطه ابعد بعد معلوم باشد **ب در معرفت عمل جدول اول اختلافات
میر کواکب فصل** و بعد از انچه تقدیم کردیم آنرا بایه که مرکب ما از ین کواکب جدولی باشد از برای اختلافات
جزوی ایشان تا علم بمواضع حقی ایشان آسان شود و بایه که بعد از اعداد مشترکه که در جدول که منسوبست ثالث اعنی
باشد که لازم آید از قبل فلک حامل معدل المسیر اگر مرکز فلک تدویر لازم محیط او بودی و در رابع فضل بین الاختلافین اعنی انکه
لازم آید از قبل فلک حامل و انکه لازم آید از قبل فلک معدل المسیر و در خامس فضل میان اختلافی که از قبل فلک تدویر لازم
آید که در جدول سادس میان انکه فلک تدویر در بعد ابعد باشد و میان انکه در بعد اوسط باشد و در ثامن و تاسع باشد
که ماخوذ اند استین که بان بدانند مقدار انچه بفضل رسد میان اختلافات فعلی که از فلک تدویر باشد چون در باب اعداد
گفته باشد و وجهی که ما و آنرا بعد اند آنست که حقی واقع که مارست

خط ا ب د ج و فرض کنیم که مرکز فلک البروج و مرکز فلک معدل المسیر
نقطه ه و بر ه ج و فرض کنیم که بعد مرکز فلک تدویر از مرکز فلک البروج نقطه ز است و مرکز
فلک معدل المسیر نقطه ب و بیرون آریم خطوط ه ز و رسم کنیم حول نقطه ه
فلک تدویر ح ط ک و بیرون آریم خطوط ح ه ک که مماس او شود و وصل کنیم دو
تدویر در هر یکی از کواکب فلک از نقطه بعد ابعد مسیر او در طول معلوم باشد
نسبت خط ه ز بخط ح ه معلوم باشد و زاویه ح ه ز قایمه است پس
از محیطست بعد از اختلاف اعظم که لازم می آید از قبل فلک تدویر
و دیگر بفضل میان این اختلافات در ابعادی که یاد کردیم معلوم باشد **ج در حساب میر کواکب در طول** و بعد از علم بمسیر هر یکی
از ین کواکب در طول و در اختلاف ما مواضع حقی ایشان بدانیم هم برین وجه که ذکر کردیم از جدولی که خاص باشد بان کوکب

انچه

انچه بحال اجزای میر در طولست در جدول ثالث پس از انکه زیادت کنیم بر ان و نقصان کنیم از ان انچه مایلی اوست از
جدول رابع انگاه اگر اجزای میر در طول اقل باشد از صد و هشتاد و نقصان کنیم او را از ان و زیادت کنیم بر اجزای میر
اختلاف و اگر اکثر باشد و زیادت کنیم او را بر ان و نقصان کنیم او را از اجزای میر اختلاف پس هر یکی ازین دو میر
معدل باشد انگاه ذکر کردیم دیگر انچه بحال اجزاء میر در طولست در جدول ثامن و انچه بحال اجزای میر اختلاف
معدل است در جدول خامس و سادس و سابع پس اگر انچه در جدول ثامن است الی النقصان باشد ضرب کنیم انرا
در خامس و قسمت کنیم انچه محتمع شود بر ستین و نقصان کنیم انچه سرون آید از سادس و اگر الی الزیاده باشد ضرب کنیم
آنرا در سابع و قسمت کنیم انچه محتمع شود بر ستین و زیادت انچه سرون آید بر سادس انگاه اگر اجزای میر اختلاف
معدل اقل از صد و هشتاد باشد زیادت کنیم انچه حاصل شود بعد از ان بر اجزای میر طول معدل و نقصان کنیم او را از ان اگر
اکثر باشد انچه حاصل شود بعد موضع مرای کوکب باشد از نقطه ابعد بعد در ان وقت و این آخر مقالت یازدهم است
از مجسطی **مقالت دوازدهم از فن دوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است چهار بابست و هشت شکل در انچه
مقدم آن احتیاجست در معرفت رجوع کواکب فصل** اما چون بجهت بدانستیم انچه تقدیم کردیم بدرستی بر انکه از بابی آنی
میرود که بحث کنیم از رجوعات قبیل دیگر ان کواکب پس میگوییم که اختلافی که کاین است بحسب قیاس شمس اگر آن از جهت
فلک تدویر عارض میشود و مسیر فلک تدویر و مسیر کوکب در ان جهان باشد که فرض کردیم اگر اخراج کنند از ابعاد ما خطی مستقیم
که قطع فلک تدویر کند بوجهی که نسبت نصف انچه واقع شود از ان در فلک تدویر بخطی که میان آن نقطه باشد که موضع قطع
که از جهت بعد اقربست و میان ابعاد ما چون نسبت مسیر فلک تدویر باشد بمسیر کوکب آن نقطه آن باشد که چون کوکب بانجا
رسد او را واقف نه بینیم و اگر اختلاف از جهت فلک خارج مرکز عارض میشود ان ممکن است که باشد در کوکب ثلثه نقطه باین وجه که مرکز
فلک خارج مرکز حرکت کند حول مرکز فلک البروج بر توالی بروج و کمی مساوی حرکت شمس و سیل و کوکب حرکت کند در فلک خارج مرکز حول
مرکز او بر خلاف توالی بروج و کمی مساوی مسیر اختلاف پس چون اخراج کنند خطی مستقیم در فلک خارج مرکز که مرکز فلک البروج بگذرد و
نسبت جمیع او با صغر قطرین او چون نسبت مسیر فلک خارج مرکز باشد بمسیر کوکب چون کوکب بموضع قطع رسد که از جهت بعد اقربست ازین
فلک او را واقف نه بینیم و ما بیان کنیم اتفاق این دو وجه را و استوای اقدار و نسب در ایشان مردد فرض کنیم تدویری که بر ان ا ب
ج د باشد حول مرکز ه و قطر او ا ه د و بیرون آریم او را با نقطه ز که مرکز فلک البروج است و فصل کنیم از دو جانب نقطه ح که اقرب
قربست دو قوس ح ط ح ط متساوی و بر آریم بر دو نقطه ح ط دو خطوط ز ط ز ح و وصل کنیم دو خط ح ط بر نقطه ک پس
میگوییم او لا که نسبت ا ز بر ح چون نسبت ا ک است بک د و وصل کنیم دو خط ا ک د ک و بر آریم بر نقطه ح خط ح ل هم موازی خط ا ک
پس زاویه د ح ل قایمه باشد و خط ل ح مساوی خط ح م چه زاویه ل ک ح مساوی زاویه ح د م است و نسبت ا ک بح م اعنی ا ز بر ح



چون نسبت ا ک باشد بک د اعنی ا ک بک د پس اگر دایره ا ب ج د فلک خارج مرکز باشد نقطه ز
فلک البروج باشد و نسبتی که بر جهت فلک تدویر خط ا ز را باشد که بر جهت فلک خارج مرکز
خط ا ک را باشد که بعد اعظم است بخط ا ح که بعد اصغرست و میگوییم دیگر که نسبت ا ز بر ط چون
نسبت ب ح است بب ط ما چه رسم کنیم خطوط ه ز و بیرون آریم خط ط ب موازی آن پس خط
ب ح مساوی خط ه ز باشد و نسبت ه ز بخط ط ب اعنی ز ر بر ط چون نسبت ب ح باشد بب ط پس
ب ح بب ط پس چون ترکیب کنیم نسبت جمیع هر دو خط ه ز ر ط بر ط چون نسبت ب ح با ب ط باشد
و اگر تفصیل کنیم دو خط ه ز ر ط چون نسبت ع ز بر ط چون نسبت ف ط باشد بب ط و دیگر نسبت ع ز با
نسبت ف ط باشد بب ط پس اگر این نسبت بر جهت فلک تدویر چون نسبت مسیر فلک تدویر باشد
نظر آن بر جهت فلک خارج مرکز چون نسبت ف ط باشد بب ط و نسبت در استعمال ما این نسبت آنست
فلک تدویر بمسیر کوکب چون نسبت مسیر در طول است فقط بمسیر در اختلاف چه نسبت مسیر فلک خارج مرکز
چون نسبت مسیر اوسط شمس است که چون نسبت مسیر کوکبست در طول و در اختلاف مجموع بمسیر او در اختلاف

مرکز
ه
ح
ط
ز
ک
ل
ا
ب
د
ع
ر
م
ف
اعنی
بب ط
ط بر چون
مسیر کوکب
که نسبت
مسیر کواکب
دایره که بیان

کنیم که دو نقطه ج و ط تحدید آن دو موضع میکند که در ایشان تخیل وقوف باشد و قوس ج د ط قوس رجوع کوکب و قوس باقی تمام
دایره را قوس استقامت او و اطوبیش از برای آن تقدیم مقدم کرده است و او آنست که چون مثلث ا ب د باشد و ضلع
ب د از و اطول باشد از ضلع ا د و فصل کند خط د ه و واقع نباشد از خط ا د نسبت د ه ب اعظم باشد از نسبت
زاویه ا ب د بزاویه ب د ا چه ضلع ا ه د ه متوازی الاضلاع تمام کنیم و فرض کنیم که هر دو خطوط ا د ه بر نقطه
ز متلاقی شوند و رسم کنیم بر مرکز ا و بعد ا ه قطعه دایره که بنقطه ح بگذرد و آن د ح است پس نسبت
مثلث ا د ز بمثلث ا ه د اعنی نسبت خط ز ه بخط ه د اعظم باشد از نسبت قطاع
ا ح ز بقطاع ا ه ح اعنی نسبت زاویه ز ا ه بزاویه ه ا ح لکن نسبت ز ه بـ ه ح
چون نسبت د ا است بـ ب د و زاویه ز ا ه ه ا د مساوی دو زاویه
ا ب د ب د ا اند پس از آنجا نسبت د ه بـ ب د اعظم باشد از نسبت زاویه ا ب د بزاویه ب د ا و روشنست که این نسبت هنگامی
اعظم باشد اگر خط د ا اعظم باشد از خط ا ح و چون تقدیم کردیم آنرا فرض کنیم بر جهت فلک تدویر و بر جهت فلک خارج مرکز دایره
ا ب د حول مرکز ه و قطر ا ه د که بنقطه ز گذشته است که بعدست و نسبت د ه بـ ه ز اعظم است از نسبت سیر فلکی که کوکب در آن
وقت میکند بسیر کوکب پس ممکن باشد چنانکه اخراج خطوط ب ا تا نسبت نصف خط ا ب ح بخطوط ز چون نسبت سیر فلک باشد
بسیر کوکب پس میگوییم که چون کوکب
بنقطه ز رسد بر هر یکی از جهتین تخیل
ما که کوکب را وقوفی است و هر دو
قوس را که فرا گیرند از دو جانب
نقطه ز از جهت ابعد بعد باشد
قوس استقامت او بود و آنچه از
جهت اقرب قرب بود قوس
رجوع او پس فرا گیریم اولا از جهت
ه د ه ح پس بجهت آنکه خط ا ح در صورت
اعظم باشد از نسبت زاویه ح ز ه
فلک بسیر کوکب اعظم باشد از نسبت
نسبت زاویه ح ز ه بزاویه ه ح ز اقل
سیر فلک باشد بسیر کوکب اعظم باشد از
قوس ه ح ط که منتقل شود بخلاف اجزای
کوکب بر توالی بروج بقدر زاویه ح ز ه و
زاویه ط ز ه و بایشان سلک روش شود
تا نسبت نصف ل ط ه بـ ه ز چون نسبت

ابعد بعد قوس ه ح و وصل کنیم خط ز ه ط و همچنان خطوط ه
اولی اعظم است از خطوط ه و در ثانیه اصغر از و نسبت ح ز ه
بزاویه ه ح ز پس نسبت نصف خط ح ز که چون نسبت سیر
زاویه ح ز ه بنصف زاویه ه ح ز اعنی زاویه ه ح ز اعنی پس
باشد از نسبت سیر فلک بسیر کوکب و زاویه که نسبت او بزاویه ه ح ز چون نسبت
زاویه ح ز ه و فرض کنیم که ح ز ه باشد پس در ازمان متساویه چون کوکب
بروج مقدار زاویه ح ز ه و نسبت سیر فلکی که کوکب در آن بحرکت منتقل شود
پس بر هر یکی از این دو جهت کوکب را چند که بر توالی بروج سیر کرده باشد بمقدار
عکس آنچه گفتیم و او آنست که قوس ه ح را از جهت اقرب قرب که مرکز باشد
سیر فلک باشد بسیر کوکب جدا وصل کنیم خط ا ح و گوییم بجهت آنکه خط ا ح
از خطوط ح ز ه اقل باشد از نسبت زاویه ح ز ه بنصف زاویه ه ح ز اعنی زاویه ه ح ز و چون عکس کنیم
آنچه تقدیم کردیم واجب باشد که نسبت زاویه ه ح ز بزاویه ح ز ه اقل باشد از نسبت سیر کوکب بسیر فلک پس زاویه ح ز ه
از این نسبت باشد اعظم باشد از زاویه ه ح ز و اختلاف بخلاف توالی بروج اکثر باشد از انتقال بتوالی بروج و روشنست که
اجزای که در آن نسبت ه د ط اعظم از نسبت سیر فلک بسیر کوکب نباشد ممکن نباشد اجزای خطی دیگر که احداث مثل این نسبت
کند و کوکب را واقف نه چند و نه راجع بجهت آنکه چون خط ا ح اصغر است از خط ا ه نسبت زاویه ه ح ز بزاویه ه ح ز
اقل باشد از نسبت خط ا ه بخط ا ح و نسبت خط ا ه بخط ا ح اعظم است از نسبت سیر فلک بسیر کوکب پس نسبت زاویه ه ح ز

بزاویه ه ح ز اقل باشد از نسبت سیر فلک بسیر کوکب و بجهت آنکه ما بیان کردیم که موضعی که در آن ان عارض شود سیر کوکب
در و بر توالی بروج باشد پس واجب شود از آن که نباشد از فلک تدویر نه از فلک خارج مرکز قوسی که در آن کوکب را راجع
ت در معرفت رجوعات کواکب خ و چون آنچه متعلقست باین آن بود که بدانیم مقادیر رجوعات این کواکب را و مدت ازمان
ایشان چون ابعاد مراکز افلاک تدویر ایشان از مرکز زمین معلوم باشد پس ما آنرا بیان کنیم برین گونه فرض کنیم که دایره ا ب ت فلک
عاملست و قطر ا د ت و بر دو مرکز فلک البروج نقطه ج د رسم کنیم حول مرکز افلاک تدویر ه د ح و اخراج کنیم خط ج ز ه ا و ابی که بیرون
بیرون آرند بر دو طرف و اط نسبت خط ط ز بخط ز ج چون نسبت سیر فلک تدویر باشد بسیر کوکب پس بجهت آنکه
که نصف قطر فلک تدویر هر یکی ازین که کبیت معلومست و خط ج ح هم معلوم باشد و سطی که محیط شود بان دو خط
ج ح اعنی آنچه محیط شود بآن دو خط ه د ز معلوم باشد و خط ز معلومست بجهت آنکه نقطه ز معلوم است پس
خط ط ز معلوم باشد و خط ا ز هم معلومست و زاویه ا ط ز قایمه پس مثلث ز ط ا معلوم الصوره باشد
و زاویه ز ا ط معلوم و دیگر بجهت آنکه خط ا ز ط معلومست و خط ا ز معلوم و زاویه ا ط ز قایمه
پس مثلث ز ا ط معلوم الصوره باشد و زاویه ط ا ز معلوم و پس
زاویه ز ا ح که باقی که زاویه سیر اختلافیست که چند معلوم باشد و زاویه ا ز ح زاویه
رجوع است که از قبل سیر کوکب است از احد الوقوفین ما حالی که حرکت بطرف ذیل معلوم باشد
و آنچه باجزای سیر اختلافست رسد بجهت ایشان از سیر معدل در طول بجهت نسبتی که بین للغیریت
کمی از ایشان با دیگری در سایر ابعاد معلومست پس چون قوس رجوع معلوم باشد و ایام آن هم معلوم باشد و باید که بدانند که
این مقادیر هم که بیان کردیم از اموافق مقادیری است که بروست ادراک آن میکنند در هر یکی ازین کواکب ج در معرفت
علل جد اول و توقفات این کواکب و چنانکه ما دانستیم آنچه تقدیم کردیم همچنان باید که این وقوفات را جد اولی باشد تا آسان
شود علم مواضع ایشان چون مراکز افلاک تدویر در ما بین اوسط ابعاد ایشان باشد و اعظم آنها یا اصغر آن و باید که بعد از اعداد
مشترکه هر یکی را ازین کواکب در جدول باشد که در ایشان سیر اختلاف معدل باشد از ابعد بعدی که چند و در اول از ایشان
بهمدد ابعاد و توقف اول باشد و در ثانی ابعاد و توقف ثانی چون مراکز افلاک تدویر ابعاد ثلثه باشند و اما اگر در ما بین این
ابعاد باشند ما بدانیم آنرا از دقایقی که در جدول ثامن است از جد اول اختلافات سیر چه بدانند از قبل اعظم اختلافی که کاین است
نسبت سیر اختلاف مقادیر ابعاد فلک تدویر که بجهت آن یابند اختلاف مواضع وقوفات را و باید که بدانند که رجوعاتی را که
ادراک کردند در آن مراکز افلاک تدویر بر نفس نقطه ابعد بعد ما اقرب قرب بود و نه بلکه میان ایشان بعدی محدود است در هر یکی
ازین کواکب پس ما استخراج کردیم از آن مقادیری که واجبست که ایشان را باشد چون مراکز در نفس موضع ابعد بعد و اقرب قرب
باشد بدین جهت اما در دو کوکب زحل و مشتری در ما بین ابعادی که یاد کردیم اختلافی نبود که آنرا قدری بسیار باشد و از آنجهت
اثبات کردیم ایشان را اعداد سیر اختلاف بعدی از ابعد بعدی که چند از فلک تدویر و اما در کواکب باقی ما آنرا کرفتیم فصل
فصل میان نقطه وقوف و میان موضع بعد اوسط از فلک خارج مرکز و ضرب کردیم آنرا در فصلی که میان بعد اعظم است یا اصغر و میان
بعد اوسط و قسمت کردیم آنچه مجتمع شد بر فصلی که میان بعدیست که فرض کرده ایم او را از ابعد بعد ما اقرب قرب و میان بعد اوسط
آنچه خارج شد فصل بود میان بعدی که موضع الوقوفین را بود از نقطه اقرب قرب چون مرکز فلک تدویر در بعد ابعد یا ابعد اقرب باشد
و میان بعدی که در بعد اوسط باشد آنگاه حینئذ اجزایی که از نقطه اقرب قرب مر ای فلک تدویر است و آنچه ابعد بعدست با موضع
وقوف اول معلوم باشد و همچنان اجزایی که از نقطه ابعد بعد باشد با موضع وقوف ثانی معلوم باشد و او آنست که در بعد اول
یکی است از کواکب و بعد از یکی فلکی باشد که بدانیم مواضع ابعاد و توقفاتی که در ما بین مواضعی باشد که یاد کردیم چون بعد از ابعد بعد
از فلک خارج مرکز بسیر اوسط معلوم باشد چه ما آنرا کرفتیم فصل میان بعد فلک تدویر و این موضع و میان بعد اوسط و ضرب کردیم آنرا در
فصلی که میان اجزای سیر اختلاف مر ای است در توقفات چون مرکز فلک تدویر در ابعد بعد باشد و میان اجزای سیر اختلاف
مر ای در بعد اوسط و قسمت کردیم آنچه مجتمع شد بر فصلی که میان ابعاد بعیده و ابعاد وسطی است آنچه بیرون آید فصل بود میان اجزای سیر

اختلاف در مواضعی که وضع کردیم که سیر در طول منتهی شد بآن و میان سیر اختلاف چون فلک تدویر در بعد اوسط باشد و چون ابعاد و
وقوفات اول که کاین اند در بعد اوسط از فلک خارج مرکز از ابعاد بعیده مرای از افلاک تدویر معلوم بود و درین کواکب غیر عطارد اول
بودند از ابعاد مواضع این وقوفات که کاین اند در بعد اعظم از فلک خارج مرکز از ابعاد بعیده مرای از افلاک تدویر و در عطارد اکثر
بودند از آن بیش اجزایی که فضلی است که یافتیم از آن مواضعی را که وضع کردیم که سیر در طول منتهی شد بآن چه ما چون نقصان کنیم آنرا از
اجزای بعد وقوفی که کاین است در موضع بعد اوسط در جمیع این کواکب غیر عطارد و زیادت کنیم در عطارد ما را اجزای بعد موضع این
وقوف از نقطه ابعد بعد مرای از فلک تدویر معلوم باشد و چون نقصان کنیم این اجزا را از اجزای دور واحد آنچه باقی ماند معلوم
باشد و آن اجزای بعد موضع وقوف ثانی است و بدرستی که آسان شود دانستن آنکه اگر ما اجزای سیر اختلاف مرای را فرا گیریم بگرد اجزای
سیر در طول غیر معدل فرا گیریم با چون فضله اگیریم آنچه بحال آنست از بعد اول اختلاف سیر و نقصان کنیم آنرا از اجزای اختلاف مرای که پیش ایشان
را اگر اجزای سیر در طول اقل از صد و هشتاد باشد و زیادت کنیم بر آن اگر اکثر باشد آنچه حاصل شود قوسی و وقوف باشد مبدی از بعد اوسط

د در معرفت ابعاد علی زهره و عطارد از شمس

و بعد از آنکه بیان کردیم آنچه عارض میشود در رجوعات کواکب قبل تا بیان کنیم دیگر مقادیر
ابعاد علی از آفتاب که این دو کوکب زهره و عطارد را می باشد در سایر اجزای بروج بعد از آنکه موضع مرکز اوج و نقطه ابعاد بعیده ایشان
معلوم باشد و دیگر موضع ایشان هر دو از فلک البروج معلوم باشد فرض کنیم اولا در کوکب زهره که خطی که مارست بابعد بعد ا ب ج د و
نقطه ا که ابعد بعد و نقطه ب مرکز فلک معدل المسیر و نقطه ج مرکز فلک حامل و نقطه د مرکز فلک البروج و بیرون آریم از نقطه ج خط ج ه د و رسم
کنیم حول نقطه ب فلک تدویر ج ه و بیرون آریم از نقطه ی خط ی ه ا که مماس او باشد اما در صورت اولی از ناحیت صباحیه متقدمه او و در ثانیه از
ناحیت مسایه ثالثه او و وصل کنیم دو خط ب ج ط و بیرون آریم الحده ج ه د ک ل م پس بجهت آنکه مرکز از دو خط ا و ط معلوم
الوضع است زاویه ا و ط معلوم باشد و زاویه ج ه ط قایمه است پس مثلث ج ه ط معلوم الصوره باشد و زاویه ا ج ه معلوم و نسبت
ج ه معلوم ج ه معلوم پس خط ج ه اعنی خط ا ط معلوم باشد چه خط ب ط که نصف قطر
قطر فلک تدویر است معلوم است و خط ب ج که نصف
قطر فلک حامل است معلوم است و زاویه ب ل ج قایمه پس
مثلث ج ل ب معلوم الصوره باشد و زاویه
ب ج ل معلوم و زاویه ب ل ج قایمه است پس
زاویه ب ج ل معلوم باشد و دیگر زاویه ا ج ب
معلوم باشد و زاویه ب م ج قایمه است پس مثلث ج م ب معلوم الصوره باشد و نسبت ب ج معلوم هر یکی از دو خط ج م
ج ب معلوم پس هر یکی از دو خط ج م ج ب معلوم باشد و خط م ج معلوم باشد و زاویه ب م ج قایمه است پس مثلث ب م ج معلوم
الصوره باشد و زاویه ب م ج معلوم و روشن شده بود که زاویه ا ج ب
معلومست پس زاویه ا ب ج
معلوم باشد و آن مقدار
بعد شمس ابعد بعد پس موضع او میسر اوسط معلوم باشد
و همچنان موضع او میسر حقی هم معلوم باشد و از آنجهت اکثر
اولی و اکثر تباعد مسایه او در صورت ثانیه از موضع شمس
فلک البروج معلوم باشد و اما آنکه کوکب عطارد از برای
او که او را در آن چشم ما طلب مقدار اعظم بعد مسایه او کردیم
اقرب قرب او این مقدار باشد هم در چون بحسب اصولی که موضوع است این کوکب را آن بود که چون میسر مرای او معلوم
باشد میسر او در طول معلوم باشد چه نصف قطر فلک حامل او ماتی نمی ماند ابدا بر مقداری واحد از طول در هنگام که میسر
او در طول معلوم باشد میسر مرای او معلوم باشد پس بایه که هر عوضی را از اجزای فلک البروج دو موضع باشد که مایلی او باشند
یکی بجانب توالی بروج و دیگر بتوالی تا آسان شود که بدانیم از آن دو بعد اعظم که او را باشد در آن دو موضع بعد اعظمی را که او
را باشد در آن چون که خواستیم اکنون بیان کنیم اولا اعظم بعد مسایه او چون میان موضع او و میان ابعد بعد آن مقدار باشد

کرده

که کرده کردیم و فرض کنیم که قطری که مارست با بعد بعد و آن نقطه ا است ا ب ج است و بر دو مرکز فلک البروج نقطه
و مرکز فلک معدل المسیر نقطه ب و ترسم کنیم اولی که مرکز فلک تدویر در نقطه ابعد بعد است پس شمس
بمیسر اوسط او در آن موضع باشد و موضع حقی
او معلوم باشد و رسم کنیم حول نقطه ب فلک تدویر ج ح و بیرون آریم ج ح که مماس ثانیه مسایی او
شود و وصل کنیم خط ا ح پس بجهت آنکه خط ا ح که قایمه است پس مثلث ا ج ح معلوم الصوره باشد و زاویه ا ج ح معلوم
و آن مقدار بعد موضع که کبست از نقطه ابعد بعد پس از آنجهت بعد اعظم او از موضع شمس حقی معلوم باشد و دیگر فرض کنیم که بعد میسر
در طول از نقطه ابعد بعد معلومست پس شمس بمیسر اوسط او در آن موضع باشد و موضع حقی او معلوم باشد و اخراج کنیم خطوط
را اجزایی که محیط شود با خطوط آن زاویه که مقدار آن بعد میسر باشد از نقطه ابعد بعد و رسم کنیم حول نقطه ج
تدویر ج ح و بیرون آریم خط ا ج که مماس ثانیه مسایی او شود و وصل کنیم و وخط د ه و ج پس بجهت آنکه
زاویه ا ب ج که از ای میسر در طولست از نقطه ابعد بعد معلومست پس زاویه ا د ه که از آن میسر
مرای است معلوم باشد و خط د ه که بعد است جهتمند معلومست و زاویه ه ج د قایمه است پس مثلث
ج د ه معلوم الصوره باشد و زاویه ه ج د معلوم و از آنجهت زاویه ا ج ح معلوم باشد و آن مقدار
بعد موضع که کبست از نقطه ابعد بعد و از برای آن بعد اعظم او از موضع شمس حقی معلوم باشد آنکه فضل میان
هر دو موضع که کوکب معلومست و همچنان فضل میان بعدین اعظمین معلومست پس آنچه آن رسد که میان موضع
اولست و میان نقطه که بعد آن از ابعد بعد او آن مقداریست که کرده کردیم معلوم باشد پس چون نقصان کنیم
آنرا از ابعد بعدین که او را باشند در آن دو موضع آنچه حاصل شود ما را معلوم باشد و آن اعظم بعد مسایی او
از موضع شمس حقی چون در آن نقطه باشد که یاد کردیم و بآن مسلک بعینه بدانیم هم اعظم بعد صباحی او چون میان موضع
قرب او آنقدر ای باشد که کرده کردیم چه ما اگر ترسم کنیم صورتی شبیه بصورت متقدم در موضع فلک تدویر در آن
بهیج باشد و خروج خط مماس او از جهت صباحی او و بعد میسر در طول از نقطه اقرب قرب توالی بروج معلوم باشد
صورت اولی اقل از ابعد باشد در صورت ثانیه بعد ای معلوم زاویه ه ب ج که از آن میسر در طولست از اوج قرب معلوم
باشد در صورت اولی و ثانیه و همچنان زاویه ه د ج که از آن میسر مرای است معلوم باشد و برهان منتظم شود چنانکه مقدم
کردیم در شکلی که پیش از این تا منتهی شود بآنکه آن حاصل ما را معلوم باشد و آن اعظم بعد صباحی اوست از موضع شمس
حقی چون در آن نقطه باشد که یاد کردیم چه ما باید که از برای آنچه تقدم کردیم صعودی باشد از برای معرفت مقادیر
این ابعاد در اول بروج و در اول از آن بروج
و در رابع و در خامس ابعاد صباحی
از جمله مقاله سوم
مثلث بابت ده
قسم وجون آنچه ما
از علم آن کواکب آن
و دیگر بدانیم قدر ایشان
در عرض و بدانیم دیگر ابعاد
ایشان از شمس نزد ظهور ایشان و اختفای ایشان ما متقدم داشتیم اولا علم ابعاد ایشان در عرض چه عارض میشود از قبل
آن در ظهور و اختفای ایشان اختلافی که او را قدری است پس میگوییم این کواکب را دو اختلاف در عرض عارض میشود
چنانکه اثر او دو اختلاف در طول عارض میشود چه روشن شده است از قیاسات چونی در هر یکی از اینها که هرگاه که موضع
طول معدل و موضع اختلاف معدل چه هر یکی از ایشان نزدیک دایره باشد بتقریب اما اول از ایشان از نهایت شمالی یا جنوبی و

ارفع دوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است
شکل آ در اصولی که عمل بآن کنند در کواکب

الاولی

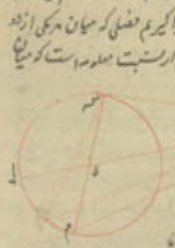
الثانیه

اما ثانی از ابعد بعد مرای از فلک تدویر کوکب را در سطح فلک البروج چند و اما کواکب ثلثه اعنی زحل و مشتری و مریخ هرگاه که سیر
ایشان در طول در قسم اقرب باشد از ارض ایشان ثانی شمالی چند و بعد ایشان در شمال چون سیر ایشان در اقرب قرب باشد
از افلاک تدویر ایشان اگر باشد از آن چون سیر ایشان در ابعد بعد باشد از آن و هرگاه که سیر ایشان در طول در قسم اقرب
باشد از ارض امر در آن برخلاف آن باشد که یاد کردیم اعنی اوج جنوبی چند پس ابعاد بعیده از افلاک خارجه المراکز شمالی باشد
و ابعاد قریبه جنوبی و ابعاد قریبه از افلاک تدویر ایشان مایل باشند بجهتی که افلاک خارجه المراکز میل میکنند بآن جهت و انحطاط ایشان
که بر زوایای قایمه باشند بر اقطاری که مار باشند ما بعد بعد ایشان ابعد امور از سطح فلک البروج باشد و اما زهره و عطارد هرگاه که سیر ایشان در طول در قسم ابعد یا اقرب باشد از ارض و سیر ایشان هم در ابعد بعد یا اقرب قرب باشد از فلک تدویر
ایشان بعد ایشان بشمال یا بجنوب متساوی باشد اما زهره شمالی باشد ابدا و عطارد جنوبی ابدا و هرگاه که سیر ایشان در بعد
اوسطین باشد از فلک تدویر ایشان اعنی چون در اعظم ابعاد ایشان باشند از ارض اگر سیر ایشان در طول در ابعد
باشد اعظم بعد مایل اما در زهره شمالی شد ابدا و اعظم بعد مایل او جنوبی و اما در عطارد بخلاف آن باشد که یاد کردیم
و اگر سیر ایشان در طول در اقرب قرب باشد اعظم بعد مایل اما در زهره جنوبی باشد و اعظم بعد شمالی او مباشی و اما در عطارد
بخلاف آن باشد که گفتیم و هرگاه که سیر بعد ایشان مردد در طول در عقدتین باشد اگر سیر در فلک تدویر بر بعد مربع دایره
باشد از دو جانب ابعد بعد او یا اقرب قرب او ایشان در سطح فلک البروج باشند و اگر سیر در فلک تدویر بر ابعد مربع جدا و
باشد عقده اگر در نصف دایره است که زیادت راست اما در زهره میل شمالی باشد و اگر در نصف دایره است که نقصان راست
میل جنوبی باشد و اما در عطارد برخلاف آن باشد که یاد کردیم و اگر سیر در فلک تدویر در اقرب قرب او باشد اگر عقده
در نصف دایره باشد که زیادت راست اما در زهره میل جنوبی باشد و اگر در نصف دایره است که نقصان راست میل
شمالی باشد و اما در عطارد برخلاف آن باشد که وصف کردیم پس واجب شود از آنچه گفتیم که میل فلک خارج مرکز ایشان
حرکت کند و عود کند بآنچه در آن بودند با عودات افلاک تدویر و مرکز فلک تدویر ایشان چون در عقدتین باشند
در سطح بروج باشند و اگر در ابعد بعد یا اقرب قرب باشند در غایت بعد باشند اما در زهره شمالی و اما در عطارد جنوبی
و اما فلک تدویر ایشان ایشان را دو اختلاف است اما قطری که مارست با بعد بعد مرای غایت میل او در عقدتین باشد از
فلک خارج مرکز و اما قطری که قاطع این قطر است بر زوایای قایمه غایت انحراف او در ابعد بعد او اقرب قرب باشد از فلک
خارج مرکز و باین اسم اعنی انحراف تمیز کردیم ایم ان میل یا از غیر او و اما امر در خلاف آنچه گفتیم آنست که قطر اول در سطح
فلک خارج مرکز باشد چون در ابعد بعد او یا اقرب قرب او باشد و قطر ثانی در سطح فلک البروج باشد هرگاه که در عقدتین
باشد که یاد کردیم **ست و صفت حرکات میل و انحراف که کاین است بحسب اصولی که وضع کرده اند آنرا و بیان**
که روشن میشود از آنچه تقدیم کردیم که افلاک خارجه المراکز این کواکب مایل اند از سطح فلک البروج و بر مرکز او میل ایشان
باشد الا آنکه در کواکب ثلثه اعنی زحل و مشتری و مریخ ثابت اند و از آنجهت منتقل میشود افلاک تدویر ایشان در عرض
بجهت شمال و جنوب اما زهره و عطارد و فلک خارج مرکز ایشان منتقل میشوند بنقله فلک تدویر ایشان بجهت واحد جهتها
اما زهره بشمال ابدا و اما در عطارد بجنوب ابدا و اما افلاک را افلاک تدویر که مار باشد با بعد بعد مرای ایشان چون در
سطح فلک خارج مرکز باشند ابتدای حرکت کنند بر دوایری صغار که موضوع باشند نزد اطراف ایشان که نزد اقرب
قرب اند و مقادیر ایشان متساوی مقدار تباعد این افلاک است در عرض و ایشان مکلم اند بر سطوح افلاک خارجه المراکز
و مراکز ایشان موضوعست در آن و حرکات این افلاک تابع مسیر است در طول اند و ابتدای حرکت ایشان از یکی از دو
موضع تقاطع این دوایر باشد با سطوح افلاک تدویر و میل کنند بشمال و نقل کنند تا حوالیش سطوح افلاک تدویر را اما حرکات ایشان
در ربع اول تا نهایت شمال و اما در ربع ثانی تا سطح فلک خارج مرکز و اما در ربع ثالث تا نهایت جنوبی و اما در ربع باقی تا سطحی
که در آن بودند در ابتدا و در اجهت که ابتدای این حرکت و موضع عودة او اما در کواکب ثلثه او موضع عقده پس باشد
و اما در زهره از اقرب قرب از فلک خارج مرکز و اما در عطارد از ابعد بعد از آن و اما افلاکی که قایم اند بر زوایای قایمه بر اقطاری

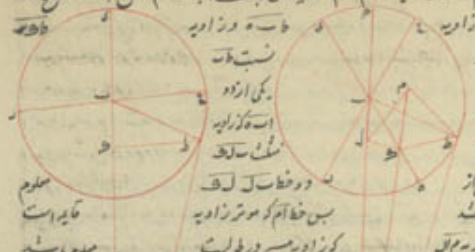
که دکز ایشان

که دکز ایشان از پیش رفت ایشان در کواکب ثلثه با باقی اند ابدا بر موازات سطح فلک البروج ما میل کنند ارو با آنچه از آن عقده
باشد و اما در عطارد و زهره ایشان مجوف در سطح فلک البروج باشند حرکت کنند بر دوایری صغار که موضوع است نزد اطراف
ایشان که از پی رود از بروج یعنی اطراف مسایی ایشان و مقادیر ایشان متساوی مقدار تباعدست در عرض و ایشان قایم اند در
سطح فلک البروج و مراکز ایشان بر اقطار است موازی سطح فلک البروج و حرکات این اقطار مثل حرکات آن و دیگر اقطار
و ابتدای حرکت ایشان از یکی از دو موضع است که یاد کردیم سوی شمال و نقل کنند تا حوالیش اطراف این اقطار که از ناحیه
مسایی اند مثل آن ترتیب که ذکر آن از پیش رفت و واجبست که ابتدای این حرکت و موضع عودة او اما در زهره از
عقده باشد که در نصف دایره باشد که نقصان راست و باید که بدانند که این دو دایر صغار را تنصیف میکند افلاکی
که از ایشان این میل باشد چه وقتی متحرک شود که مار کوکب در عرض بجهتین تجاری متساوی باشد برین جهت فقط آن
آنچه عارض میشود که این حرکتی که یاد کردیم بر مراکز این دوایر نباشد بلکه بر مراکزی دیگر باشد که بعد ایشان از مراکز دوایر
بقیاس بعدی باشد که میان مرکز فلک معدل المسیر و مرکز فلک البروج چه زمان عوده درین دوایر مساوی زمان
عوده است در فلک البروج و همچنان دیگر ازمان حرکت در ارباع ایشان متساوی ازمان حرکت مرای است که نقاط ایشان
از فلک البروج پس اگر حرکت درین دوایر بر مراکز ایشان بودی آنچه تقدیم ذکر آن کردیم از امر این کواکب عارض نشدی
البته اما سیر در هر یکی از ارباع ایشان بجهت آنکه حیثیت در ازمانی بودی متساوی ازمان سیر در ربع دیگر و اما سیر فلک
تدویر در ارباع فلک البروج امر او برین وجه نبودی از برای آنچه یاد کردیم از ابعاد ما بین المراکز در هر یکی از کواکب و اگر حرکت
درین بر مراکزی باشد که شبیه باشند در وضع بر مراکز افلاک معدلات المسیر عودات مثل حرکات او در هر یکی از ارباع
این دوایر متساویة الازمان باشد مر ازمان ارباع فلک البروج را که نظایر ایشانند **ح در معرفت مقادیر این میول و**
انحرافات اما مواضع این میول و ترتیب آن بدرستی شناختیم آنرا و اما ان مقادیر جزوی ایشان که قسمی است از دوایر
که مار باشند در قطب این دوایر مایل بر سطح فلک البروج و قایم باشند بر دوایر زوایای قایمه بآن آسان میشود در زهره و عطارد
از قبل قمر ایشان در عرض در اوضاع معلومه چه ما مقدار میل ایشان میدانیم از قبل ارصادی که در اوقات مسیرات ایشان باشد
در مواضعی که یاد کردیم چه مقادیر میول ایشان بشمال و جنوب معلوم باشد و همچنان مقادیر انحراف ایشان هم معلوم باشد و اما کواکب
ثلثه که زحل و مشتری و مریخ اند ممکن نیست که مقدار اختلاف میل ایشان بدانند بآن طریق چه میلی که از قبل فلک خارج مرکزست و آنچه از
قبل فلک تدویر است مختلط اند ابدا هر یک از ایشان با دیگر لکن ممکن است از قبل ارصادی که در ابعاد بعیده و اطراف ابعاد قریبه
باشد از افلاک خارجه المراکز و از افلاک تدویر که تمیز کند هر میل را از آن دیگر باین وجه فرض کنیم که فصل مشترک میان
سطح فلک البروج و سطحی که قایم است بر دو زوایای قایمه خط ا ب است و فصل مشترک میان این سطح و سطح فلک خارج مرکز
خط ج د و مرکز فلک البروج نقطه ه و رسم کنیم حول نقطه د که ابعد بعدست از فلک خارج مرکز و حول نقطه ه که اقرب قربست
از دو دایره متساوی که بر ا ب دوایری باشند که مار باشند کوکب با قطاب فلک تدویر و فرض کنیم که در ایشان هر دو فلک
تدویر میل کرده باشد بر دو خط ج ح م ه س بمقدار دو زاویه که نزد دو نقطه ح ه اند و رسمست که ایشان متساوی اند و وصل
کنیم میان دو نقطه از ابعد بعد از فلک تدویر بدو خط ح م و میان او و میان دو نقطه ح ه اقرب قرب بدو خط ه س
و روشن است که چون کوکب نزد دو نقطه ح ه س باشد مقابل افتاب باشد و چون نزد دو نقطه ح م باشد مقارن او
باشد و اما کوکب مریخ ما مقدار میل او بدانیم از قبل قیاسی که در اوقات مقابلات او باشد بخمس راجون در ابعد بعد
و اقرب قرب باشد از فلک خارج مرکز او چه مقدار میل او بشمال و جنوب معلوم باشد اما ابعد در شمال محیط شود و آن
زاویه ا د ه و اما ابعد در جنوب محیط شود بآن زاویه ب د س و فضل که میان ایشان است هم معلومست پس با یکی از دو زاویه
میلی بدانیم که از قبل فلک خارج مرکزست که زاویه ا د ه است و زاویه میلی که از قبل فلک تدویرست که زاویه ح د ب است
چه ما چون بیان کردیم از قبل اختلاف میل این کوکب که نزد ایامی که نزد وجه باشند و موتر ایشان باشد قسمی متساوی از فلک
تدویر که نزد اقرب قرب باشد از و نسبت آنچه موتر آنست چون مرکز فلک تدویر در ابعد بعد باشد از فلک خارج مرکز

بآنچه موتر آنست چون مرکز در اقرب قرب باشد از آن نسبتی معلوم است و دو قوس ط ه م س متساوی اند پس از آنچه
نسبت زاویه ده ه بزاویه ده س آن نسبت باشد بعینها پس اگر ما فرا گیریم فضلی که میان هر یکی از دو
زاویه اهه ، ده س معلوم است و نسبت کنیم آنرا بفضلی که میان دو مقدار نسبت معلوم است که میان
دو زاویه ده ه ، ده س است و فرا گیریم از دو مقدار نسبت معلوم بحسب آنچه بیرون آید ما را از نسبت ما از آن مقدار هر یکی از دو زاویه ده ه ، ده س معلوم شود و هر
یکی از دو اه ، ده ، ه باقیین که از آن میل فلک خارج مرکز ند معلوم باشند و واجب شود که قوس ط ه
که میل فلک تدویر است تا معلوم باشد و اما مقدار است که محیط آن دو زاویه ده ه ، ده س و اما
زحل و مشتری چون ابعاد ایشان در عرض چون در ابعد باشند از فلک خارج مرکز ایشان مخالف ابعاد ایشان نیست چون در
اقرب قرب باشند یکی محسوس و اما چون در ابعد یا اقرب قرب باشند از فلک تدویر ایشان ما مقدار میل ایشان از قبل رصدهای
بدانیم که نزد ظهور ایشان و در اختفای ایشان باشد و در اوقات مقابلات شمس اجد مقادیر میول ایشان بشمال و جنوب
درین اوضاع معلوم باشند و چون دیگر بیان کردیم از قبل اختلاف سیر ایشان دو کوکب که رؤیایی که نزد بعد باشند و موتر
ایشان باشد قسی متساوی از فلک تدویر ایشان که نزد ابعد بعد و اقرب قرب باشد از ایشان نسبت آنچه موتر آن باشد نزد
ابعد بعد از فلک تدویر با آنچه موتر آن باشد نزد اقرب قرب از آن و هر یکی را از ایشان نسبتی معلوم است و در قوس رح ط
متساوی اند پس از آنچه نسبت زاویه ح ه بزاویه ره ط آن نسبت باشد بعینها که هر یکی راست از ایشان و لکن زاویه ح ه ط
که فضل ما بین البعدین است فی العرض معلومست پس چون قسمت کنیم مقدار آنرا بر نسبتی مثل آن نسبت که یاد کردیم ما را از زاویه
رح ط در هر دو معلوم باشد و زاویه اهه باقیه که از آن میل فلک خارج مرکز ایشان است معلوم باشد و واجب شود که قوس
ط ه که میل فلک تدویر ایشان است هم معلوم باشد و واجب شود که قوس ط ه که معلوم باشد و اما مقدار است که محیط
شود بآن دو زاویه رح ط و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم **ه و صفت علی بعد اول قرانات جوزی در عرض** و بعد از آنکه
دانستیم مقادیر میول علی افلاک خارجة المراکز و افلاک تدویر بدرستی که ابعاد آن میرود که بدانیم هم مقادیر میول جوزی ایشان
پس می باید که این کواکب را بعد اول باشد و در ثوالث ایشان ابعادی باشد در عرض که بقسی جوزی رسد از قبل تدویر چون فلک
تدویر در موضعی باشد که در آن کوکب را میل اعظم باشد اما در دو کوکب زهره و عطارد در عقدتین از فلک خارج مرکز ایشان و اما هم
کواکب ثلثه در نهایات شمالی از افلاک خارجة المراکز ایشان و در رواج درین ثلثه ابعادی باشد که باین قسی رسند چون فلک تدویر
در نهایات جنوبی باشد مضاف بآن اکثر تباعدی که افلاک خارجة المراکز را باشد بشمال یا بجنوب و ما ملک کردیم در معرفت این
قسی اما در دو کوکب زهره و عطارد برین وجه که وصف میکنیم و اما آنست که فضل مشترک میان سطح فلک البروج و سطحی که قایم است
بر دو بر زوایای قایمه خط اب و کنیم و فضل مشترک میان این سطح و سطح فلک تدویر ب ه و فرض کنیم که مرکز فلک البروج نقطه ا است
و مرکز فلک تدویر نقطه ه و خط اب خطی که میل اعظم فلک تدویر از آن باشد و رسم کنیم حول نقطه ب فلک تدویر ب ر ح و فرض کنیم که
نقطه ر ح قایم باشد بر نقطه ه و بر زوایای قایمه و سطح فلک تدویر قایم بر سطحی که یاد کردیم بر زوایای قایمه تا کل خطی که اخراج کنند
در آن بر خط ه ه بر زوایای قایمه موازی سطح فلک البروج باشد غیر خارج که او در سطح آن می باشد و میخواهیم که قوس کوکب در
عرض بیابیم چون نسبت اب ، ا ه معلوم باشد و مقدار میل که زاویه ا ه ب است معلوم باشد و مقدار بعد کوکب از نقطه ه
که اقرب قربست از فلک تدویر و آن قوس ه ط است معلوم باشد و باید که بیان کنیم آنچه اختلافی که لازم میسر در
طولست بسبب این صنف از میل و واجبست که اکثر آن اختلافات در موضعی که کوکب باشد در وسط ما بین نقطه ه و در نقطه ر ح
چه حال کوکب درین نقطه مثل چون حال آنست که او را میل باشد پس بیرون آریم بخط ا ه و خط ط ه در سطح فلک البروج و خط ه
ح ل ط م و وصل کنیم خط ا ط ، ا م ، ا ل در روشنست که سطح ل ح ط م قایم الزوایاست چه خط ا ط موازی سطح فلک البروج است



و زاویه که محیط است بمقر در عرض زاویه ط ا م و دو زاویه ا ل م ، ا م ط قایمتان باشد چه خط ا م واقع است در سطح فلک
البروج پس بجهت آنکه قوس ه ط معلومست اعنی زاویه ط ا ه و زاویه ب ا ه که زاویه نسبت ط ا ب
قایمه است مثلث ب ه ط معلوم الصوره باشد و یکی از دو خط ب ه ، ه ط معلوم پس هر
معلوم هر یکی از دو خط ب ه ، ه ط معلوم باشند و بجهت آنکه زاویه ا ه ب که زاویه
ملیت معلوم است و زاویه ه ل ب قایمه است پس مثلث ب ل ه
معلوم الصوره باشد و نسبت ه ب معلوم هر یکی از دو خط ب ل ، ل ه معلوم
باشد و خط ل م که مساوی خط ه ط است معلوم باشد پس خط ا م که موتر زاویه قایمه است
معلوم باشد و مثلث ا م ل معلوم الصوره پس زاویه م ل ا معلوم باشد که زاویه میسر در طولست معلوم باشد
و خط ا م که مساوی خط ل ا است معلوم باشد پس خط ا ل که موتر زاویه قایمه است معلوم باشد و
مثلث ا م ط معلوم الصوره پس زاویه ط ا م که زاویه تباعد در عرض است معلوم باشد و آنچه میخواهیم از اعتبار اختلاف که لازم میسر در
ثالث است از دو جدول کوکب زهره و عطارد و از نسبتهای طول میشود و بسبب میل فلک تدویر ما هم فلک تدویر در صورت مایل کنیم پس بجهت آنکه هر یکی از دو خط ه ط ، ط ا
معلومست و خط ا ب که بعد اوست معلومست پس خط ا ه باقی معلوم باشد و دیگر خط ا ط که موتر زاویه قایمه است معلوم باشد
پس زاویه ط ا ه که زاویه اختلاف میسر در طولست معلوم باشد و روشن شد که ادهم معلومست چون فلک تدویر را مایل
کنیم پس اختلافی که میان ایشان باشد هم معلوم باشد و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم اما قدر اعراض مرئی دو کوکب را

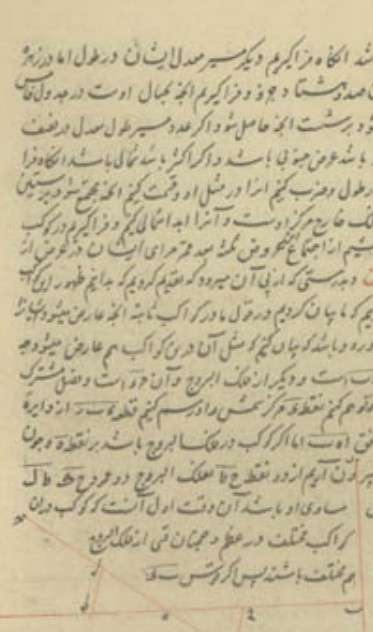


که در آن دو موضع است که میل اعظم در ایشان عارض میشود پس سهل دانستیم آنرا چه آنچه یاد کردیم وقتی عارض میشود که فلک
خارج مرکز در سطح فلک البروج باشد و اما کواکب ثلثه را بحثی دیگر دانستیم چه میول علی افلاک تدویر ایشان با میول علی افلاک
خارجة المراکز عارض میشود پس لازم آید که قدر ایشان در عرض مختلف باشند ازین دو میل که یاد کردیم چه فرض کنیم دیگر فضل
مشترک میان این سطح و سطح فلک خارج مرکز خط ا ه و فضل مشترک میان همین سطح و سطح فلک تدویر خط ا ه و مرکز فلک البروج نقطه ا
و مرکز فلک تدویر نقطه ه و رسم کنیم حول آن فلک تدویر ب ر ح و اما قایم کنیم بر سطحی که یاد کردیم بر زوایای قایمه تا کل خطی که اخراج
کنند در آن بر خط ه ه بر زوایای قایمه باشد اما نظر ر ح از آن در سطح فلک خارج مرکز باشد و موازی سطح فلک البروج و اما خطوط
باقی از آن موازی آن دو سطح باشد که یاد کردیم و فرض کنیم که قوس ه ط هم معلومست و بیرون آریم خط ا ه و عمود ط ه و سطح فلک البروج و
عمود ه ط ، ط ل و وصل کنیم خط ا ل ، ل ا و می باید که بدانیم زاویه اختلافی که میسر در طول میشود اعنی زاویه ب ا ل و زاویه
مر در عرض اعنی زاویه ط ا ل پس بیرون آریم بخط ا ح عمود ه ح و وصل کنیم هر دو خط ا ط ، ا ح بر مثال آنچه بیان آن مقدم کردیم
هر یکی از دو خط ا ه ، ه ط معلوم باشد و زاویه اهه که از آن میل فلک تدویر است معلومست
و زاویه ه ح ط قایمه پس مثلث ه ح ط معلوم الصوره باشد و نسبت ه ط معلوم
هر یکی از دو خط ه ح ، ح ط معلوم پس هر یکی از دو خط ه ح ، ح ط معلوم باشد
و بجهت آنکه خط ا ح که میل اعظم است در نصف دایره ابعد است از ارض ما از
آن معلوم باشد پس خط ا م باقی معلوم باشد و دیگر خط ا ه که موتر زاویه قایمه است
معلوم باشد و مثلث ا م ه معلوم الصوره پس زاویه ه ا م معلوم باشد و زاویه
ب ا ح که از آن میل فلک خارج مرکز است معلومست پس جمیع زاویه ب ا ه معلوم باشد
ا ب قایمه است پس مثلث ه ب ا معلوم الصوره باشد و نسبت ا ه معلوم هر یکی از دو
معلوم باشد و خط ا ل که مساوی خط ه ط است معلوم باشد پس خط ا ل که موتر زاویه قایمه است
و مثلث ا ب ل معلوم الصوره پس زاویه ب ا ل که زاویه اختلاف میسر در طولست که بسبب هر دو

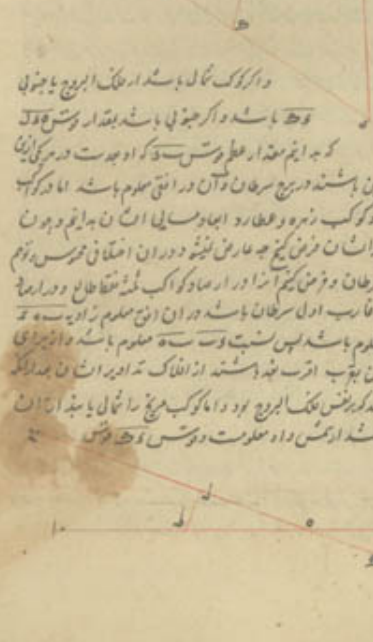
معلوم باشد خط ل ط که مساوی خط ح ه است معلوم باشد پس خط ا ط که موتر زاویه قایمه است معلوم باشد و مثلث ا ط ل معلوم الصوره
پس زاویه ط ا ل که زاویه تباعد در ارض است معلوم باشد و مقدار آن در دو جدول ثالث و راج است از جدول اول که اک ثلثه و
بجهت آنکه ما میخواهیم که اعتبار کنیم امر اختلافی که لازم مسیر در طول میشود بسبب مرور در میلی که در اقرب قرب باشد ما رسم کنیم در
صورت فلک را چنانکه مایل نباشد پس بجهت آنکه مرکبی از دو خط ح ه ه ط معلومست و خط ا ح که بعد اعظمست معلوم پس خط
ا ه باقی معلوم باشد و خط ا ط که موتر زاویه قایمه است هم معلوم باشد و زاویه ط ا ه که زاویه اختلاف مسیر در طول است معلوم
باشد و روشن شده بود که ادهم معلوم باشد هرگاه که هر دو میل معلوم باشند پس اختلاف میان ایشان هم معلوم باشد و حقیقت
آنچه خواستیم که بیان کنیم و اما آنچه در جدول رابع است از دو جدول کوکب زهره و عطارد مقادیر قرانات است در عرض چون فلک
تدویر این زاویه اختلاف اعظم باشد اعنی هرگاه که مرکز فلک تدویر در ابعد بعد و اقرب قرب باشد از فلک خارج مرکز و افراد
کردیم آنرا از اختلافی که عارض میشد بسبب میل فلک خارج مرکز ما مادل اعمال کردن محتاج شود آسانتر باشد چنانکه زود بیان
که روشن شود بیان بعد فرض کنیم که فصل مشترک میان سطح فلک البروج و سطح فلک تدویر خط ا ب است و نقطه ا مرکز فلک البروج و نقطه
ب مرکز فلک تدویر و رسم کنیم بر آن فلک تدویر دوره ر و فرض کنیم که منحرف باشد از سطح فلک البروج مثل خطی که اعوج کند در
ایشان و احده باشد بر خط ح ج که فصل مشترک ایشانست در ما بین ایشان احداث زاویای متساوی کند و بیرون آریم خط ا ه که مماس
فلک تدویر و خط ا ر که خاطر او مرکبه که واقع شود و بیرون آریم از نقطه د ه ر اما بخط ح ج الحده بخط ه د ر که وا ما سطح فلک البروج
الحده د م ه م ر س و وصل کنیم خطوط ط م ه م ل س م و خط ا م اسهم پس خط اسهم مستقیم باشد
در سطح فلک البروج اند و در سطحی که قایم است بر دو بر زوایای قایمه اعنی آنکه بخط ا د که نشسته است و
که اختلافی که لازم مسیر در طولست مرین دو کوکب را محیط شود و آن زاویه د ا م ه ا م پس
باید که بیان کنیم که زاویه ه ا م که عند التماس است اعظم همه زوایاست و همچنان زاویه
اختلاف مسیر در طول چه بجهت آنکه زاویه ه ا ح اعظم این زوایاست نسبت ح ه ه ا اعظم
باشد از نسبت هر یکی از دو خط ط ل ر بنظیر او از دو خط ط ا ر ا و لکن نسبت ح ه ه ا م ح
ح د م است و چون نسبت ل ر بر س پس نسبت م ه ه ا اعظم باشد از نسبت هر یکی از دو خط م د
او از دو خط ط ا ر ا پس زاویه ه ا م اعظم باشد از زاویه د ا م و روشنست که او اعظم است از جمیع
سبل ایشانست و روشن شود هم که اعظم اختلاف مسیر در طول که از قبل انحرافست وقتی باشد که کوکب
باشد چه محیط میشود بعضا در این اختلافات زوایای که موتر ایشانست فصلی که میان خط ط د و ه ل ر
خط ط م ح م ل س و چون نسبت باقی است بر حال واحد در هر یکی از آن پس نسبت فصلی که میان دو خط ح
ح ه ه ا اعظم باشد از نسب زیادات باقیه بخطوطی که نظایر خط ا ه اند و روشن شود دیگر که نسب اعظم اختلاف
با اعظم بعد هم در عرض چون نسبت هر یکی از اختلافات مسیر در طول باشد بعد هم در عرض که در آن موضع باشد چه نسبت
نسبت جمیع خطوطی اند که نظایر هر دو خط ل ر ط ا اند بخطوطی که نظایر دو خط ر س د م است و اینست آنچه خواستیم که
بیان کنیم و بعد آنکه
تقدیم آن کردیم باید که بدانیم مقدار زاویه انحرافی که محیط میشود بآن در سطح در هر یکی از زیادات دو کوکب چون اعظم بعد ایشان بمال باجزب
معلوم باشد فرض کنیم دیگر که فصل مشترک میان سطح فلک البروج و سطح فلک تدویر خط ا ب است و رسم کنیم حول نقطه ا فلک تدویر
د ه چنانکه منحرف باشد از سطح فلک البروج بر جهتی که یاد کردیم و بیرون آریم از نقطه ا که مرکز فلک البروج است خط ا ح خاص فلک
و بیرون آریم از نقطه د بخط د ه ع د و در سطح فلک البروج عمود د ع و وصل کنیم خطوط ا ب و ح ع و فرض کنیم که زاویه د ا ح که محیط
میشود بنصف تباعد در عرض معلومست در هر یکی از ایشان و میخواهیم که بدانیم مقدار انحراف هر یکی از فلک تدویر ایشان اعنی مقدار
زاویه د ح ع چه چون خط ا ب که بعد فلک تدویر است معلوم باشد و خط ا د که نصف قطر اوست معلومست خط ا ح هم معلوم گردد و
نسبت خط ا ب بخط ا ح چون نسبت خط ا د معلومست بخط ا ح پس خط ا ح معلوم باشد و بجهت آنکه زاویه ح ا د معلومست و زاویه
ح ا ع قایمه مثلث ا ح ع معلوم الصوره باشد و نسبت ا ح معلوم مع معلوم پس خط ح ع معلوم باشد و خط ا ح هم معلوم گردد و

ح ر قایمه پس مثلث ر ح ع معلوم الصوره باشد و زاویه د ح ع که زاویه انحرافست معلوم و از برای آنچه میخواهیم آنرا از اعتبار
امر اختلافی که لازم مسیر در طول میشود بسبب این انحراف چون هر یکی از خطوط ا ح و ر ح
و زوایای که نزد نقطه ح ر ح اند قایمه اند پس هر یکی از دو خط ا ح ر ح معلوم باشد و زاویه
و زاویه ح ر قایمه است پس مثلث ا ح ر معلوم الصوره باشد و زاویه ر ا ح معلوم و همچنان
زاویه ح ا ر هم معلوم باشد و اختلافی که میان ایشانست هم معلوم باشد و آن مقدار است
که عارض میشود در اختلاف مسیر در طول بسبب این انحراف و اینست آنچه خواستیم که
بیان کنیم و چون مقادیر این انحرافات معلوم باشد اعظم بعد ایشان در شمال و جنوب نزد
ابعاد عظمی و صغری از فلک خارج مرکز ایشان موافق آن می باشد که ادراک میکنند از آن بارصاد
کردیم که هر یکی از دو خط ا ح ا د معلوم است و زاویه ح ا د قایمه است پس مثلث ر ح ع معلوم الصوره باشد
و ما معلوم بع معلوم پس خط ح ع معلوم باشد و دیگر زاویه ح ا ع که زاویه تباعد اعظم است در عرض نزد ابعد
قرب اما در زهره میان او و میان آنچه ادراک میکنند از او بارصاد اختلافی محسوس ثبت و اما در عطارد
مقدار ربع جزو واحدست و این موافق آنست که ادراک کرده اند بارصاد و چون بحقیقت روشن شد
اعظم اختلاف مسیر در طول با اعظم تباعد در عرض چون نسبت اختلاف مسیر جزویست در طول بتباعد جزوی
آسمان شود دانستی مقدار تباعد در عرض چون نسبت اختلاف مسیر جزویست که در جدول رابع است
کوکب زهره و عطارد بجهت آنکه چون مقدار تباعد اعظم در عرض مرین دو کوکب را معلوم بود و همچنان مقدار
مسیر در طول ایشان را معلوم بود و دیگر مقدار اختلاف مسیر جزوی در طول معلوم بود پس ما چون خواستیم که
مسیر جزوی را در طول آنچه بیرون آید مقدار آن تباعد جزوی باشد در عرض و او آنست که در دو جدول این دو کوکب و اما
آنچه در خامس است از جدول دقایقی است ماخوذ از نسبتی تا معدل کند آن تباعدی را که در عرض است نزد مسیر است
ایشان در افلاک خارجة المراکز بجهت آنکه چون عودات اختلاف که بسبب دوایر صغارست برحسب عودات است که در
فلک خارج مرکزست و مقادیر میول و انحرافات بعید نبود از مقداری میل قمر در فلک مایل او در تباعد جزوی در عرض که این مقدار
میل اوست قریبست که بر نسب آنها باشد هم پس ما چون تضعیف کنیم احد اجا و قمر را در عرض و دوازده بار آنچه مجتمع
شود آن باشد که در خامس باشد از جدول که اک تمه ه در حساب تباعد کواکب که در عرض اما معرفت حساب عودات
این کوکب برین وجه است و او آنست که فرا گیریم از برای هر یکی از کوکب ثلثه اعنی زحل و مشتری و مریخ مسیر معدل او در طول
بعد از آنکه زیادت کنیم بر آن زحل را پنجاه جزو و نقصان کنیم از آن مشتری را چهل جزو آنگاه فرا گیریم آنچه بحال اوست در
جدول خامس از جدول اول عرض و فرا گیریم دیگر هر یکی را از ایشان آنچه بحال مسیر معدل اوست در اختلاف اما اگر مسیر معدل
در طول در نصف اول باشد از دو جدول احد او مشترک را از آنچه در جدول ثالث باشد و اگر در نصف ثانی باشد از آنچه در
جدول رابع باشد و آن اختلاف عرض است پس ضرب کنیم آنرا در آنچه فرا گرفتیم او را از جدول خامس آنچه مجتمع شود بشد
کوکب بود از فلک البروج اگر اختلاف عرض در جدول ثالث باشد عرض شمال بود و اگر در جدول رابع باشد جنوبی بود و فرا
گیریم دیگر از برای دو کوکب زهره و عطارد آنچه بحال مسیر معدل ایشان باشد در دو جدول ثالث و رابع از جدول اول عرض
اما کوکب عطارد را آنچه در رابع است اگر عدد مسیر طول معدل در نصف اول باشد ما نقصان کنیم از او جزوی اراده و اگر
در نصف ثانی باشد زیادت کنیم بر آن جزو بعینه آنگاه زیادت کنیم بعد از آن بر مسیر طول معدل اما در کوکب
زهره بود جزو اما در کوکب عطارد دو دست و هفتاد جزو آنچه حاصل شود فرا گیریم آنچه بحال اوست در جدول خامس و
ضرب کنیم او را در آنچه فرا گرفتیم او را از جدول ثالث و قسمت کنیم آنچه مجتمع شود بر شصت آنچه حاصل شود اگر عدد مسیر
طول معدل با زیادت در نصف اول باشد و عدد مسیر اختلاف معدل هم در نصف اول باشد عرض جنوبی بود
و اگر در نصف ثانی باشد عرض شمالی و اگر عدد مسیر طول معدل در نصف ثانی باشد و عدد مسیر اختلاف معدل در نصف

اول عرض شمالی باشد و اگر در نصف ثانی باشد عرض جنوبی باشد انگاه فرا گیریم دیگر سیر عدل ایشان در طول اما در زهره
چنانکه اوست بعینه و اما در عطارد بعد از انکه زیادت کنیم بر آن صد و هشتاد و جزو فرا گیریم انچه بحال اوست در جدول تقاویم
و ضرب کنیم آنرا در انچه فرا گرفتیم از جدول رابع و قسمت کنیم انچه جمع میشود بر شصت انچه حاصل شود اگر عدد سیر طول عدل در نصف
اول باشد و عدد سیر اختلاف عدل اقل از صد و هشتاد و جزو باشد عرض جنوبی باشد و اگر اکثر باشد شمالی باشد انگاه فرا
گیریم دیگر دقایق جدول خامس را که بحال سیر عدل ایشانست در طول و ضرب کنیم آنرا در مثل او و قسمت کنیم انچه جمع شود بر ستین
انچه بیرون آید فرا گیریم در کوکب زهره سدس و آن مقدار میل فلک خارج مرکز اوست و آنرا ابد اشمالی گیریم و فرا گیریم در کوکب
عطارد نصف او و ربع او و آنرا ابد اجنوبی گیریم پس بدانسته باشیم از اجتماع مجموع عرض نقطه بعد قمر مرای ایشان در عرض از
فلک البروج **و در ظهورات کواکب خمسه و اختفاءات ایشان** و بدرستی که از پی آن میرود که تقدیم کردیم که بدانیم ظهور این کواکب
و اختفاءهای ایشان که بحسب مواضع ایشان باشد از شمس پس میگوییم که ما بیان کردیم در قول ما در کواکب ثابته انچه عارض میشود ایشانرا
از اختلاف ابعاد ایشان از شمس نزد ظهور و اختفاء ایشان و روا باشد که بیان کنیم که مثل آن در این کواکب هم عارض میشود و چه
اگر ما تعلیم کنیم دو نقطه از دایره عظیمه که ایشان از افق و آن آب است و دیگر از فلک البروج و آن هوا است و فصل مشترک
این نقطه ها غربی ما شرق و دو نقطه آخر مایل اند بسوی جنوب و توهم کنیم نقطه مرکز شمس را و رسم کنیم نقطه ب از دایره
عظیمه که بار بکذرد بقطب افق و کوکب را طالع نیم یا غارب در افق است اما اگر کوکب در فلک البروج باشد بر نقطه ه و چون
شمالی بود از آن بر نقطه ج و چون جنوبی باشد از آن بر نقطه ط و بر آن آریم از دو نقطه ج ط فلک البروج دو قوس ج ط ل



پس مار قوس ب ه قوسی باشد که هرگاه که بعد شمس تحت الارض
ظاهر شود یا مخفی کند قوس ب ه واجبست که مختلف باشد در
که موتر زاویه تا باشد و ایشان آنند که شبیه ه ط باشند
قوسی واحد باشد بعینها در کوکبی واحد بعینه و زاویه ب ه ط که
زاویه میل فلک البروج مختلف شود یا از قبل میل فلک البروج
یا از قبل اختلاف مسافت قوس بعد ه ط مختلف شود هم بعد بزرگ
شود بنقصان این زاویه که فلک شود و بزیادت آن و اگر کوکب
از آن بعد اول ظهور او یا اختفای او اگر شمالی باشد بمقدار قوس
و ایشان مختلف اند و لازم میشود در معرفت جزویات این اشیا
که اگر ما فرا گیریم علم آنرا از ارصاد ظهورات صیفی ایشان که کاین باشند در برج سرطان و آن در افق معلوم باشد اما در کواکب
ثلثه اعنی زحل و مشتری و مریخ تا ابعاد صباحی ایشان بدانیم و در دو کوکب زهره و عطارد ابعاد مسایی ایشان بدانیم و چون
شما خبر دهیم از آنچه مثل صورت متقدمه در اوجهای قمی او تا راست ایشان فرض کنیم بعد عارض لیشه و در آن اختلاف قوس توهم
کنیم نقطه که فصل مشترک افق معدلت و فلک البروج بر بعد آن سرطان و فرض کنیم آنرا در ارصاد کواکب ثلثه نقطه طالع و در ارصاد
دو کوکب زهره و عطارد نقطه غارب و روشنست که هرگاه که طالع یا غارب اول سرطان باشد در آن افق معلوم زاویه ب ه ط
معلوم باشد و زاویه ب ه ط تا پیراست پس زاویه ه ط ب هم معلوم باشد پس نسبت ب ه ط معلوم باشد و از برای
انکه این کواکب ثلثه چون در اول سرطان باشند
متجاور باشند بر حی واحد کوکب زحل و مشتری
بمقداری معلوم پس قوس ه ط بعد
بعد قوس مریخ از آن و ادهم معلومست و قوس
ج ح که مقدار عرض اوست معلوم باشد و نسبت
ج ح معلوم بط ه معلومست پس ه ط معلوم باشد



و مشرق اعنی چون بقرب اقرب نبود باشند از افلاک تدویر ایشان بعد انکه
نزدیک باشند که بر نفس فلک البروج بود اما کوکب مریخ را شمالی یا بعد از آن
زحل و مشتری باشد از شمس و اه معلومست و قوس ه ط قوس

و جمیع ه ط در کوکب مریخ معلوم باشد و نسبت ه ط معلومست پس قوس ب ه راست در هر یکی از کواکب ثلثه معلوم
باشد و اما در دو کوکب زهره و عطارد چون بعد مسایی ایشان از شمس در فلک البروج معلوم باشد موضع شمس بسیر حق او معلوم
باشد و همچنان موضع او بسیر اوساط معلوم باشد و آن موضع این دو کوکبست در طول پس بعد ایشان از اجد بعد از فلک تدویر
ایشان معلوم باشد و لازم آید بحسب سیرات ایشان که بعد ایشان از فلک البروج معلوم باشد اما اگر شمالی باشد بمقدار قوس
ط ح و اگر جنوبی باشد بمقدار قوس ل ط و نسبت هر یکی از ایشان بهر یکی از ه ط ه ل معلومست پس ه ط معلوم باشد
معلوم باشد و هر یکی از دو قوس ه ط ه ل که قوس بعد ایشانست از شمس معلومست پس ه ط معلوم باشد و نسبت او بجمیع
معلومست پس قوس ب ه که بعد راست در هر یکی از این دو کوکب معلوم باشد **د در انکه انچه بیننده از خواص ظهور زهره
و عطارد و اختفاءهای ایشان موافق اصولیست که وضع کرده ایشانرا** اما انکه لازم آید بحسب اصولی که موضوع است ایشانرا
حدوث اشیای غریبه که عارض میشود در ظهور و اختفاءهای ایشان و آنند آنکه زمانی که از غروب مسایی کوکب زهره است
با طلوع صباحی او چون در موضعی باشد که میان او و میان ابعد بعد او بر خلافی توالی بروج مقدار ربع دایره باشد و
نزدیک باشد بدو روز چون در موضعی باشد که مقابل آن باشد نزدیک باشد نزده روز عطارد را بنیند در اوقات
ظهورات مسایی او چون میان موضع او و میان ابعد بعد او اتفاقی باشد که تقدیم کرده بودیم و بنیند او را در دیگر اوقات
ظهورات صباحی او چون میان موضع او و اقرب قرب او و آن مقدار باشد هم و آن روشن شود چنانکه وصف میکنیم و ابتدا
اول بکوکب زهره کنیم و در مثل صورت متقدمه نقطه را در موضعی فرض
موضع است که چون زهره در آن باشد و در نقطه اقرب قرب
و این کوکب چون مسایی باشد یا صباحی زاویه ب ه ط معلوم باشد
باشد و خط ب ه که بعد ب ه معلوم باشد و ط ح که مقدار
معلوم باشد و ه ط باقی که بعد کوکبست از شمس معلوم باشد اگر
او چون مسایی باشد اعظم باشد از بعد او چون صباحی باشد
که آن قاصر میشود و حرکت او در زمانی که از غروب مسایی اوست
شمس که مثل سیر اوست در طول سبب برج
او کمن کوکب حرکت کند بخلاف توالی بروج آنمقدار
معلوم چون حرکت کند او در اقرب قرب او فلک تدویر او
مقداری معلوم و او مقداریست که قطع آن کند بحرکت وسطی او در
که این مقدار از زمان آنست که در آن تباعدی باشد که یاد کردیم
ه ز را در مثل صورت متقدمه در موضعی نیم که مقابل موضعی است
در آن باشد و بر آن نقطه اقرب قرب از فلک تدویر باشد
متقدم بیان کنیم که ه ط معلومست و ه ط که اختلافیست که از قبل

کیم که بعد او از اجد بعد آن مقدار باشد که یاد کردیم و او آن
قرب از فلک تدویر باشد در غایت بعد او باشد در مثل
در آن افق معلوم پس هر یکی از دو خط ب ه ه ط معلوم
عرض اوست هم ط ح بط ه معلومست پس ط ه
که کوکب مسایی باشد یا صباحی کمن این بعد
بمقداری معلوم و او مقداریست
تا طلوع صباحی و از کوکب

فلک تدویر در دو روز بتقریب و روشنست
و آن موافق آنست که می بینند و دیگر با نقطه
که یاد کردیم و آن موضعی است که چون زهره
در غایت بعد او باشد در جنوب و بمثل مسلک
عرض است معلوم باشد اما اگر مسایی باشد بر توالی
برج بود و اگر صباحی باشد بر خلاف توالی برج بود لکن انچه مابین بعد رسد از سیر کوکب در فلک تدویر از نزد اقرب
قرب چون مسایی باشد یا صباحی معلوم بود و ایشان هر دو جمیعا اجزایی اند از فلک تدویر که کوکب حرکت کند آنرا از عقد
مسایی او تا طلوع صباحی او و این آنمقدارست که قطع کند آنرا در شش روز بتقریب و آن موافق آنست که می بینند
و بعد از انکه تقدیم کردیم انچه یاد کردیم باید که بیان کنیم انچه عارض میشود در ظهورات عطارد که بینند اما در ابعاد مسایی او
چون میان موضع او و میان ابعد بعد او اتفاقی باشد که تقدیم کردیم و در ابعاد صباحی او چون میان موضع او و میان اقرب
قرب او اتفاقی باشد هم او را نه بینند و اگر چه در اعظم بعد او باشد فرض کنیم در صورت متقدمه نقطه ه را در موضعی که یاد
کردیم پس زاویه ب ه ط در حالین جمیعا معلوم باشد و همچنان خط ب ه که بعد شمس معلومست پس ه ط معلوم باشد و بعد

این کوکب درین موضع از فلک البروج در ناحیت جنوب باشد و آن معلومست و مقدار آن له ط است و از انجمت له ه
معلوم باشد و جمیع ده له معلوم و او آنست که واجبست که عدد او از موضع شمس حق باشد تا ممکن باشد که نهند او را در
اول رویت او لکن این مقدار اقل است از مقدار ارتفاع موضع شمس حق پس واجب شد که این اوقات از
ازمان صبایی و صبای ج در مسلک جوفت ابعاد جزوی
از شمس زود ظهور است این کواکب و اختفاءات ایشان
و چون مقادیر قسی ه د در هر یکی ازین کواکب معلوم باشد
معلوم باشد و از انجمت دیگر قوس ه ه یا قوس و له
و له هم معلوم باشد پس باید که هر یکی را ازین کواکب عدد دل باشد از برای موقت ابعاد او در اوقات طلوع او یا اختفای او
در اوایل بروج و در ان افق معلوم و در اول ازین عدد اول مبادی بروج اثنا عشر باشد و در ثانی از عدد اول کواکب ثابته ابعاد
طلوعات صباحی و در ثالث ابعاد غروبات مسایی و در ثانی از دو عدد دل کوکب زهره و عطارد ابعاد طلوعات مسایی و در ثالث
ابعاد غروبات مسایی و در رابع ابعاد طلوعات مسایی و در خامس ابعاد غروبات صباحی و چون معلومست بدانستیم این اشیا را باد
جنوب این و اقرب آن و شناختیم اگر انکه لکن او موقت او و درین معنی باصل طرق و اوضح ان جنان بی هیچ که انرا آخر قصد نویسیم کنم که
منتهی شدیم آن درین کتاب و این آخر مقالات بیست و هم است از تحصیل بوذجی دیروزی تمام شد ترجمه تحصیل کتاب تحصیل جمال عبد الملک
بن محمد الشهرزوری رحمه الله و بدانکه اگر التزام مناسبت الفاظ او بودی تغییر از ان معانی بعبارات خوشتر و الفاظ مختصرتر
توانست کرد چنانکه تغییر از ابعد جد ملک تدویر که پیشه بذروه هوای کردی و از ابعد جد او سطلک تدویر بذروه وسطی و همچنین
در تضمین و امثال آن اما چون ملتزم ترجمه شده بودیم لاجرم همان الفاظ را بارسی کردیم و از عبارت ریکب باستایانه که
در اوایل مقالات و ابواب بود احتراز کردیم و همین معنی را تصور کنند در جمله و سیوم دیگر که در فلسفه اولی و طبیعی و الهی است
اگر در بعضی الفاظ رکاکتی باشد یا در بعضی معانی عارضی جدید در ان است قسم نیز التزام مناسبت کلام دیگری کردیم یکی نقد و ترجیح بعد
و جهی یکی انکه بعضی از اصحاب التماس آن التزام کرده بودند و دوم انکه حکمی که در جدید صحیح و لطیف محقق بطریقه متقدمان نه تخریج بحث
و اعتراضات بی طایل بیشتر و متاخران و سیوم انکه چون این فنون مشتمل بود بر رجزهایی که مخالف اعتقاد بود از روی دین پس
آنرا بسهل نقل و ترجمه تحریر کردن مناسبتر از ان نمود که بایستد او و استقلال کردن تا مطالعه کننده کانرا اعتقاد در حق اعتقاد
مولف فاسد نشود و بیند انرا که او معتقد هیچ چیزست از انها که مخالف ظاهر شرع است بل باید که بداند که اعتقاد او در آنها اعتقاد
مجازیست علیکم بدین العجایز والله یقول الحق و هو یهدی السبیل و این آخر فن دوم است از جمله چهارم که در علم ریاضی است
فن سیوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در ارثماطیقی یعنی خواص اعداد و آن چهار مقالت است
اول در خواص اعداد و از ان روی که در نفس خویش کم آند خواستیم تا فنی که موسوم است بارثماطیقی الحاق کنیم بانچه تقدیم کردیم از
علوم تعالیم و ایراد کنیم از ان انچه عادت بذکر آن جاریست و بران وجه که جاریست یعنی بجز از این چه کتاب اسطقسات
مشتملست بر اصول بسیار از علم عدد و تعویل در بیان مسایل ای فن بران اصولست و ممکن است که نقل کنند بسیاری از اشکال
هندسی که بضرب و قسمت و احوال نسبت تعلق داشته باشد بعدد و از ان احکام این فن متقرر شود و آن معروض است بذهن
طالب اما ماهیة عدد در فلسفه اولی بوجهی معلوم شده و در اسطقسات نیز اشارتی بدان رفت و همچنین حال زوج و فرد و کوه
ارد و در اقلیدس معنی اول و مرکب مطلق و اول و مرکب با اضافت با عددی دیگر و زوج الزوج و زوج الفرد و زوج الزوج
و الفرد و عدد تام و زاید و ناقص چند مقرر شد و چون از استیناف آن مستغنی الذکر خواص عدد مطلق مشتمل بلزوم و کریم
مشهورترین خواص اعداد آنست که هر عددی نیز مجموع هر دو حاشیه متقابل خود باشد و آن دو حاشیه بود از دو طرف
قلت و کثرت که نهند او از هر دو یکسان بود در ترتیب طبیعی اعداد چنانکه ده که نیز یازده و نه بود و همچنین نیز دوازده و هشت و
سیزده و هفت و علی هذا القیاس پس نصف هر عددی مساوی حاشیتین او باشد و ثلث اضعاف او مثل و نصف

حاشیتین

حاشیتین و هم برین قیاس و همچنین نیز هر عددی ربع آن دو حاشیه بود و ثلث او سدس آن دو بل هر کسری از نصف آن
کسر بود از ان دو و هر عددی مربع او مساوی مسطح حاشیتین او بود با مربع فضل میان آن عدد و واحدی که حاشیتین چون مربع
دو اعنی عدد که مساوی مسطح یازده در یازده بود با مربع یکی و مساوی مسطح هشت در دوازده با مربع دو اعنی چهار و مساوی مسطح هفت در سیزده
با مربع سه اعنی نه و هر عددی عدة اعداد که بر ترتیب طبیعی واقع باشد از نصف او اگر با هر دو اعنی با عدد و نصف اعتبار
کند مساوی آن عدد بود چون یکی بر افزایند ابدا و اگر با یکی اعتبار کند مساوی همان عدد بود و اگر بی ایشان هر دو اعتبار کند
چنانکه مربع او مساوی مسطح باشد مساوی همان عدد بود الا یکی ابدا مثلا عدد اعداد بر ترتیب طبیعی از ده تا هشت اگر با ده هر دو
اعتبار کنند یازده بود و با یکی ازین دو دو و بی هیچ یک ازین اعنی او ساقط اعتبار کنند مساوی ضرب عدد بود در دو و زیادت
یکی بر حاصل ابدا و با احد الطرفین مساوی ضرب عدد بود در دو و بی طرفین مساوی ضرب عدد بود در دو و الا یکی ابدا
چنانکه از ده تا سی که چون با طرفین گیرند مساوی هشت و یک بود و با یکی از طرفین هشت بود و بی هیچ یک از طرفین نوزده و همچنین
از هر عددی تا مسطح او در ما قبل بود و عدد ما بعد ما طرفی مثل مربع ما قبل بود و در ما بعد ما طرفی مثل مربع او مثلا از سه تا مسطح او در دو یا یک
طرف چهارست و از سه تا مسطح او در چهار با یک طرف و هر عددی عدة اعداد واقع از تا مربع او مساوی مضروب او بود در
ما بعد با طرفی در عددی که یکی کم از دو بود مع احد الطرفین چنانکه عدة اعداد از سه تا مربع احد الطرفین مثل مضروب سه در دو بود و معهما
بین قیاس باید کرد و هر عددی عدة اعداد واقع از تا مکعب او با طرفی مساوی فضل مکعب بود بر دو چنانکه از دو تا هشت
شش عدد بود و از سه تا هشت و هفت هست و چهار تا هشت و چهار شصت و معهما بود و چنانکه قاعدة سابق باشد و مال
مال و سایر منازل را برین قیاس باید کرد و بوجهی دیگر از هر عددی تا مکعب با طرفی مثل مضروب او در تالی بود با مضروب
مسلح در ما قبل او چنانکه از دو تا هشت مثل مضروب دو در سه در یکی بود و از سه تا هشت و هفت مثل سه در چهار در دو و از
چهار تا هشت و هر چهار مثل چهار در چهار و همچنین عدة اعداد از هر عددی تا مال مال او با طرفی مساوی مضروب مربع او بود
با تالی او در مضروب او در ما قبل او چنانکه از دو تا شانزده مثل مضروب چهار با سه بود اعنی هفت در مضروب او در ما قبل
دو در یکی و حاصل چهارده بود و از سه تا هشتاد و یک مثل مضروب نه با چهار اعنی سیزده در مضروب سه در دو اعنی شش
و حاصل هفتاد و هشت بود و از چهار تا دویست و چهار و شش مثل مضروب شانزده با پنج اعنی بیست و یک در مضروب
چهار در سه اعنی دوازده و حاصل دویست و چهار و دو باشد و حکم آن دو قسم دیگر که با طرفین باشد یا با طرفین عاری است
اکنون با خواص اعداد متوالیه رجوع کنیم و گوییم هر عددی چون مربع او را مضاعف کند و دو بر افزایند مسلح مساوی هر دو مربع
دو حاشیه متقابل قریب او باشد چنانکه مربع هفت را اعنی چهل و نه اگر مضاعف کند و دو بر افزایند مسلح عدد مساوی هر دو
مربع شش و هشت باشد و اگر مربع او را مضاعف کند و هشت بر افزایند مساوی مربع هر دو حاشیه دوم او باشد
چنانکه چهل و نه را مضاعف کند و هشت بر افزایند حاصل اعنی صد و شش مساوی مربعین پنج و نه باشد و اگر هجده بر افزایند
مساوی مربع هر دو حاشیه سیوم او باشد چنانکه مضاعف چهل و نه با هجده اعنی ۱۱۶ مساوی مربعین چهار و ده باشد و حاشیتین
چهارم را سی و دو زیادت باید کرد و پنج را بجاه و قانون درین باب آنست که زیادت اول مضروب زوج اول است اعنی
دو در اول آنست او اعنی واحد و زیادت دوم مجموع ان با مضروب زوج اول در فردی که تالی واحدست اعنی سه
و زیادت ثالث مجموع ان دو با مضروب زوج اول در فردی که تالی آن فردست اعنی پنج و بوجهی دیگر زیادت اول مضروب
زوج اول است در مربعات متوالی اعنی واحد و زیادت ثانی مضروب ان زوج در ثانی مربعات اعنی چهار و زیادت
ثالث مضروب آن در ثالث مربعات اعنی نه و علی ذلک القیاس و هر عددی چون مربع او را مضاعف کند و چهار بر
افزایند مسلح مساوی مسطح دو حاشیه نازل قریب او بود با مسطح دو حاشیه صاعد قریب او چنانکه مربع هفت را اعنی ۴۹
چون مضاعف کند و چهار بر افزایند مسلح اعنی ۱۰۲ مساوی مضروب پنج در شش بود با مضروب هشت در نه و اما مسطح
حاشیه نازل ثانی در نازل ثالث با مسطح صاعد ثانی در صاعد ثالث بر مربع عدد بدوازده افزون باشد و مسطح نازل ثالث
در رابع با مسطح صاعد ثالث در رابع بیست و چهار افزون باشد و نازل رابع در خامس با صاعد رابع در خامس

بجمل وقانون دریں باب آنست که در اول زیادت را و آن چهارست در اول افراد ضرب کنند اعنی یکی و آن چهار بود و
در ثانی آنرا با مضروب زیادت در ثانی ثانی یعنی سه جمع کنند هفت و چهار بود و برجمی دیگر زیادت اول مضروب زیادت
بود اعنی چهار در اول مثلثات متوالیه اعنی یکی و دو و دوم مضروب او در ثانی مثلثات اعنی سه و در سیوم دو ثالث مثلثات
اعنی شش و در چهارم مثلثات اعنی ده و مثلثات متوالی مجموعات اعداد متوالیست و هر عددی چون بر نصف مربع او شش
بیفزایند مبلغ مساوی مبلغ حاشیه نازل اول او بود در نازل اول بود و در نازل سیوم با حاشیه صاعد اول در صاعد سیوم چنانکه
مربع هفت را اعنی ۴۹ چون مضاعف کنند و شش برافزایند و مبلغ اعنی ۶۴ مساوی مربع نود هفت مانده در مانده بود و اگر
حاشیه اول در رابع زنند بر نصف مربع هفت باید افزود و اگر در خامس ده و هم برین قیاس زیادات ابد امضروب و
در حاشیه بعیده باشد و هر عددی چون مربع او را مضاعف کنند و شش نزده برافزایند مبلغ مساوی مبلغ حاشیه ثانی
نازل بود در رابع نازل با مبلغ ثانی صاعد در رابع صاعد چنانکه ۱۲۸ با شانزده اعنی ۱۴۴ مساوی چهار در شش بود با ده در
دوازده و اگر از طرفین صاعد و نازل دوم در پنج ضرب کنند زیادت هست بود چنانکه ۱۴۸ مساوی سه در شش بود با ده در
سیزده و اگر دوم در ششم ضرب کنند زیادت هفت و چهار بود چنانکه ۱۶۲ مساوی دو در شش بود با ده و در چهارده جدا یا
زیادات مضروب چهار در نهم حاشیه بعیده باشد و اگر از طرفین سیوم در پنجم ضرب کنند زیادت سی بود و اگر سیوم در ششم
ضرب کنند سی و شش بود و اگر در هفتم ضرب کنند چهل و ده بود جدا یا زیادات مضروب شش باشد در سی حاشیه بعیده و علی
هذا مادام که بعد بین الحاشیتین المتقابلین از طرفین یکسان بود زیادت مضروب صفت سی حاشیه قریبه بود در سی حاشیه
بعیده اکنون بیان خواص اعداد متوالیه بر نظم طبعی کنیم و گوییم هر جمله از اعداد متوالیه بر نظم طبعی و لابد مبتدی از واحد باشد
عدد آن جمله یا فرد باشد یا زوج اگر فرد باشد هر آینه آن جمله را واسطه باشد و آن واسطه نیز حواشی متقابله خود بود و آن حواشی
مبتدی باشند از دو طرف قریب او تا دو نهایت آن جمله چنانکه اگر جمله از یکی بود یا هفت واسطه چهار بود و از پنج مجموع سه
پنج و دو و شش و یکی و هفت باشد و اقرب حواشی سه و پنج بود و اجد یکی و هفت و اگر زوج بود لابد آن جمله را دو واسطه باشد
که مجموع آن دو مساوی مجموع سایر حواشی متقابله آن دو عدد بود چنانکه از یکی تا هشت این جمله را دو واسطه است که آن چهار و
پنجست و مجموع آن دو مساوی سه و شش بود و دو و هفت و یکی و هشت و ازین جمله معلوم گشت که مجموع حواشی متقابله هر
عددی یا هر دو عدد متوالی چون چهار و پنج یا غیر متوالی چون چهار و شش متساوی باشند و از خواص اعداد متوالی از واحد آنست
که اگر یکی بر عدد اخیر افزایند و در نیمه عدد اعداد ضرب کنند مبلغ مثل مجموع اعداد باشد چنانکه اگر یکی بر هشت افزایند و در
نیمه هشت ضرب کنند سی و شش که حاصلست مساوی مجموع اعداد شکانه باشد و اگر یکی بر نه افزایند و بر نیمه نه که چهار و نیم است
ضرب کنند چهل و پنج که حاصلست مساوی اعداد نه گانه بود و از خواص متوالیه از واحد یا فرد واحد آنکه چون طرفین را در نیمه عدد
اعداد ضرب کنند مبلغ مساوی مجموع آن اعداد بود چنانکه متوالیه هشت تا هفت سه را با هفت اعنی ده در دو و نیم ضرب کنیم حاصل
اعنی بیست و پنج مجموع این اعداد بود و از خواص جمع این اعداد آنکه اعدادی متتالی که حاصل آنها تربیع باشد بعد از اعداد مجموع
دو و پنج و دو هر گاه که از عدد آن یکی اسقاط کنند و باقی را در عدد تفاضل ضرب کنند و اول اعداد واحد بود و خواه عددی از اعداد بر آن
افزایند مبلغ عدد اخیر بود از آنها و چون آن عدد را با اول جمع کنند و در عدد اعداد ضرب کنند و مبلغ را نصف کنند مانند نصف آن عدد ضرب کنند
حاصل مجموع آن اعداد بود مثلا ده عدد که اول آن سه بود و تفاضل پنج خواهیم که مجموع آن معلوم کنیم یکی را از ده نقصان کردیم و باقی را
در پنج ضرب کرد و حاصل را اعنی چهل و پنج با اول اعداد که سه است جمع کرد چهل و هشت حاصل آمد و این ۴۸ اعداد است پس
سه بر آن افزودیم و مبلغ را اعنی ۵۱ یک نصف کردیم حاصل اعنی ۲۵ مساوی مجموع آن اعداد بود و
اعداد ۳ ۱۳ ۱۸ ۲۳ ۲۸ ۳۳ ۳۸ ۴۳ ۴۸ بود و اگر ۱۵ را در ده ضرب کنند و مبلغ اعنی ۱۵۰ را تنصیف کنند
حاصل گفته همان باشد و اگر اول این اعداد را واحد فرض کنند آخر چهل و شش بود و مجموع ۲۳ و از خواص این جمع آنکه هر گاه که از
تا عددی مستوی و عکس جمع کنند مجموع مساوی مربع اخیر باشد مثلا چون از یکی تا پنج سی و سه ۱ ۳ ۵ ۷ ۹ جمع کنند
مبلغ بیست و پنج بود و حاصل آنکه نصف مجموع اعداد تا قبل عدد اخیر مثل مربع اخیر بود و از خواص این جمع آنکه چون متوالیه را از واحد

و تا ما واحد اخیر جمع کنند ۱۲ بعد و از
نصف مجموع با مربع واحد با مضروب در جمع

جمع کنند مجموع اول مثل و نصف اخیر بود و مجموع دوم نصف اخیر و مجموع سیوم نصف و نصف اخیر و مجموع چهارم مثل امثال اخیر و پنجم
مثل امثال و نصف اخیر چنانکه ۱ و ۲ سه بود و ۱ و ۲ و ۳ شش و ۱ ۲ ۳ ۴ ده و ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ پانزده و ۱ ۲ ۳ ۴
۵ ۶ بیست و یک و چون خواهند که مجموعی به اندیکی برسی ان مجموع افزایند تا عدد اخیر حاصل آید پس نیز آن عدد را نصف واحد
بر افزایند حاصل امثال اخیر بود چون ضرب کنند در اخیر حاصل جواب بود مثلا مجموع دوازدهم خواهیم یکی بر دوازده افزودیم
سیزده شد این عدد اخیر است پس نیمه سیزده را اعنی شش و نیم نیم بر افزودیم هفت شد معلوم شد که مجموع دوازدهم سه امثال
اخیر است هفت را در سیزده ضرب کردیم نود و یک حاصل آمد و آن مطلوبست و از خواص این جمع آنکه مجموع اول مثل تالی اخیر است
و مجموع دوم مثل و نصف تالی اخیر و سیوم نصف او و چهارم مثل و نصف او و علی هذا مثلا ۱ ۲ ۳ مثل سه باشد و ۱ ۲ ۳
مثل و نصف چهار و ۱ ۲ ۳ ۴ نصف پنج از اسم مجموع و ایا اخیر معلوم کنند و نصف اخیر سی امثال تالی بود چنانکه در مجموع دهم اخیر
پانزده بود و نصف او اعنی پنج و نیم عدد امثال تالی بود چنانکه در مجموع دهم اخیر پانزده بود و نصف او اعنی اخیر که ۱۲۰ است پس
مجموع دهم هفت و شش بود و از خواص این جمع آنکه چون افراد متوالی از واحد جمع کنند و همچنین ازواج متوالی از دو مجموع اول
ازواج مثل و نصف مجموع اول افراد بود و مجموع دوم ازواج مثلث و ثلث دوم افراد و سیوم ازواج مثل و ربع سیوم
افراد و ابدا هر مجموعی از ازواج زاید بود بر نظیر آن از افراد بکسری که عدد اعداد مجموع بود و بعددی که مساوی آن عدد بود اعنی تا
کسر مثلا مجموع اول ازواج اعنی شش که مجموع ۲ ۴ است زاید بود بر ۳ مجموع اول افراد اعنی ۱ ۳ بکسر نصف که تا عدد اعداد
مجموعست اعنی مثل و نصف اوست و بعد دو و همچنین مجموع دوم ازواج اعنی ۱۲ زاید است بر ۹ دوم افراد و ثلث و بعد
سه و ۲۰ بر ۱۶ ربع و بعد چهار و ۳۰ بر ۲۵ بخمس بعد پنج پس اگر مجموع دهم خواهیم یکی را بر ده افزاییم و گوییم از ازواج
زاید است بر دوم افراد و یکی از یازده و بیازده و اگر تمیز مردد خواهیم مربع یکی کسر را اعنی ۱۲۱ گوییم مجموع افرادست و
با جذر اعنی ۱۳۲ مجموع ازواج و بعد اثنین در خواص زوج و فرد شروع نماییم و اعادت آنکه در کتاب اصول گفته شده است
مثل آنکه فرد از ازواج مترکب نشود و از افراد بعدد زوج همچنین و غیر آن یکنیم و خواص نظام متتالیات آنها یاد کنیم
گوییم از ازواج و افراد متوالی با اعداد متوالی بر نظم طبعی مشارکت در تفاضل بقدار بینه بعد اعداد طبعی متفاضل اند بر واحد
و از ازواج و افراد متوالی متفاضل اند باثنین چه هر زوجی را که واحدی بر افزایند فرد شود و چون واحدی دیگر بر افزایند زوج
شود و علی هذا پس لازم آید که هر واسطه از افراد و ازواج متوالی نصف جمله حواشی متقابله بود باشد چنانکه هفت زوج پنج
نه و نیم سه و یازده و نیم یکی و سیزده بود و هشت نیم ۱۵ و نیم ۱۲ و نیم ۳ ۱۴ بود و همچنین هر دو فرد یا زوج متوالی
با غیر متوالی نیز حواشی خود باشند چنانکه پنج و هفت نیم سه و نه و نیم یکی و یازده باشد و چهار و شش نیم دو و هشت و نیم
چهار و شش باشد و این معنی مخصوص بازواج و افراد نیست بل شامل جمله اعدادی بود که متوالی باشند بیک تفاضل
چنانکه بیست و پنج نیم ۲۰ ۳۰ و ۱۵ و ۳۵ و ۱۰ و ۴۰ و ۵ و ۴۵ بود و جمله این اعداد بتفاضل متوالی اند و از خواص افراد
متتالیه آنست که مجموع آن از واحد ابد اجرع باشند چنانکه مجموع یک و سه چهارست و مجموع ۱ ۳ ۵ نه و مجموع ۱ ۳
۵ ۷ پانزده و دیگر آنکه چون استقرا فردی کنند که در مرتبه واقع باشد عدد آن مرتبه را مضاعف کنند و یکی نقصان کنند باقی
مطلوب بود چنانکه اگر فرد دهم خواهند از صف دو یکی نقصان کنند نوزده بماند و آن فرد دهم بود و دیگر آنکه آحاد این افراد
در ششم خود باز آید چنانکه یکی در یازده و هشت و یک و سه در سیزده و هشت و سه و هم برین قیاس و دیگر آنکه چهارم
بعد از اول مرجات ازین افراد مربع بود بمجرد نه که چهارم گذاشته است و ششم بعد از ثانی مرجات اعنی هشت و پنج که ششم
بعد از نه و دوازدهم بعد از ثالث اعنی چهل و نه بعد از پنجست و پنج و علی هذا عدد مرتبه مربع از افراد در چهار ضرب باید کرد
و بعد از آن عدد مربع افراد متوالی بدان عدت نمودن تا بربع مطلوب رسد و دیگر آنکه هر مجموعی از مساوی صف عدد
مرتبه او بود یا کمی ابدا اگر صف یکی باشد و دیگر آنکه اگر افراد متتالیه را در جدولی مثلث ثبت کنند برین
مثلث خواص دیگر بحسب آن وضع می شود چه جمله اعدادی که از واحد بر استقامت خود مثلث فرود
فرد متوالی بود و مجموع اعدادی که در صف عرضی باشد مکعب بود و از صفوف عرضی علی الولاء

صورت آیه مرجات مکعبات

		۱		
	۵		۳	
۱۱		۹		۷
۱۹	۱۷		۱۵	۱۳
۲۹	۲۷	۲۵	۲۳	۲۱

متوالی برخیزد و اگر این افراد را بر جدولی مربع فرض کند برین صورت مثلا هر صلیبی که از دو سطر متقاطع از سطور قطری مولف شود خواه قطر شکل باشد و خواه نه بشرط وی سطرین مجموع هر دو سطر متساوی باشند چه مجموع هر قطری ازین شکل ۴ بود و مجموع هر سطری از ۱ و ۱۱ و ۲۱ و ۱۶ و ۱۱ و ۵ سی و سه و مجموع هر یکی از ۳ و ۱۳ و ۲۳ و ۷ و ۱۷ و ۹ سی و نود و مجموع هر یکی از ۱۱ و ۲۱ و ۱۳ و ۱۹ سی و دو و مجموع طرفین سطر هر صلیبی مساوی مجموع طرفین سطر دیگر بود چنانکه مجموع ۱ و ۳۱ و هفت ۲۵ سی و دو بود و مجموع ۹ و ۲۹ و ۱۳ و ۲۵ سی و هشت و مجموع اعداد هر مربعی که مشتمل بر این افراد بود متساوی مال مال ضلع مربع بود چه اگر مربع دو ثلث کند برین صورت

۷	۵	۳	۱
۱۵	۱۳	۱۱	۹
۲۳	۲۱	۱۹	۱۷
۳۱	۲۹	۲۷	۲۵

بود و اگر مربع سه ثلث کند برین صورت

۳	۱	
۷	۵	

مجموع اعداد طرفین مساوی مجموع اعداد طرفین مساوی مجموع اعداد دیگر مجموع ۱ و ۳ و ۵ و ۷ یک بود و در مربع چهار دویست و چهار و شش دیگر مجموع هر سطر مربعی یکسب ضلع آن مربع بود چنانکه مقطع مربع دو ثلث باشد و مقطع مربع سه چهار و هفت و مقطع مربع چهار شش و چهار حاز خواص از دواج متوالیه آنست که هر مجموعی از این

۵	۳	۱
۱۱	۹	۷
۱۷	۱۵	۱۳

مساوی مربع عدد آن اعداد بود و باید دران مربع چنانکه مجموع اول شش بود مساوی مربع دو باید و مجموع ثانی اعنی ۲ و ۴ و ۶ دوازده بود مساوی مربع سه باشد و مجموع ثالث اعنی ۲ و ۴ و ۶ و ۸ هست بود مساوی مربع چهار باید چهار و از خواص عدد زوج آنکه اگر واحدی ازان نقصان کند باقی عددی اول بود آن زوج مساوی اجزای مربع آن اول بود چنانکه چهار مجموع اجزای مربع سه باشد و شش مجموع اجزای مربع پنج و هشت مجموع اجزای مربع هفت و اگر سه ازان نقصان کند باقی اول بود آن زوج مجموع اجزای صنف آن اول بود چنانکه شش اجزای صنف سه بود و هشت اجزای صنف پنج و ده اجزای صنف هفت و بعد ازین ذکر خواص انواع زوج و فرد یاد کنیم و انواع زوج را مقدم داریم چه صنوع زوج بتنوع و تعقلی نزدیکتر است از تنوع فرد و گوییم انواط انواع او زوج الزوجست چه ترکیب او جز از ازواج نیست و کیفیت تولد او از تضعیف واحد بی از خواصش در کتاب اسطقسات معلوم شد مثل آنکه ادراج جزوی عدد فرد بی عدد غیر زوج الزوج نباشد اکنون باید دانست که هر عددی زوج الزوج را جمله اعداد زوج الزوج که پیش از او بود عدد کند و مع زوج الزوج بود و مخفی نماند مکتب و سایر منازل اول بل مضروب الزوج الزوج در زوج الزوج ابدا زوج الزوج بود چون زوج اول چند از ذباق زوج الفرد بود چنانکه از هشت دو بیند از ذباق زوج الفرد بود و مخفی چهارده که باقی بود از شانزده دی که باقی بود از سی و دو و زوج الزوج ناقص باشد بواحدی ابدا و تمال اعداد زوج الزوج بر نسبتی هندسی بود و ان نسبت صنف است پس تفاضلات هفت منازل بنود بل هر تفاضلی مثل مفصول بود پس تفاضلات نیز بمثل نسبت متسالی باشند و چون ان اعداد بر یک نسبت متسالی باشند اعنی قطع کنند بر دو لا نسبت مذهبند تناسب حاصل باشد و اگر دو کند با مساوات همچنان مثال اول دو از چهار همچنان بود که هشت از شانزده و مثال دوم دو از شانزده همچنان بود که هشت از هفت و چهار چه این اعداد ۲ و ۴ و ۸ و ۱۶ در عدد و تناسب مانند این اعداد ۱۶ و ۳۲ و ۶۴ بود پس مباوات نسبت مذکور لازم آید و از خواص اعداد آنکه مربع هر عددی مثل مضروب مرد در حاشیه قریبه او بود و مضروب مرد دو عدد از انها مثل مضروب چهار در سی و دو و مثل دو در هشت و چهار فرد چون تمالی نسب در اعداد حاصلست لازم آید که مجموعی ازان مربع باشد و ثالث هر مربعی مربع بود و رابع هر مکعبی مکعب چنانکه یکی مربع است و ثالث او چهار مربع و رابع او هشت مکعب و باز ثالث چهار شانزده مربع و رابع هشت هفت و چهار مکعب و از خواص این اعداد آنکه استخراج اعداد تامه و تجانبه و اکثر زایده و ناقصه باین اعداد میسر گردد و اطلق استخراج تامه انست که از نه زوج الزوجی که باشد یکی بیندازند اگر باقی عددی اول باشد آنرا در زوج الزوج متقدم ضرب کنند حاصل تام بود چنانکه از چهار یکی بیندازند و باقی را دو در ضرب کنند شش حاصل آید و آن تامست و از هشت یکی چند از هفت را در چهار ضرب کنند ۲۸ حاصل آید و آن تامست چه اجزای او مخفی است در ۲۱ و ۷ و ۱۴ و از سی و دو یکی چند از هفت و سی و یک یا که در اولست در شانزده ضرب کنند ۴۹۶ حاصل آید و آن تامست چه اجزای مخفی در ۲۱ و ۴ و ۱۶ و ۸ و ۳۱ و ۶۲ و ۱۲۴ و ۲۴۸ و اما اعداد تجانبه هر دو عدد بود که هر یکی مساوی مجموع اجزای آن دیگر باشد چنانکه ۲۲۰ و ۲۸۴ چه اجزای اول مخفی است در

۲۱ و ۴ و ۵ و ۱۰ و ۱۱ و ۲۲ و ۴۴ و ۵۵ و ۱۱۰ و ۱۱۰ و ۱۱۰ نصف اوست و ۵۵ ربع او و ۴۴ خمس و ۲۲ عشر و ۱۱ جزو از یازده و ۱۱ جزوی از بیست و ۱۰ جزوی از چهل و دو و ۵ جزوی از چهل و چهار و ۴ جزوی از چهل و پنج و ۲ جزوی از صد و ده و ۱ جزو از دویست و چهل و مجموع این اجزا مساوی ثانی است و اجزای ثانی مخفی است در ۲۱ و ۴ و ۷۱ و ۱۴۲ چه ۱۴۲ نصف اوست و اسابع او و چهار جزوی از ۷۱ و ۴ جزوی از ۱۴۲ و ۱ جزوی از ۲۸۴ غیر ان مجموع اجزا اند از چه مراد از جزو آنست که عدد ایشان کند و غیر این اجزا عدد ایشان نکنند و طریق استخراج تمامین آنکه از عددی زوج الزوج یکی کم کنیم و زوج الزوج ماقبل بران باقی افزاییم و زوج الزوج ماقبل هم ازان باقی نقصان کنیم اگر سه عدد که ازین سه عمل حاصل آید هر اول باشند مضروب حاصل ثانی را در حاصل ثالث در زوج الزوج ماقبل ضرب کنیم تمامین حاصل آید چه ازان مضروب ثانی در ثالث با ثانی و ثالث بطرفا آنکه هر اول باشند در زوج الزوج ماقبل ضرب کنیم تا اعظم تمامین حاصل آید مثلا از هشت یکی کم کردیم و چهار بر باقی افزودیم و هم از باقی کم کردیم ۷ و ۱۱ و ۵ حاصل آید هر سه اول پس مضروب یازده در پنج اعنی ۵۵ را در زوج ماقبل هشت اعنی چهار ضرب کردیم ۲۲۰ حاصل شد پس ۱۱ و ۵ بر جامع افزودیم ۱۶ باشد و چون او نیز اول بود در چهار ضرب کردیم ۶۴ حاصل شد و لما طریق استخراج اعداد زایده و ناقصه آنست که از عددی زوج الزوج یکی کم کنیم پس اگر زایده خواهیم اولی که کمتر از باقی بود جزو و در زوج الزوج ماقبل ضرب کنیم و اگر ناقص خواهیم اولی که بیشتر بود حاصل مطلوب بود مثلا از هشت یکی کم کردیم هفت ماند اکنون اگر چهار را در پنج یا شش ضرب کنیم حاصل زایده بود چه در اول حاصل دوازده بود و اجزای او اعنی ۲۱ و ۴ و ۶ و ۳ شانزده و در ثانی حاصل بیست بود و اجزای او اعنی ۲۱ و ۴ و ۵ و ۱۰ بیست و دو چه آنکه نقصان اول مضروب فیه از ذاق بیشتر بود زیادت بیش بود و قدر زیادت دایما مثل فضل باقی بود بر مضروب فیه بود و اگر چهار در یازده ضرب کنیم حاصل اعنی ۴۴ ناقص بود چه اجزای او مخفی است در ۲۱ و ۴ و ۱۱ و ۲۲ و مجموع آن چهل بحصش باشد و چندانکه زیادت مضروب فیه بود بر باقی دو وجهی دیگر هرگاه که زوج الزوج را در عددی فرد اول ضرب کنند باید دید اگر ان زوج بر نصف آن فرد منصف و احد زیادت بود چنانکه زیادتی دو بر نصف سه حاصل اعنی ۶ تام باشد و اگر زیادت از نصف زاید بود چنانکه زیادتی چهار بر نصف سه حاصل اعنی ۱۲ زاید باشد و الا ناقص باشد و نوع دوم زوج الفرد بود و اصول از خواص او معلوم شد که او را بیع زوج عدد کند الا عددی فرد و ضرب فرد الا عددی زوج و جوز روحش تمی فرد بود چنانکه دو از شش ثلث باشد و جز فردش تمی زوج بود چنانکه سه از او نصف باشد و تولد او از ضرب افراد متوالیه بود در دو پس حاصل میان توالیات آن بچهار باشد و از خواص او آنکه در مجذور و مکعب و سایر منازل یا زوج الزوج بود یا زوج الفرد و اگر فرد بود هیچ منازل فرد نبود و چون معلوم شد که تفاضل مسالیات آن بچهار است و اول آن دو بود یا شش چنانکه عدد ازین مقرر کردد پس بر تقدیر اول ثانی شش بود و ثالث ده و رابع چهارده و خامس بیست و دو و چون در اعداد سادس دو باید پس آحاد این اعداد بیرون نظام بود ۲ و ۶ و ۴ و ۸ و در اعداد او جزاء ان مذکورات نباشد و نیز هر عددی در آحاد یا در صفر خالی او بود و دیگر آنکه چون دو جزء بعد ان اعداد بود پس اگر از هر عددی زوج فرد بعده یکی آن جزو بعد ازان عدد بیماری بعدی منتهی شود که آن جزو از دو درست آید مثلا دو از شش ثلث بود یکی سه پس اگر بعد از شش سه بیماری منتهی شود بیعده و دو از ثلث بود از دو خمس بود پس اگر بعد از دو خمس بیماری یکی منتهی شود و دو از خمس بود و از چهارده سبع بود و بعد از چهارده بهفت مرتبه چهل و دو بود و دو از اسبع صحیح باشد و دیگر آنکه اگر دو را با مرتبه تمی عددی مربع جمع کنند حاصل مربع بود چنانکه دو با چهار اعنی چهارده شانزده بود و با نهم اعنی ۳۳ سی و شش و با شانزدهم اعنی ۶۶ هفت و چهار و اگر واحد را بعد انظام این اعداد سازیم و شش را که ثالث این اعداد بود با مراتب کرمی مربعات بود جمع کنیم اعداد مربع حاصل آید چنانکه با چهارم اعنی ده شانزده بود و با هم اعنی ۳۵ سی و شش و با شانزدهم اعنی ۵۸ هفت و چهار و دیگر آنکه از مضروب سی بر مرتبه در تفاضل مراتب چون عدد اول نقصان کنند عدد آن مرتبه حاصل آید مثلا در مرتبه رابع چهار در چهار ضرب کنند و دو چند از چهار دو باید و آن مرتبه چهارم بود و عکس این هم درست چه هرگاه که دو بر مرتبه ازین مراتب افزاییم و ربع حاصل بستانیم یعنی بر چهار قسمت کنیم اسم آن مرتبه ازان حاصل مشتق بود چنانکه دو بر بیست و دو افزاییم بیست و چهار شود و ربعش بستانیم شش بود گوییم آن مرتبه

ششم است و دیگر آنکه ضعف عدد مراتب در عدد مراتب مساوی اعداد مجموع مراتب بود و بعبارتی دیگر ضعف مربع عدد مراتب مساوی
مجموع اعداد مراتب بود چنانکه اگر مراتب پنج بود اعنی ۲ و ۶ و ۱۰ و ۱۴ و ۱۸ که درج یا ضعف مربع مجموع آن اعداد باشد و اگر
این اعداد را در مربع شش ثبت کنند از خواص این جدول
آن بود که اعداد اول هر سطری عرضی مثل آحاد آن سطر بود
و صفوف مثل صفوف و همچنین آحاد که اعداد که در سطور قطری افتاده
باشد مبتدی ایشان را علی جدول در آحاد و صفوف مشترک
باشد و دیگر آنکه دو طرف قطر هر صلیبی مساوی مجموع دو طرف
قطر دیگر بود چنانکه ۲ و ۱۴۲ مثل ۲۲ و ۱۳۲ و ۱۱۸ و ۹۶ مثل ۲۶
و ۱۴۲ و نیز مجموع طرفین اقطار هر صلیبی که در مربعات متداخل افتد
مثل هم باشند چنانکه ۲ و ۱۴۲ و ۳۵ و ۱۱۴ و ۹۶ و ۵۸

۲۲	۱۸	۱۴	۱۰	۶	۲
۴۶	۴۲	۳۸	۳۴	۳۰	۲۶
۷۰	۶۶	۶۲	۵۸	۵۴	۵۰
۹۴	۹۰	۸۶	۸۲	۷۸	۷۴
۱۱۸	۱۱۴	۱۱۰	۱۰۶	۱۰۲	۹۸
۱۴۲	۱۳۸	۱۳۴	۱۳۰	۱۲۶	۱۲۲

و همچنین ۹ و ۱۱۸ و ۳۴ و ۹۵ و علی هذا و دیگر آنکه مجموع طرفین قطر ابدا مربع بود چنانکه ۲ و ۱۴۲ مربع دوازده باشد و دیگر آنکه حاصل
میان [illegible] آنچه بر بالای او موضوع بود یکسان بود چنانکه تفاضل چهار و شش و ده و هفتاد و چهار و پنجاه و همچنین میان هر دو
خانه متشابه در وضع چنانکه ۳۰ و ۳ و ۳۴ و ۶ و چنانکه مثلث پنج ۱۸ و ۱۵ چنانکه ۲۵۴ و ۶۲ و ۱۵ و همچنین ۹۲ و ۳ و ۱۴۹
و این نوع خواص در جدول افراد نیز بود و نوع سیوم زوج الزوج و الفرد بود و آن آنچنان که قابل تنصیف ما بواحد نبود مثل
زوج الزوج باشد و تولد او از ضرب اعداد زوج الزوج بود و غیر دو در افراد متوالی چنانکه از چهار در ۳ و ۱۲ و از ۴ در ۲ و
۳۵ و علی هذا و جنس آنکه زوج الزوج مضروب اعظم بود متوالی تنصیف در حاصل زیادت باشد و آن اعداد متوالی باشند
تفاضل مثلث و درین اعداد زاید و ناقص و تام توان یافت اما تام مثل ۲۸ و هر تامی که [illegible] از بود و اما ناقص مثل ۴ و ۵
بیان آن گذشت و اما زاید مجموع ۱۲ و ۲۰ و غیر ایشان و درین اعداد مربعات نیز باشند و تولد اول مربعات از ضرب
اول ازواج بود در اول افراد و مربع کردن حاصل اعنی شش و ثانی از ضرب همان زوج الزوج در ثانی افراد و تربیع حاصل اعنی
۱۵ و علی هذا القیاس و مکعبات و سایر منازل نیز توان یافت و از بین جدور متولد گردد و تفاضل این اعداد ابدا زوج
بود چه اگر از ضرب چهار در افراد متوالی متولد گردد تفاضل مثلث بود و اگر از ضرب مثلث تفاضل مثلث نزد بود و اگر از ضرب
مثلث تفاضل سی و دو بود و اینست آنچه ذکر آن از خواص ازواج هم بود اکنون متعرض آن شویم که دو که اول اعداد است از
کدام نوعست و گروهی که شیخ در ارثماطیقی شفا آورده است که بعضی گمان برده اند که در زوج الفردست از آنجهت که در تنصیف منتهی
بزوج نیست و بعضی گفته اند زوج الزوج است چه در تنصیف منتهی بواحد است و بعضی جازم داشته اند که زوج الزوج و الفرد باشد
مناسب و صحیح بود و جدا از آن گفته که آنچه نزد منست آنست که زوج الزوج بحقیقت عددی بود که نصف او زوج باشد و نصف
هر نصفی از و که غیر واحد است زوج بود و زوج الفرد بحقیقت عددی که نصف او فرد باشد و فرد عدد باشد و واحد باشد از آنچه
که منقسم نمیشود و بمتساوین و زوج عدد نباشد و واجب آنست که در تسمیه مساحت کنند یعنی مضایقه نکنند در آنکه واحد که
عدد نیست و فرد گویند بآن اعتبار و جز عدد را زوج نگویند چه این جهت فرد تلقی دارد و لا مشاحة فیها با آنکه اگر چه و آن خواهند که در
مراتب عدد افتد واحد عدد باشد و از آنچه واحد فرد نباشد لازم آید که دو نیز و او زوج الفرد باشد و از آنچه اول گفته است
که بعضی گمان برده اند معلوم میشود که قدح نیز در آنست که دو زوج الفردست بعد مذهب اوست بل در تعلیل آنست چه اگر هر چه
در تنصیف منتهی بزوج نشود زوج الفرد اقسام سه گانه زوج زوج الفردست چه یک در تنصیف منتهی بزوج نمیشود بلکه در تنصیف
منتهی بواحد میشود یا بفردی غیر واحد و از تفسیر زوج الزوج و زوج الفرد که کرده است زوج الزوج و الفرد معلوم میشود و آن زوجی باشد
که نه این باشد و نه آن و آن هر عددی باشد که نصف او زوج باشد و نصف نصفی از و که غیر واحد است فرد باشد
و پس از آن گفته است که اگر مجرد آنکه دو زوج الزوج و الفردست خواهد که دور استحقی هر دو اسم کند واجب باشد که عدد
زوج الزوج چنین گوید که او آنست که منقسم شود بعدد فرد و عدد زوج الفرد بآنکه او آنست که منقسم شود بفرد و درین تعدد قسمت

متداول شود چه در مقابل سلب تنصیف بعدد فرد اثبات تنصیف بفرد آمده است نه بعدد فرد و ازین جهت که قسمت متداول نیست
اقسام زوج متداخل میشوند با آنکه در واقع بحسب اختیار شیخ متباین اند و قسمت حاصل چه چون زوج الزوج آن بود که تنصیف
نباشد بعدد فرد سلب این تنصیف یا مطلقا باشد یا در اول و بلکه اگر مطلقا گیرند پس زوج الزوج و الفرد در زوج الفرد داخل بود
چه اولی بجهت منتصف میشود بفرد و اگر اول و بلکه گیرند پس زوج الزوج و الفرد در زوج الزوج داخل بود و بعد از آن گفته است
که اگر خواهند که هیچ یک از اسمین بر دو صادق نباشد واجب باشد که گویند زوج الزوج آنست که منتصف بعدد زوج بود و زوج الفرد
آنکه منتصف بعدد فرد بود و هیچ یک از آن نباشد ما تداول قسمت و از آنجهت گفته است ما تداول قسمت که باز اعداد زوج
عدد فرد گرفته است و اگر چه قسمت متداولست اما اقسام هم متداخل است بحسب آنکه در عدد زوج الزوج قید منتهی بواحد
فرد گذاشته است زوج الزوج و الفرد در زوج الزوج داخل شده و دیگر آنکه چون با زوج و اسم حاصل باشد قسمت
عدد بزوج و فرد غیر حاصر باشد و بعضی از متاخران تقسیم بر وجه که ده اند که زوج اگر در تنصیف بواحد منتهی شود زوج الزوج
بود و الا اگر قبول تنصیف پیش از یکبار کند زوج الزوج و الفرد بود و اگر نه زوج الفرد و درین تعدد تقسیم حاضرست و اقسام متداخل
و این طریقه صواب نزد یکترست چه دور از زوج الزوج نگردد بابا و سلسله اعداد زوج الزوج و الفرد متصل شود
و احکام تناسب شامل گردد اولی بود از آنکه او را زوج الفرد گیرند چه واحد را فرد گویند بحقیقت مجازیست چه فرد از اقسام عددست و
عدد چنانکه مشهور و متداولست که کثرت مجتمعة من الوحدات شامل واحد نیست الا بتاویلی که از پیش رفت بعد و آن خواهند که در مراتب
عدد افتد و بعد ازین خواص انواع فرد بیان کنیم و گوییم در اصول معلوم شد که فرد یا اول بود یا مرکب و اول یا در نفس خود بود یا
متجانس با عددی دیگر و از خواص افراد مرکبه آنست که ثالث فرد اول اعنی سه مرکب باشد و آن نه است و همچنین ثالث
نه ۱۵ مرکب بود و ثالث ۱۵ ۲۱ الی غیر النهایه و نیز خامس خامس پنج و خامس خامس او الی غیر النهایه مثل ۱۵ ۲۵ ۳۵ و نیز سابع
هفت و سابع سابع او الی غیر النهایه مثل ۴۹ ۳۵۳ و نیز یازدهم یازده الی غیر النهایه مثل ۳۳ ۵۵ ۷۷ و علی هذا این
جمله مرکب بود و دیگر آنکه سه مرکباتی را که از و منتظم است عدد کند اما اول را که نه است بنفس خود که فرد اول است و ثانی
را که ۱۵ است بفردی که ثانی اوست اعنی ۵ و ثالث را که ۲۱ است بهفت و علی هذا و همچنین پنج اول این مرکبات را که ثانی
نه است یعنی ۱۵ بفرد اول عدد کند و ثانی را که ۲۵ است بنفس خود که ثانی است و ثالث را که ۳۵ است بثالث که ثالث است و هم
بر این قیاس سایر افراد مرکبات را عدد کند و اما سایر انواع عدد مثل تام و زاید و ناقص تعریف محتاج نیست چه در اصول
معلوم شده است و طریق استخراج آن مبین شده اکنون باید دانست که عدد تام چون در زوج الزوج و الفرد نباید مگر در شش
که زوج الفرد بود چه جمله آنها از ضرب اعداد زوج الزوج در افراد اول متولد میشود و در هر مرتبه از مراتب اعداد
تام نیابند چنانکه بعضی توهم کرده اند بل در بعضی اما در آحاد ۶ و در عشرات ۲۸ و در مئات ۴۹۶ و در اعاد الوف
۸۱۲۸ و در عشرات الوف نیابند و در مئات الوف ۳۳۵۵۰۲۱۶ و در اعاد الوف الوف هم نیابند و این مبنی بر طریق مذکور
اما آنکه هیچ طریق نیابند محقق نیست و گفته اند که این اعداد از آحاد منفک نباشد و آحاد او یا شش بود یا هفت و ثقات
این دو بعضی آنکه یک نوبت هفت باشد و یکنوبت شش یا معلوم نیست و از خواص عدد تام آنست که او را در هفت ضرب
کنند و یکی بر افزایند عدد مجموع نشود و چون جذر او را بر چهار قسمت کنند و بر خارج ربع واحد ای بر افزایند آن ربع حاصل آید
که چون او را در صف او الا واحد ضرب کنند آن عدد تام متولد شود چنانکه هفت و هفت را در هفت ضرب کنند ۴۹ شود
و باقی ۲۳۵ و جذر او ۱۵ و مقسوم او بر چهار اعنی ربع او سه و ثلث ارباع و ربع واحد چهار و آنرا اگر در صف خود الا
واحد اعنی هفت ضرب کنند همان عدد حاصل آید و دیگر آنکه هر عدد تام را که در عددی اول ضرب کنند که او را عدد کنند حاصل عددی
زاید بود بضعف آن عدد تام مثلا شش در هفت چهل و دو باشد و آن عددست زاید چه اجزای او ۲۱ ۱۴ ۷ ۳ ۲ ۱ بود و مجموع آن ۴۲
و چه اعداد او اگر ناقص باشند بر شش و عدد فرد تام نباشد و اگر چهار فرد متوالی را در یکدیگر ضرب
کنند حاصل فردی زاید بود مجموع ۹۳۵ که از ضرب ۹ و ۵۳ متولد چه اجزای او ۳۱ ۱۵۹ ۵۳ ۱ و ۱۵۹۰۵۳۱۵۳۵۲۷۱ و ۱۵۹۰۵۳۱۵۳۵۲۷۱

۱۳۵ ۱۸۹ ۳۱۵ بود و مجموع آن ۹۷۵ و بعضی گفته اند که فرد زاید چون از ضرب چهار فرد متوالی متولد نشود و این وهم است
چه ۱۵۵۵ از ضرب ۳ ۵ ۷ ۱۱ ۱۳ متولدست و زاید با آنکه الضلع او چهار فرد متوالی نیست اما از ضرب چهار فرد اول متولد
نشود این آن مقاله اولست از فن سیوم در ارثماطیقی **مقالت دوم از فن سیوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در**
خواص اعداد از جهت نسب نظر در عدد از جهات مختلف تواند بود یکی از جهت عین عددیت و لوازم آن و در مقالت اول
از آن بحث افتاد و دیگر از جهت آنکه مضاف باشد با عددی دیگر در قدر و معلوم شده است که آن اضافت را نسبت خوانند مضاف
را منسوب و مضاف الیه را منسوب الیه اکنون بباید دانست که اگر منسوب مساوی منسوب الیه بود آن نسبت را نسبت
مساوات خوانند و اگر مساوی نبود بل اعظم بود نسبت زاید باشد و الا ناقص و از حال اقسام هر یکی از این دو حال اقسام دیگر معلوم
شود اکنون در اقسام زاید شروع کنیم و گوییم زاید یا بسیط بود یا مرکب بسیط آن بود که معدود منسوب الیه باشد چنانکه شش با
دو و مرکب غیر آن چنانکه شش با چهار و بسیط منقسم بود اگر بعدد دو معدود باشد مجموع شش باشد و امثال اگر نه بیش از دو باشد
چنانکه شش با دو و هر منقسم از امثال بعدد متعدد باشد چنانکه ثلثه امثال و اربعه امثال و جامع آن امثال را که عدد آن نوع
بود اضافت گویند و شش نزد ده را ثلثه اضعاف و سی و دو را هشت مضعفا و این اصطلاح در موسیقی مستعمل بود چنانکه بعد این معلوم
شود و مرکب آن بود که از نسبت مساوات که آن امثل گویند یا نسبت امثال یا نسبت جزو یا اجزای ترکیب یافته باشد و مراد
از اجزا آنست که بیش از جزو واحد باشد خواه دو جزو باشد و خواه بیشتر همچو مثل و نصف در ۳ ۴ و مثل و ثلثان در ۳ ۵ و مثل و ثلث و ربع در ۳ ۴ ۵
و مثل و نصف و ثلث امثال و ثلثه ارباع در ۳ ۴ ۵ و انواع نسب بسیط سه بود و مثل و نسب مضاف و نسبت
امثال و در اصطلاح مذکور چهار چه اضافات نیز قسمی بود و انواع نسب مرکب شش و بعضی مذکور است چه هر یکی را از نسب بسیط
یا جزو و یا اجزا اعتبار باید کرد چنانکه مثل و جزو و مثل و اجزا و نصف و جزو و نصف و اجزا و امثال و جزو و امثال و اجزا و
اضافات و جزو اضافات و اجزا و اما نسب ناقص منحصر بود در جزو و اجزا و عادت جاست که تغییر از آن بدین وجه کنند که آنچه
تحت ظنست مثلا از جزو بدانچه تحت زاید و جزو نیست و از اجزا بدانچه تحت زاید و اجزاست و باشد که جزو را مسمی
از امثال اشتقاق کنند بر تقدیر عکس مثلا اسم یکی از پنج از اسم پنج از یکی و آن خمسه امثالست اشتقاق کنند و گویند خمس
و در اسم یکی از یازده گویند جزوی از یازده جزو از واحد و باشد که اسم را مضاف ترکیب کنند چنانکه نصف سدس و
یکی از ده از ده و حساب جزو و اجزا را اگر گویند و اقسام و انواعی و سایر مباحث آن در کتب حساب مفصل است
اکنون گوییم نسبت مثل متنوع نشود لکن سایر نسب زاید متنوع باشد چه اولش ضعف بود چنانکه ۲ ۴ و دوم ثلثه امثال همچو ۳ ۶
و سیوم اربعه امثال همچو ۴ ۸ و چهارم خمسه امثال همچو ۵ ۱۰ و علی هذا واحد او معدن هر یکی از این نسب با مسمای تواند بود چنانکه در ضعف
طرف اعظم را بتفاضل اعظم و اصغر را بتفاوت اصغر مترادفه گیرند تا اعداد بر این نسق الی غیر النهایه متولد گردد ۱ ۲ ۴ ۸ ۱۶ ۳۲ ۶۴ ۱۲۸
و هم بر این قیاس در سایر نسب و هر یکی از نسب مرکب هم متنوع شود مثلا مثل و جزو را انواع بی نهایت بود یک جزو چه اول آن مثل
و نصف بود چنانکه ۳ ۴ و افزاید و بر آید امثال
طرفین مترادفه گردد و بر این مثال ۹ ۱۶ ۶۴ ۱۲۸ و دیگر
مثل و ثلث چنانکه ۳ ۴ و دیگر مثل و ربع چنانکه ۴ ۵
و همچنین بحسب نسب واحد او طبیعی متنوع گردد و
ما جدول رسم کنیم مربع دو واحد او طبیعی از واحد در
دو سطر اول طولی و عرضی ثبت کنیم و در سایر خانها
مضروب در عدد که مقابل آن خانه باشد بر این صورت
باحکام نسب از آنجا یک روشن شود چه اعداد سطر
دوم از این سطر طولا و عرضا مضعف اعداد اول باشد
و سیوم ثلثه امثال و چهارم اربعه امثال و علی هذا و تفاضل

۱۰	۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱
۲۰	۱۸	۱۶	۱۴	۱۲	۱۰	۸	۶	۴	۲
۳۰	۲۷	۲۴	۲۱	۱۸	۱۵	۱۲	۹	۶	۳
۴۰	۳۶	۳۲	۲۸	۲۴	۲۰	۱۶	۱۲	۸	۴
۵۰	۴۵	۴۰	۳۵	۳۰	۲۵	۲۰	۱۵	۱۰	۵
۶۰	۵۴	۴۸	۴۲	۳۶	۳۰	۲۴	۱۸	۱۲	۶
۷۰	۶۳	۵۶	۴۹	۴۲	۳۵	۲۸	۲۱	۱۴	۷
۸۰	۷۲	۶۴	۵۶	۴۸	۴۰	۳۲	۲۴	۱۶	۸
۹۰	۸۱	۷۲	۶۳	۵۴	۴۵	۳۶	۲۷	۱۸	۹
۱۰۰	۹۰	۸۰	۷۰	۶۰	۵۰	۴۰	۳۰	۲۰	۱۰

بر وجه مذکور بود چه ابعاد اطراف اعظم و اصغر یکی بقدر اول متفاضل باشد و سطر سیوم مثل و نصف سطر دوم و تفاضل جمیع
چهارم مثل و ثلث سیوم و پنجم مثل و ربع چهارم و زیادت هر سطری بر متقدم یک مرتبه واحد بود در خانه اول و بدو در خانه دوم
و سه در خانه سیوم و همچنین بر ترتیب اعداد متوالی و بر متقدم دو مرتبه بود در خانه اول و بچهار در خانه دوم و بشش در خانه
سیوم بر ترتیب ازواج متوالی و بر متقدم سه مرتبه بود در خانه اول و بشش در ثانی و بنه در ثالث و علی هذا القیاس و
خواص این جدول آنکه جمله اعداد قطر من ابتدا از یمین و اعلی جدول کنند مربع حاشیه بود و همچنین هر دو مربع متوالی چون چهار
و نه بر متحیین که از دو طرف او افتاده باشد چون شش و شش و احدی زیادت باشد چون و ایضا مجموع این دو مربع با متحیین
که جهت و جهت درین مثال مربع است پس ضعف مجموع مربعین الا واحد همان مربع بود و ضعف مجموع متحیین با واحد همچنین و نیز هر دو
هر مرتبه از سطری در مرتبه دیگر از سطری دیگر مثل حاصل همان مرتبه بود از مضروب فیه در همان مرتبه از مضروب بیکانی مثلا ثانی
اول در خامس رابع اعنی ۲ در ۳۰ مثل رابع در خامس اول اعنی ۸ در ۵ بود و نیز مضروب هر عددی از سطر فوقانی در
عددی دیگر از همان سطر مثل مضروب طرفین قطری دیگر بود مقاطع قطر اول بوجهی که هر دو ضلع مربعی شوند چنانکه یکی در صد
مثل ده در ده بود و ۴ در ۸۱ همچو ۱۸ در ۱۸ و صد ۶۴ در ۲۵ همچو ۱۶ در ۱۲ و علی هذا القیاس و این چند خاصیت از خواص
جدول بر سبیل استطراد گفته شد اکنون گوییم عدد از نسبت مثل بجزو نسبت مثل و اجزا بود و مثل و اجزا یا محض بود یا غیر
محض محض آن بود که یکجا و محض تر از آن اجزا از و متصور نتوان کرد چنانکه مثل و ثلثان ۳ ۵ و غیر محض آنکه جزو یا یا جزوی اصغر
از آن اجزا از و تصور توان کرد همچو مثل در بیست ۴ ۶ که از آن تسعه مثل و نصف توان کرد و همچو مثل و اربعه اخماس ۵ ۴
که تسعه از آن مثل و ثلثان توان کرد پس اگر تحقیق شرط کنند این نسبت مبتدای باشد از مثل و ثلثان ۳ ۵ و بعد از آن مثل و ثلثه
ارباع ۴ ۷ و دیگر مثل و اربعه اخماس ۵ ۹ و همچنین تا برابر طرفین اما اصغر تا احاد و اما اعظم با ثمنیات و چون در یکی از این
انواع اصغر و اعظم متعین شد نسب جمله اعدادی که در ترتیب واقع باشند میان اعظم طرفین و آنچه زاید باشد بر اصغر و آنچه
با اصغر انواع دیگر بود مشارک نوع اول در نوع مثلا در نوع مثل و اربعه اخماس ۵ ۹ نسب ۵ ۷ ۹ ۸ ۵ که واقع اند میان مثل
و تسعه اربعه ان مثل و ثلثان و مثل و ثلثه اخماس کند در نوع دیگر باشند مشارک با نوع اول در نوع اعنی ۵ اما
بسیار باشد که نسب اعداد مذکور با اصغر غیر محض بود چنانکه نسب ۸ ۹ ۲۵ که واقع اند میان ۱۱ با ۶۱ که اصغر نسبت
۸ ۹ مثل و ثلثه اسداس غیر محض است چه تسعه از آن مثل و نصف می توان کرد ۳ ۴ و ۱۵ مثل و اربعه اسداس غیر محض است
چه تسعه از آن مثل و ثلثان ۳ ۵ می توان کرد و استخراج اطراف نسب در اقل اعداد معوض علم حساب بود اما از عدد
نسب مثل و جزو در سطر متوالی توان یافت و نسب مثل و اجزا در سطری که تفاضل آن بقدر عدد اجزا بود ابدا بی جزو در
اول سطر اعنی با طول طلب کند و از ما بعد آن سطر بقدر عدد اجزا بیفزاید بدان سطر که منتهی شود طرف اعظم از آنجا گیرند مثلا
مثل و ثلثه اسباع می سبع هفت بود پس هفت از جدول هفتم طلب کنیم و بعد از آن سطر بقدر اجزا بیفزاییم تا بدهم
رسد و در وی عدد ده یابیم آن طرف اعظم بود و بعد از آن ضعف و جزو بود و اول آن انواع ضعف و نصف بود و
اطراف او ۲ ۵ آنگاه ضعف و ثلث و اطراف او ۳ ۷ و بعد از آن ضعف و ربع و اطراف او ۴ ۹ و ابدا بر این
اصغر با احاد و زیادت واحدی بر ضعف اصغر اطراف انواع معین شود و چون اصغر را نسبت گیرند و اعظم را مترادفه
با احاد انواع ضعف و اجزا چنانکه در مثل و اجزا مقرر شد متولد گردد چنانکه اگر اصغر پنج بود طرف اعظم از آن ضعف
و جزو ۱۱ بود بعد از آن از ۱۳ تا ۱۹ اجزا اطراف عقلی نسب ضعف و اجزا تواند بود چه ۱۲ ضعف و نصف بود و
۱۳ ضعف و ثلثه اخماس و ۱۴ ضعف و اربعه اخماس و بعد از آن امثال و جزو بود و طرف اعظم هر اصغری
بدان معلوم توان کرد که عدد امثال در اصغر ضرب کنند و یکی را بر آن حاصل افزایند مثلا در ثلثه امثال و خمس چون جزو
خمس است اصغر بود پس سه در پنج ضرب کنند و یکی بر آن افزایند شانزده حاصل شود و آن طرف اعظم بود در امثال

واجزاء عدد اجزاء ان حاصل افزایند چنانکه خمسه اشمال و خمسه اسباع را که اصم است بوده ج در هفت ضرب کنند ج
که عدد اجزاست بر افزایند اعظم جمل باشد و بباید دانست که چون جدول وضع کنند و در یک سطر اعداد طبیعی مبتدی از
دو ثبت کنند و در سطری محاذی آن همان اعداد مبتدی از سه هر عددی از سطر دوم با مقابل او از سطر اول بر نسبت مثل
وجود باشد بترتیب طبیعی و چون سطری دیگر محاذی آن ثبت کنند و ابتدا از پنج کنند مقابل سه و افراد طبیعی بعد مثل و اجزا
حاصل آید و چون سطری دیگر بهمین وجه نهند اما ابتدا از محاذات دو کنند نسب منصف و جزو حاصل آید و چون سطری دیگر
مبتدی از ثبت در محاذات سه تفاضل سه سه وضع کنند نسب منصف و اجزا حاصل آید و چون سطری دیگر مبتدی از هفت باز
او بهمین تفاضل وضع کنند نسب ثمنه اشمال و جزو حاصل آید و چون سطری دیگر مبتدی از یازده در محاذات سه تفاضل چهار چهار
ثبت کنیم نسبت تسعه اشمال و اجزا حاصل آید و چون این نسق مراعات کنیم اعنی ثبت سطری که از محاذات دو دیگری از
محاذات سه و مبادی آنچه محاذی دو باشد افراد متوالی و تفاضل در سطر اول یکی و در دوم دو و در سیوم سه و علی
هذا و مبادی آنکه محاذی سه باشد اعداد متوالی از پنج بتفاضل سه و تفاضل هر سطری یکی زیادت از تفاضل سطر سابق
سطر نسبت با سطر اول بر ترتیب اجناس نسب مرکبه متوالی آمده و اعداد سطر بر ترتیب انواع متوالی و جدول ذیل

جدول حواشی نسب مرکبه

		۱۷	۲۳	۲۹	۳۵	۴۱	۴۷	۵۳	۵۹	۶۵	۷۱
خمسه اشمال و جزو	۱۱	۱۶	۲۱	۲۶	۳۱	۳۶	۴۱	۴۶	۵۱	۵۶	
		۱۴	۱۹	۲۴	۲۹	۳۴	۳۹	۴۴	۴۹	۵۴	۵۹
	۱۹	۱۳	۱۷	۲۱	۲۵	۲۹	۳۳	۳۷	۴۱	۴۵	
		۱۱	۱۵	۱۹	۲۳	۲۷	۳۱	۳۵	۳۹	۴۳	۴۷
	۷	۱۰	۱۳	۱۶	۱۹	۲۲	۲۵	۲۸	۳۱	۳۴	
		۸	۱۱	۱۴	۱۷	۲۰	۲۳	۲۶	۲۹	۳۲	۳۵
	۵	۷	۹	۱۱	۱۳	۱۵	۱۷	۱۹	۲۱	۲۳	
		۵	۷	۹	۱۱	۱۳	۱۵	۱۷	۱۹	۲۱	۲۳
	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	
	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲

مفصل نیست اما ما بتفصیل بیان کنیم بتوفیق حق عز و علا و گوییم هر که سطری از سه عدد متساوی ثبت کنیم و فرض کنیم که
اعداد بر این صورت ا ا ا و بر محاذات آن سطری دیگر بنهیم چنانکه یکی از دو طرف سطر اول اعنی واحدی در طرف
این آن ثبت کنیم و در وسط مجموع طرفین این دوم با وسط اول و در طرف اخیر مجموع طرفین اول با منصف و مثلش سطر دوم با سطر
اول بر این صورت ا ا ا و در سطر دوم سه عدد بود متوالی بر نسبت منصف آنگاه از سطر دوم و سطر اول
تولید سطر سیوم کنیم بهمین طریق و آن بدو وجه ممکن بود اول آنکه اعداد دوم را نقل کنیم اعنی واحد و مجموع این سیوم با وسط دوم و سطر سیوم سازیم آنگاه طرفین دوم را با منصف و مثلش طرف اخیر سیوم سطر سیوم چنین بود ا ۳ ۹ و آن ثمنه متوالی بود بر نسبت ثمنه اشمال و

اشمال بر نسبت منصف	۱	۲	۴
مثلی بر نسبت متساوات	۱	۱	۱

اگر بهمین وجه از این ثالث رابع تولید کنیم و از رابع خامس و علی هذا متوالیات
بر نسب اشمال متوالی متولد گردد بر این صورت و دوم آنکه اسیر دوم
را با این سیوم نقل کنیم و باقی عمل بحال خود اعنی مجموع این سیوم را
با وسط دوم و سطر سیوم سازیم و طرفین دوم را با منصف و مثلش اسیر
سیوم پس سطر سیوم بر این صورت بود ۴ ۹ ۱۶ و آن ثمنه بر نسبت
مثلی و منصف متوالی بود و اگر از این سطر سیوم چهارم را و از آن پنجم و از آن

بر نسبت سته اشمال	۱	۶	۳۶
بر نسبت خمسه اشمال	۱۰	۵	۲۵
بر نسبت اربعه اشمال	۱	۴	۱۶
بر نسبت ثمنه اشمال	۱	۳	۹

ششم و علی هذا بر اربعه اول تولید کنند متوالیات بر نسب مرکبه از اشمال متوالی بمنصف
متولد گردد بر این صورت ۹ ۱۶ ۲۵ و اگر از سطر ثمنه اشمال بوجه
دوم تولید کنند توالی بر نسبت مثلی
و ثلثان حاصل آید بر این صورت
۱۶۹ ۲۵ و چون از این سطر سطر
بوجه اول تولید کنند بالتمام مالغ نسب
مرکبه از اشمال متوالی با ثلثان متولد شود بر این صورت و ضابطه کلی در تولید
کلی نسب مطلوبه از نسب مساوات
آنست که اگر مطلوبه از جنس اشمال او
بوجه اول تولید میکنند تا بدان نسبت
رسد و اگر از جنس مثلی و جزو بود از سطر آن اشمال که سمی آن جزو بود بوجه دوم تولید
کنند چنانکه مثلی و رابع از سطر اربعه اشمال بر این صورت و اگر مثلی و اجزا بود با منصف بود
یا نه اگر منصف بود هر آینه طرفین آن نسبت
متماثل باشند چون در اقل اعداد اشمال

بر نسبت اربعه اشمال و ثلثان	۹	۴۲	۱۹۶
بر نسبت ثمنه اشمال و ثلثان	۹	۳۳	۱۲۱
بر نسبت منصف و ثلثان	۹	۲۴	۶۴
بر نسبت مثلی و ثلثان	۹	۱۵	۲۵
بر نسبت مثلی و منصف	۴	۶	۹

بر نسبت مثلی و رابع	۱۶	۲۰	۲۵
اشمال بر نسبت اربعه اشمال	۱	۴	۱۶

کنند پس طرف اعظم نهند و اصغر از جانب یمین او و فضل او بر اصغر از یمین اصغر و فضل
اصغر بر ما قبل از یمین ما قبل و علی هذا تا بواحد رسد و این سطر را سطر حادث خوانیم و ابتدای آن از واحد گیریم پس از سطر اشمال
که سمی دوم این سطر بود بوجه دوم سطری بر نسبت ثالث حادث با ثانی تولید کنیم و از این سطر هم بوجه دوم سطری بر نسبت رابع
حادث با ثالث و علی هذا تا سطری بر نسبت مطلوبه متولد گردد و اگر مخفی نبود بعد از تخفیف علی بین بود علی هذا سیوم که بر نسبت
مثلی ارتفاع اسباع سطری تولید کنیم طرفین را اعنی تا ا ا ا ضم دوم و فضل یازده بر هفت اعنی چهار از بین او و فضل هفت بر چهار اعنی
سه از بین او و فضل هر چهار بر سه که واحد بود بر این سطر و صورتش چنین بود ۳ ۴ ۷ ۱۱ پس از چه ول اشمال سطر
ثلثه اشمال که سی سه باشد که ثانی این سطر حادث است بر داشتیم و از آن سطر بوجه دوم سطری بر نسبت ثالث حادث با ثانی
تولید کردیم اعنی مثلی و ثلث و از متولد بوجه دوم سطری دیگر بر نسبت رابع حادث با ثالث اعنی ثمنه اربع و از این متولد
بهمین وجه سطری بر نسبت مطلوبه بر این صورت و اگر مطلوبه منصف و جزو بود بل هر چیزی که خواهند از اشمال و جزو از سطر
مثلی و آن جزو بعینه بوجه اول تولید باید کرد تا بدان رسد و اگر مطلوبه منصف و اجزا بود بل هر چیزی که فرض کنند از اشمال و

بر نسبت مثل و ارباع	۳۹	۷۷	۱۲۱
بر نسبت مثل و ثلث و ارباع	۱۶	۲۸	۴۴
بر نسبت مثل و ثلث	۹	۱۲	۱۶
بر نسبت ثلثه امثال	۱	۳	۹

و اجزا بوجه اول اسطر مثل و آن اجزا بعینه تولید باید کرد تا
بدان رسد و اگر در سطر مساوات عددی دیگر ثبت کنند چون واحد
طرف تولید همین بود اما تالی در اقل اعداد نباشد و هر سطری از آنها
سطر اگر خوانند بعکس این علی نسبت مساوات محصل شود مثلا سطر
مثل و ثلث را بنهیم و این اورا اسطر سطری سازیم و فضل اوسط
را بر دو اعنی سه اوسط آن سطر و فضل اسطر را اعنی شانزده بر نصف
اوسط اعنی شش با طرف اسطر و مجموع بانزده بود و آن فضل واحد
طرف این تا سطر ثلثه امثال حاصل آید و چون اعنی این سطر اسطر
سطری دیگر سازیم و فضل اوسط را بر دو اعنی ۳ و سط و نصف این وسط را که چهار باشد با طرف کوچکی است و مجموع پنج بود از اسطر
آن سطر چند ازیم و باقی را که چهار است طرف این سازیم سطر نصف حاصل آید و چون اسطر را که واحد است این سطر سازیم
و فضل اوسط را بر دو که هم واحد است وسط و این این سطر را با نصف وسط که مجموع سه بود از این این سطر که چهار است نقصان کنیم
و باقی را که یکی بود اسطر این سطر سازیم سطر مساوات حاصل آید و چون این معانی مقرر شد مقاله را بر بعضی از مباحث
تالیف نسبت ختم کنیم و گوییم هر که در صورت چونی نسبتی را مولف یابیم از در نسبت آن تالیف در جمیع صور آن نسبت
موجود بود مثلا فرض کنیم که اب چهار است و اد سه و اج دو و ظاهر است که نسبت اب با اد مثل و ثلث باشد و اد با اج
مثل و نصف و اب با اج نصف میگوییم چون درین صورت نسبت نصف را مولف یافتیم از مثل و نصف و مثل و ثلث
در همه صور می باید که چنین باشد و تفصیل این دو نسبت به ان دو در همه صور توان کرد و مطرد و منعکس پس فرض کنیم خط ه و کیف اتفق
و او را تنصیف کنیم بر نقطه ز و مثل نیمه ه ز از ه فصل کنیم و آن ح باشد اکنون شک نیست که اح با ات همان نسبت
دارد که ه ز با ه ا و چون هر یکی از ه ا و ح نصف اح ه ز باشد پس ه ا
ح همان نسبت بود و بترکیب اه و ح همان نسبت و بتفصیل و ابدال نسبت از
ه ا که ثلث است بمجموع ح از ح پس ه و ح مثل و ثلث است و ح ه مثل و نصف بود پس درین صورت نسبت
نصف مولف آید از مثل و ثلث و مثل و نصف و عکس این دعوی بعکس این تدبیر روشن گردد و بهمین طریق تالف نسبتی
چونی از دو نسبت در جمیع صور آن نسبت بیان توان کرد و چون این اصل محفوظ بود در علم موسیقی اشکال چونی در تالیف
نسبت یاد کنند از برهان بر کیفیت آن تالیف در سایر صور مستغنی کردند و این آخر مقاله دوم است از فن سیوم مدارک بالتحقیق

مقالت سیوم از فن سیوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است خواص اعداد از جهت تشکل باشکال چون تالف
اعداد و تولد آن از احادیث پس گرد اعداد و کثرت بصورت دایره رسم کنند و اعداد را تصور آحاد آن ثبت کنند بعضی
اعداد را بصوری مشابه صور مقادیر تصویر توان کرد و از جهت اعداد را خطی و سطحی و جسمی خوانند اما اعداد خطی آن بود که
بجهت ابتدا از واحد و اتساق آن در طول معتبر بود و در صورت کتابی دوایر را بر یک صف مستوی رسم کنند برین صورت
○○○○○○○○ و جمله اعداد خطی توان بود و اما سطحی اعدادی توان بود که از تالف آحاد آن بصورت کتابی صورتی مشابه
سطحی حادث گردد و اول مسطحات اعداد مثلث است و آن اعدادی بود که آحاد آنرا بصورت مثلثی متساوی الاضلاع
ثبت توان کرد و اول سه بود برین صورت ○ و ثانی شش چه از اضافت ثلثه خطی بصورت سابق مولد گردد برین
صورت ○○ و چون عددی خطی که تالی عدد سابق بود برین شکل اضافت کنند مثلثی دیگر تالی آن بود حادث شود برین صورت
○○○ و اگر عددی که تالی آنست و آن اضافت کنند مثلثی دیگر حادث شود برین صورت ○○○○ از جمع اعداد متوالیه از واحد متولد گردد و اول آن سه بود پس شش پس ده و پانزده و بیست و یک و ضلع

مثلث ○○ اول دو بود و ضلع مثلث سیوم سه و علی هذا پس هر مثلثی بر مثلث سابق بعد ضلع خود زیادت بود و ضلع هر
○○○○ مثلثی بر رتبت او بواحدی زیادت بود چه ضلع مثلث اول دو بود و علی هذا و چون رتبت مثلث معلوم
○○○○○ بود و خواهند که ضلع او معلوم کنند یکی بر عدد رتبت افزایند مثلا ضلع مثلث دهم یازده بود و علی هذا و اگر
واحد را از مثلثات گیرند عدد اضلاع مساوی رتبت بود لکن اگر چه واحد بالقوه مربع و مکعب بود اما مثلث و مربع باعتبار
شکل نبود نه بقوت و نه بفعل و التفات بجزء آنکه واحد را مثلث و مربع و مخمس بالقوه گویند باختیار شیخ
رئیس اینست و هر مثلثی از ضرب ضلع او با زیادت واحد در نصف عدد رتبت او از واحد حاصل گردد مثلا مثلث خامس
از ضرب شش در پنج بود و حاصل ○○ آ و مثلث سابع از ضرب هفت در نیم هفت و حاصل ۲۸ و بعبارتی دیگر هر مثلثی نصف
مضروب ضلع او بود در اعداد اوی که تالی باشد چون مثلث سادس که نیمه شش با هفت بود و بعد از اعداد مثلث اعداد
مربع بود و صورت آن از اعداد اوی خطی متساوی مرتسم شود که عدد آن خطوط مساوی عدد آحاد هر خطی بود و آحاد اضلاع
آن بر ترتیب اعداد طبیعی بود و اولش دو باشد و مربع آن برین صورت ○○ و ثانی سه و مربعش چنین ○○○ و ثالث
چهار و مربعش چنین ○○○○ چنانکه در مربع دو آحاد چهار بود و در سه آحاد نه و دو چهار شانزده و علی هذا و چنانکه ○○○○○ مثلثات
متوالی از جمع اعداد ○○○○ طبیعی تولد کرده مربعات متوالی از جمع افراد طبیعی با واحد متولد شود چنانکه یکی با سه چهار
بود و آن مربع اول است و یکی با پنج نه و آن مربع ثانی است و این سه فرد با هفت شانزده و این چهار فرد با هشت
پنج و علی هذا و دو مقالت اول مبین شد که چون اعداد طبیعی را از واحد بترتیب متوالی و معکوس جمع کنند حاصل مثل
مربع نهایت بود چنانکه آ ۱ آ مربع ۲ و اول مربعات و آ ۲ ۳ ۲ آ مربع سه و ثانی و این طرفه را در اشتای مربعات
فرض خوانند و حاصل او آنکه مجموع هر اعداد اوی متوالی با مجموع آنکه کمتر از آن اعداد باشد بر تبه اخیر مربع بود و طریقه دیگر در
اشتای مربعات مبنی بر آنکه واحد مثلث است آنکه مجموع هر دو مثلث متوالی مربع بود چنانکه مجموع ۳ آ چهار بود و مجموع
۶ ۳ نه و ۱۰ ۶ شانزده و ضلع آن مربع مثل ضلع مثلث اعظم چنانکه از اشکال روشن گردد پس هر مربعی مساوی دو
مثلث بود یکی در رتبت او و یکی بواحدی از رتبت او کمتر و هر گاه که جذر مربعی در جذر مربعی دیگر ضرب کنند و نصف آن
با هر دو مربع جمع کنند مبلغ مربع بود چنانکه اگر سه را در پنج ضرب کنند و نصف آن اعنی ۷ ۵ با نه و بیست و پنج جمع کنند مبلغ
اعنی ۶۴ مربع بود و جذر او مساوی مجموع آن دو جذر باشد و بباید دانست که اعداد محذور بر عقود اقل موزونی از
موزونات مجذور یا یکی باشد یا چهار یا پنج یا شش یا نه و اگر دو بود یا سه یا هفت یا هشت مجذور شود چه اگر عقود اقل
موزونات جذر یکی بود یا نه عقود اقل موزونات مجذور یکی بود و اگر دو یا هشت چهار و اگر سه یا هفت نه و اگر چهار یا شش
و اگر پنج پنج و همچنین میزان مجذور نیز یکی بود یا چهار یا هفت یا نه پس اگر میزان عدد نه دو یا پنج یا سه یا پنج یا هشت
جزم کنند که اصم است چه میزان جذر اگر یکی بود یا هشت میزان یکی بود و اگر دو یا هفت چهار و اگر سه یا شش یا نه و اگر چهار
یا پنج هفت و از جمع مربعات متوالی از واحد مربع حاصل شود و بعد از اعداد مربع اعداد مخمس بود و اول آن پنج باشد
برین صورت ○○ و ضلع آن دو بود و صورت مخمسات از صورت مربعات اضلاع مخمس مرتسم شود و بعد از آنکه یک
ضلع آنرا از اضلاع چهارگانه مثلثی سازند و آن صورت مربع با این مثلث تمام کنند مثلا صورت مخمس ثانی چنین
باشد ○○ موعد آن دوازده و صورت مثلث ثالث چنین باشد ○○○ و عدد آن بیست و دو و پوشیده
نماند که ○○○ این مخمسات متساوی الاضلاع شود بل آن دو که ○○○ بسبب مثلث حادث شود که
تر بود و مخمسات از جمع اعداد متوالی بتفاضل سه مبتدی از واحد ○○○ متولد گردد و ترتیب آن اعداد
چنین بود ۱ ۴ ۷ ۱۰ ۱۳ ۱۶ ۱۹ و مخمسات بر دو لاچنین ۱ ۵ ۱۲ ۲۲ ۳۵ ۵۱ ۷۰ و چنانکه هر مربعی از مثلثی در رتبت
او با مثلث متولد گردد چنانکه مخمس دوم از مربع دوم ۴ و مثلث اول ۳ و مخمس سیوم ۱۲ از مربع سیوم ۹ و مثلث دوم

۶ پس مربعی از سه مثلث مجتمع گردد یکی در رتبت او و دو بواحدی فزوده تر پس مربعی مثل مثلثی بود مساوی او در رتبت
و نصف مثلث ماقبل و چون خواهند که عدد مخمس معلوم الرتبه بدانند اگر رتبت از واحد گرفته باشند از عدد رتبت کمی کم کنند و
در سه اعنی تفاضل اعدادی که مخمسات از جمع آن حاصل میشود ضرب کنند و دو بر آن افزایند و در نصف عدد رتبت ضرب کنند
حاصل عدد مخمس بود مثلا مخمس رابع را از چهار یکی چند از ند و سه در سه زنند نه بود و دو بر افزایند یازده شود در نصف عدد
رتبت اعنی دو ضرب کنند حاصل ۲۲ مخمس رابع بود و اگر رتبت از اول اعداد مخمس بود عدد رتبت در سه ضرب کنند و
دو بر افزایند و در نصف عدد رتبت چون یکی بر افزوده باشند ضرب کنند مثلا مخمس خامس رابع در سه ضرب کنند و دو بر افزایند
هفده شود و در سه ضرب کنند پنجاه و یک شود و آن مخمس خامس بود از پنج و ششم از واحد و بوجهی دیگر اگر رتبت از واحد بود
مربع رتبت بگیرند و نصف رتبت او را در رتبت الا واحد ضرب کنند و بر آن افزایند مثلا در مخمس چهارم مربع چهار نه بود
بود دو در سه ضرب کنند و بر آن افزایند ۲۲ حاصل آید و آن مطلوب و بعد از مخمسات مسدسات بود و اول آن شش بود
و صورت او از مربع احاد ضلع بعد از آنکه از دو جهت متقابل بود مثلث تمام کنند بر مثال مخمس که مثلث تام کرده اند مرتسم شود
برین صورت ❊ و مسدسات از جمع اعداد و متفاضل بچهار چهار حادث شود مجموع ۱ ۵ ۹ ۱۳ ۱۷
۲۱ پس مسدس ثانی پانزده بود و ثلثش سه برین صورت ❊ و مسدس ثالث ۲۸ و ثلثش چهار و رابع ۴۵ و ثلثش
پنج و خامس ۶۶ و علی هذا و چون مخمس را با مثلثی که در رتبت ❊ یکی کمتر بود جمع کنند مسدسی در رتبت آن مخمس حاصل آید
چنانکه اگر مخمس چهارم را ۳۵ با مثلث ۳ جمع کنند ❊ مسدس چهارم ۴۵ حاصل آید و چون مربعی مثل مربع آن
رتبت بود با مثلث ماقبل پس هر مسدسی مثل مثلث آن رتبت بود با مثال مثلث ماقبل و مخمس هر مسدسی مثل مثلث
آن رتبت با ربع امثال مثلث ماقبل و هر مثلثی مثل مثلث آن رتبت و خمسه امثال مثلث ماقبل و از اینجا گفته اند که تولد
چند اشکال عددی از مثلثات است و چون خواهند که از مثلثات تولید شکلی کنند سه از مثلثی آن شکل چند از ند و مثلثی که در
رتبت آن شکل بود با مضروب مثلث ماقبل در ماقی جمع کنند حاصل شکل مطلوب بود مثلا مسدس هفتم را سه از شش چند از ند
باقی سه ماند و مثلث هفتم را ۲۸ با مضروب مثلث ششم ۲۱ در سه اعنی ۶۳ جمع کنند حاصل ۹۱ مسدس هفتم بود و
بعد از مسدسات مسبعات بود و از جمع اعداد مبتدی از واحد و متفاضل بهفت جمع حاصل آید اما اعداد برین مثال بود ۱
۸ ۲۱ ۳۶ و اما مسبعات برین مثال ۱ ۸ ۱۹ ۳۴ ۵۳ ۸۱ و بعد از آن مثمنات و از جمع اعداد متفاضل بنه حاصل
آید برین توالی ۱ ۹ ۲۱ ۴۵ و مسدسات از جمع اعداد متفاضل بنه هفت برین توالی ۱ ۷ ۱۳ ۲۷ ۴۱ و علی هذا القیاس
و بباید دانست که چون از مسدس بگذرند تصویر اعداد بصور اشکال متعذر باشد اما اعتبار اعداد داشته اند بنا بر آنکه
تولد آن اعداد از اجتماع اعداد متوالی از واحد بر یک نظام است چنانکه معلوم شد مثلثات از جمع اعداد متوالی
یک یک چون ۱ ۳ ۶ و مربعات بتفاضل دو دو چون ۱ ۳ ۵ و مخمس هر شکلی از اعداد متوالی بتفاضل سه سه شکل الا دو و چنانکه
از طریق جمع مثلثات نیز معلوم شد که جمیع اشکال از آن بر میخیزد پس بآن طریقه تتبع و ماورای آن حاصل شود و اگرچه شکل
نباشد و بباید دانست که اعداد تامه از جمله مثلثات و مسدسات بود و اگر خواهند که رتبت عددی تام از مثلثات یا مسدسات
معلوم کنند بنگرند که آن عدد تام از ضرب کدام زوج الزوج در کدام اول حاصل شده است زوج الزوج رتبت او بود در مسدسات
و اول رتبت او در مثلثات چون ابتدا از یکی بود مثلا شش از ضرب ۲ در ۳ حاصل است و او مسدس دوم است و مثلث
سیوم و ۲۸ از ضرب چهار در ۷ و او مسدس چهارم است و مثلث هفتم و ۴۹۶ مثلث از ضرب ۱۲ در ۳۱ و
او مسدس ثانی دهم است و مثلث سی و یکم و هر مسدسی مثلث بود و لا منعکس و چون رتبت مسدس را مضاعف کنی و یکی
چند از ی باقی رتبت او بود در مثلثات و اما اعداد مجمع احادی بود هفتم با عداد چنانکه از عقد آن سطوح بر مثال
یکدیگر یا از اضافت آن سطوح بواحد صورتی مثلث مجسم متصور شود و اول آن اعداد مخروطی بود و آن عددی بود که از

قاعده

قاعده سطحی ابتدا کند و سطوحی متوالی شبیه آن مرتفع میشود با واحد پس اگر قاعده مثلث زند آن مجسم را هرمی خوانند
مجسم چهار که از عقد ۱ ترکیب یابد و از چهار اول عدد یست که هم خطی است و هم سطحی و هم مجسم و مجموعه که از ۱ ۳ ۶ ۱۰ ترکیب
یابد گردد چت از ۱ ۳ ۶ ۱۰ و علی هذا و اگر قاعده مربع بود آنرا مخروط مربع خوانند مجموع ۱ از ۱ و ۴ از ۱ و ۹ از ۱ و ۴ و ۹ از
اضافت ۱۶ بدان و علی هذا و اگر قاعده مخمس باشد آنرا مخروط مخمس خوانند و اول ۱ بود و دوم ۱۶ و دیگر ۴۵ و علی
هذا و مخروط مسدس و سایر اشکال را بر آن قیاس باید کرد و چون از مخروط مثلث مثلثی یا چند مثلث مبتدی از واحد چند از ند
باقی را کری خوانند مجموع ۹ چون از ۱ که مخروط یکی چند از ند و ۱۶ چون از ۱ و ۴ چهار چند از ند و هم برین قیاس چون از مخروط
مربع مربعات متوالی از واحد چند از ند مجموع ۳۰ که باقی است از ۱۴ بعد از ۱ و ۵ که باقی است از ۳۰ بعد از آن
مربع شبیه هیئت که باقی را این تشبیه و تتمیم کنند که مجسم شود و کری مخمس و مسدس و سایر اشکال را بر این قیاس
باید کرد و هر عددی مسطح که ترکیب مجسم از و باشد قطع او خوانند یعنی پاره او و بعد از مخروطات منثورات بود
و او را اضداد اشکال مثلثات تماثل بر یکدیگر پیدا شود و ابتدای آن شش بود که از دو مثلث متولد گردد و بعد از آن
۹ ۱۲ ۱۶ و هر یکی را از این منثورات پنج قاعده بود و از آن مثلث و سه و دو اربعه اضلاع متساوی احد الطولین
ضلع مثلث و طول دیگر ارتفاع شکل و بعد از آن مجمعاتی باشد که شش سطح با و محیط بود و آن اقسام یکی آنکه
طول و عرض و عمق او متساوی بود و سطوح تمام الزوایا و آنرا مکعب خوانند و از جمع مربعات بعده جذر حاصل آید مجموع ۱
از ۱ بدان عدت و دیگر آنکه احد الاطوال فقط مخالف بود اگر کمتر بود آنرا انبی خوانند و از جمع مربعات بکمتر از عدد
جذر حاصل آید مجموع ۸ یا ۱۲ از ۴ و اگر زیادت بود آنرا عمودی خوانند مجموع ۲۵ ۳۲ ۴۵ از ۴ و اگر اطوال متفاضل
باشند آنرا اجنبی خوانند و زنبوری و مختصر نیز میگویند بجهت آنکه از غلظی فرا میکرد و بر تمی منتهی میشود چنانکه ۶ که از ضرب
سه در چهار دو پنج متولد بود و از جمع سطوح مختلف الاضلاع متولد شود پس اگر عمق مجسم اعنی ارتفاع او کمتر از عرض بود
آنرا لوحی گویند و بر این تفسیر جمله مجسمات اجنبی را لوحی توان گرفت و اگر سطح اصغر مجسم عمودی دایر باشد آن مجسم را
مسند بر خوانند چون درج و در بیشتر از پنج و دایر هر عددی باشد که چون در نفس خودش ضرب کنند هم او باز آید
همچو پنج و شش که مربع ایشان ۲۵ ۳۶ بود و کانه که بر نفس خود حرکت کرد تا بمبدا منتهی شد و بعضی پنج را کری خوانند چه او را
چون در مربع خود ضرب کنند ۲۵ حاصل آید مربع مکعب باز آید و همچنین با سایر منازل پس او حفظ نفس خود با عشرات میکند
پس یک مرتبه بر دایر زیادت باشد و از پختگی بود و بعضی مکعب شش را هم کری خوانند و گویند چون باعتبار دور در
سطحی بدایر می شد باعتبار دور در جسمی بکره می شود و شیخ این عبارت گفته است که بعضی سطح مخمس و مسدس را
دایره و دوری خوانند و مکعب ایشان را کره و کری و از خواص مکعبات آنست که اگر ضلع او را اعنی جذر در مابین خود ضرب
کنند و مبلغ در ماقبل و جذر برین حاصل افزایند مکعب حاصل آید در مقابل اول بین شد و مکعبات متوالی از جمع اضعاف او متوالی
حاصل آید برین وجه که اول افزاد مکعب اولست پس دو فرد متوالی بعد از و جمع کنند اعنی ۳ ۵ با مکعب دوم حاصل آید ۸ پس
فرد متوالی بعد از آن جمع کنند اعنی ۷ ۹ ۱۱ با بیست و هفت مکعب سیوم حاصل آید پس چهار فرد متوالی دیگر اعنی ۱۳ ۱۵ ۱۷ ۱۹
جمع کنند تا ۶۴ مکعب چهارم حاصل آید و علی هذا و عده افراد هر مکعبی مساوی عدد رتبت آن مکعب بود اعنی ضلع اول او بعد ضلع
مکعب اول یکی بود و از آن مکعب دوم دو و از آن سیوم سه و علی هذا و اگر خواهند که افراد مکعبی معلوم کنند عدد رتبت مکعب را
جمع کنند پس اگر عدد رتبت فرد بود مربع او و واسطه آن افراد بود پس از بعد آن فرد نصف واحد چند از ند و باقی در دو
ضرب کنند و حاصل را از واسطه بگیرند تا اول افراد او حاصل آید و بر این افزایند تا آخر حاصل آید و اگر عدد رتبت زوج بود مربع او
الا واحد اقل واسطین آن افراد بود پس آن عدد را بر آن واسطه افزایند تا فرد آخر حاصل شود و همان عدد را الا دو از آن
واسطه کم کنند تا فرد اول حاصل آید مثلا خواستیم که افراد مکعب پنجم بدانیم مربع پنج را اعنی ۲۵ واسطه یافتیم پس نصف واحد از هم

پنج چند اینجا دو ماند ضعف او را بر آن واسطه افزودیم و کم کردیم تا ۲۹ ۲۱ حاصل آید این مطلوب است و همچنین خواستیم که افراد مکعب
هشتم بدانیم هشت را اقل واحد واسطه صغری یافتیم و هشت را بر آن افزودیم و شش را از آن کم کردیم ۷۷ ۵۷ یعنی طرفین افراد
حاصل شد پس این افراد را جمع کردیم ۵۱۲ حاصل شد و آن افراد مکعب هشتم باشد و ابدا چهار و پنج و شش و نه بمکعبات
خود باز آید و احاد مکعب دو هشت بود و احاد مکعب هشت دو و احاد مکعب سه هشت و احاد مکعب هشت سه و هرگاه مکعب
را در مکعب ضرب کنند حاصل مکعب بود و اگر مکعب را بر مکعب قسمت کنند خارج مکعب بود اول مجموع ۸ درست ۲۷ حاصل ۲۱۶
بود و آن مکعب شش باشد و دوم مجموع ۲۷ بر ۸ خارج سه و ثلثه اثمان بود و آن مکعب واحد و نصف باشد و تفاضل میان
هر دو مکعب متوالی بقدر ضرب مکعب اقل بود در تالی طبعی او و مبلغ در سه و زیادت واحدی بر حاصل چنانکه تفاضل میان ۲۷
و ۶۴ بقدر ضرب سه بود در چهار یعنی ۳۶ و زیادت واحدی و آن ۳۷ باشد و از هر مکعب که مکعب او چند ازی باقی را
ندهد صحیح باشد و از هر مکعبی که یکی چند از مکعب او اقل واحد آن کند چنانکه ۲۶ را دو شمارد و ۳ بر سه و ۲۶ را چهار
و علی هذا و هیچ مکعب و نصف او مکعب نبود و چون بر مکعبی مضروب مثلثی مثل او در رتبت در شش بر افزایند و واحدی ابدا سبع مکعب
تالی بود چنانکه بر ۲۷ که مکعب سیوم است مضروب مثلث سیوم یعنی ۶ در ۶ و از ۳۶ بود یکی یعنی ۳۷ چون بیفزایند سبع ۶۴
شود مکعب چهار و باین طریق نیز قیاس کنند مکعبات توان کرد و از خواص مکعبات آنست که امتحان او کنند بحساب هندی است یعنی آن
مکعب بنه یکی بود یا هشت یا نه چه میزان مکعب اگر یکی بود یا چهار یا هفت میزان مکعب یکی بود و اگر دو بود یا پنج یا هشت و اگر
سه یا شش یا نه باشد که اعداد سطحی در نسبت اضلاع مانند مجموع هو متی الطول که عبارت از مربع متساوی الاضلاع است
باعتبار آنکه طول او عرض اوست و مجموع غیری الطول که عبارت از سطحی بود که طول او بر عرض او احدی زیادت بود مجموع ۲۵ از چهار
و پنج چه اول مراتب تجارت بواحد تواند بود و مجموع متباین الطول که عبارت از زیادت از آن بود مجموع پانزده از سه و
پنج و امثال آن و چنانکه مربعات یعنی هو هویات از جمع افراد متوالی متولد میشود غیریات از جمع ازواج متوالی متولد
گردد مثلا از ۲ ۴ ۶ ۸ ۱۰ ۱۲ ۱۴ ۱۶ ۲۰ ۳۰ متولد شود که او اضلاع ۳۳ ۳ ۵ ۵ ۶ حاصل آید و اگر دو سطر متحادی

۶۴	۴۹	۳۶	۲۵	۱۶	۹	۴	۱
۷۲	۵۶	۴۲	۳۰	۲۰	۱۲	۶	۲

از هو هویات و غیریات رسم کنند بر این صورت از خواص این وضع یکی آن بود که اول غیریات با
اول هو هویات بر نسبت ضعف بود و ثانی با ثانی
بر نسبت مثل و نصف و ثالث با ثالث بر نسبت مثل و ثلث و علی هذا القیاس هر عددی غیری تا عددی هو هوی که در
مرتبه او بود بر نسبت مثل و جزوی سی عدد در رتبت باشد و تفاضل نیز هم بترتیب اعداد مراتب بود چنانکه میان اول
اول یکی و دوم با دوم دو و علی هذا و اگر ابتدای مربعات

۶۴	۴۹	۳۶	۲۵	۱۶	۹	۴	
۵۶	۴۲	۳۰	۲۰	۱۲	۶	۲	

از چهار کنند از واحد برین صورت نسبت همان بود
اما بعکس هو هوی اول ضعف غیری بود و دوم مثل و نصف و تفاضل هم بر آن وجه کلی متساوی از دو و دیگر از خواص این وضع
آنکه هر دو هو هوی متوالی با غیری که محاذی اقل آن در هو هوی باشد سه عدد متوالی باشند بر یک نسبت و غیری وسط بود مجموع
۲۱ ۳ ۳ ۴ ۹ ۹ ۱۶ ۱۲ پس نسبت هر دو هو هوی متوالی چون یکی با چهار نسبت اقل بود با غیری او چون یکی با دو شمار
و طرفین هر یکی از این ثلثه با نصف وسط مربع بود و دیگر آنکه در شعا آورده است که بر هر عددی هو هوی چون ضلع او را بر افزایند
غیری شود که مجاوز اوست از طرف کثرت و اگر کم کنی غیری شود که مجاور اوست از طرف قلت و این سخن علی الاطلاق راست نیست
چه حکم اول در صورت ثانی صحیح است و حکم ثانی در صورت اول و اگر مجاور اول با محاذی کنند و از طرف کثرت چند انند هر دو
حکم در صورت اول راست باشد و اگر مجاور ثانی را با محاذی کنند و از طرف قلت چند از هر دو حکم در صورت ثانی راست باشد
و گفته اند افراد با واحد مشابهت مثل از ازواج دارد و از این جهت سبب تولد هو هویات شود چه هو هوی حقیقی واحد است

که طول و عرض و سطح و جسم در وی حکمیت و همچنین مکعبات از افراد متولد گردد و در مراتب فرد مجموع اول و سیوم و
پنجم یعنی احاد و مئات و عشرات الوف مربع توان یافت و نیز در احاد متوالی بر یک نسبت اول و سیوم و پنجم
مربع بود و در مراتب ازواج شوان یافت و آن آخر مقاله سیوم است از ثمن سیوم در ارثماطیقی **مقالت چهارم از فن
سیوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در اقسام مناسبات و خواص هر یکی** یعنی از مقدمات مناسبات را چهار
قسم نهاده اند و بعضی بر ده اقتصار کرده و چون این موافق طریقه سایر مقدمات ما نیز بر ذکر آن ده اقتصار کردیم چه در اقسام
دیگر فایده که آنرا اعتبار توان کرد نیست و بباید دانست که مناسبت مناسبت نسبت و چون نسبت مستدعی وجود
دو حد بود پس مناسبت استدعای وجود دو حد کند چه در هر مناسبتی دو حد از هر نسبتی نایب کنند اگر یک حد
مشترک افتد چنانکه گویند و آن مقادیر را متصله چنانکه آب بجوب بود یا ۵ و اگر مشترک نبود آنرا نسبت انفصال
گویند و آن مقادیر را منفصله چنانکه آب از جوی بود و از ۵ اکنون گوییم این وجوه که بدان اشارت رفت همه را در
عدد اعتبار کنند وجه اول آن بود که اعداد متفاضل هر دو و همچنین سایر اعداد که از جمع آن اشکال عددی پدید آید و دوین
را مناسبت عددی گویند دو وجه دوم آنکه اعداد متناسب بود باتصال اول یا ثانی مجموع ثانی یا ثالث چنانکه ۴ با ۸
مجموع ۸ با ۱۶ و این را تناسب هندسی خوانند و این دو وجه در اعداد و غیره باهم جمع نشوند چه هرگاه که اعداد متفاضل باشند
یک مقدار هر آینه نسبت اعظم با اوسط با اصغر نه مثل آن چنانکه بیان آن در مقاله دوم تقدیم انجامد
چه نسبت ۶ با ۴ یعنی مثل و نصف ثانی نسبت ۴ با ۲ یعنی مثل و همچنین نسبت ۶ با ۲ یعنی مثل و سه ثانی
نسبت ۲ با ۱ یعنی مثل و همچنان و هرگاه که این نوع دلالت بود نسبت اتصال نبود و هرگاه که نسبت اتصال بود این توالی
محال باشد چه در تناسب هندسی قطعا تفاضل اعظمین چون ۱۶ ۸ در مثال که گذشته مثل از تفاضل اصغرین بود چون ۴ ۲ و در
تناسب عددی تفاضل متساوی بود چنانکه در مثال اول میان اعظمین و اصغرین یکی بود و در مثال ثانی دو و وجه سیوم
آنکه تفاضل اعظمین با تفاضل اصغرین بجوانب اعظم بود با طرف اصغر چنانکه ۱۶ ۸ ۱۲ چه فضل ۱۲ بر ۱۶ یعنی ۴ با فضل ۸ بر
۱۶ یعنی ۲ بر نسبت ضعف بود مجموع ۱۲ با ۱۶ و این تناسب را تالیفی گویند از آنجهت که اشتقاق بدین واسطه یعنی باین تالیف
با وسطی بدین صفت در صناعت موسیقی که آنرا صناعت تالیفی خوانند بسیار بود و بعضی شیخ موتیه غیر ثانی است
چه گفته است که شاید که او را از آنجهت تالیفی خوانده اند که نسبت طرفین مؤلفت از نسبت فضلین و این سخن
ظاهر است نیست چه نسبت فضلین یک نسبت و طرفین از یک نسبت مؤلف نشود و ما که از اصل کلی افتاده است
و چنین بوده باشد که نسبت طرفین مؤلفست از آنچه نسبت فضلین از آن مؤلفست بجهت آنکه هر یکی نسبت ضعف اند
چنانکه در آخر مقاله دوم بیان کرده شد و اصل مناسبات این سه قسم است و بواقی را بر سبیل تتمیم فن ایراد
کرده اند و از خواص نسب هندسی اما آنکه واسطه جذر سطح طرفین بود و آنکه ملی ثانیات متوالی بر نسبت متوالی از
اعداد هو هوی و غیری چگونه پدید میشود و سایر توابع آن همه معلوم شد اما آنچه اینجا بیان کنیم طلب واسطه است از طرفین و آن تنصیف مجموع
طرفین حاصل آید و اوسط طرفین کمتر از مربع واسطه بود بمربع تفاضل اعداد چنانکه در بین سه ۳ تا ۱۱ مضروب ۳ در ۱۱ ۳۳
یعنی ۳ ۳ از مربع ۷ یعنی ۵ ۴ بقدر مربع فضل یعنی ۱۶ کمتر بود اما واسطه نسبت تالیفی از طرفین بدین طریق توان دانست
که تفاضل طرفین را دو و اصغر ضرب کنند و حاصل را بر مجموع طرفین قسمت کنند و خارج را بر اصغر افزایند که اوسط حاصل شود چنانکه
اگر طرفین ۶ و ۱۸ بود فضل طرفین را یعنی ۱۲ در ۶ ضرب باید کرد و حاصل را ۷۲ بر مجموع طرفین ۲۴ قسمت کرد و خارج
را ۳ بر اصغر افزود تا ۹ بر ۶ یعنی ۳ ثلثه امثال بود مجموع طرف اعظم با اصغر و اما اصغر را از اوسط و اعظم بدین طریق که فضل اعظم
را بر اوسط در اوسط ضرب کنیم و حاصل را بر مجموع آن فضل و اعظم قسمت کنیم و خارج را از اوسط نقصان کنیم باقی طرف اصغر

بود مثلا ۱۸ و ۹ مقدمت و اعظم و اوسط اند مثلا تفاضل را اعنی ۹ در ۹ که اوسط است ضرب کنیم و حاصل را ۸۱ بر مجموع
تفاضل و اعظم اعنی ۲۷ قسمت کنیم و خارج را ۳ از وسیط کنیم ۶ باقی ماند و آن طرف اصغر است و اما اعظم را از اوسط و
اصغر چون طرفی که فضل اوسط بر اصغر در اوسط ضرب کنند حاصل را بر اصغر الاصغر قسمت کنند و خارج را بر اوسط افزایند تا اعظم حاصل
آید مثلا ۹ اصغر و اوسط فرض کنیم تفاضل را اعنی ۳ در ۹ ضرب کنیم ۳۶ بود آنرا بر یکی اعنی فضل اصغر بر فضل قسمت کنیم خارج
هم ۳۶ بود بر اوسط افزاییم ۴۵ حاصل آید و آن طرف اعظم است بدانکه نسبت اوساط بجمع نسبت تفاضل طرفین بود مثلا ۳۶ با
تفاضل اصغرین ۳ و از خواص این مناسبت آن بود که مضروب مجموع طرفین در اوسط همچو مضعف مضروب طرفین بود مثلا درین صورت
۱۲۸۹ مضروب ۱۸ در هشت اعنی ۱۴۴ مضعف مضروب ۶ در ۱۲ بود اعنی ۷۲ و دیگر آنکه مضروب واسط در اعظم
مضعف مضروب او بود در اصغر چنانکه ۸ در ۱۲ و ۹۶ مضعف ۸ در ۶ بود ۴۸ و گفته اند سبب آن تسمیه آنست که فضول این
نسبت حد در صدد نیست و در تفاضل صدد نیست بل بعضی در صدد است اعنی طرفین و بعضی در تفاضل اعنی فضل اعظمین
و فضل اصغرین پس گاه که درین تناسب تالیفی واقع است و این وجه مختلف است و اما وجوه مناسباتی که بعد ازین مستعمل
بود دو قسم است سه از آن در تعریف قدما مقدمت بر چهار دیگر و اول آن سه را که مقدمت اعنی وجه چهارم را مضاعف
گویند و در آن وجه تفاضل اصغرین با تفاضل اعظمین همچو اعظم بود با اصغر چنانکه ۳ و ۵ تفاضل اصغرین ۲ و تفاضل اعظمین او نسبت
ایشان نسبت ۶ است با ۳ و چون وضع این تناسب بر عکس مناسبت تالیفه است این را مضاعف خوانند و طریق
استخراج اوسط آنکه تفاضل طرفین را در اصغر ضرب کنند و حاصل را بر مجموع طرفین قسمت کنند و خارج را از اعظم چند اند چنانکه
۱۲ و ۲۰ را طرفین فرض کنیم و تفاضل را اعنی ۸ در اصغر ضرب کنیم و حاصل را اعنی ۹۶ بر طرفین اعنی ۳۲ قسمت کنیم و خارج را
اعنی ۳ از ۲۰ طرف اعظم نقصان کنیم ۱۷ و آن اوسط مطلوب بدانست تفاضل میان او و اصغر ۵ با تفاضل میان او و اعظم
۳ و آن مثل و مثلان بود همچنانست طرف اعظم است با اصغر و وجه همچو آنکه نسبت اوساط با اصغر همچو نسبت تفاضل اصغرین
با تفاضل اعظمین بود چنانکه ۳ و ۵ چهار مضعف دو باشد همچو تفاضل اصغرین ۲ با تفاضل اعظمین آورده اند که این مناسبت را
مضاد مناسبت هندسی گیرند چه در هندسی اوسط با اصغر همچو تفاضل اعظمین بود با تفاضل اصغرین و استخراج اوسط بقانون ضرب معاید
بعسر گردد چنانکه مثلا ۴ و ۹ را طرفین سازند و فضل اوسط بر اصغر شش پس اوسط چهار و شش بود و نسبت چهار و شش با چهار
همچو نسبت شش با دوازده الا ثلثی پس مضروب واسطتین اعنی چهار شش معادل یازده شش و شصت الا آنکه مال بود و بعد از جبر و
مقابله مال معادل هفت شش باشد و شصت و این مسئله ثالثه معمولات پس مربع مضعف عدد اشیا بر آن افزاییم ۱۲ شود و این شش باشد و اجذاع
۶ و این واسطه بود و چه نسبت شانزده با چهار اربعه امثال است همچو نسبت تفاضل اصغرین ۱۲ با تفاضل اعظمین ۳ و باشد که
واسطه اصم بود و چنانکه ۵ و ۱۲ را طرفین سازند بعد از عمل بطریق مذکور مال و سه شئ معادل ۳۵ بود و این مسئله اولی مقترنات است
مربع مضعف عدد اشیا را اعنی ۱۲ و در ربع بر عدد افزایند ۳۷ و ربع شود و از جذر او که اصم است مضعف عدد اشیا کم کنند
پس شئ جذری و هفت و ربع الا یک و نیم بود و از جهت امتحان عمل گوییم که واسطه برین تقدیر جذری و هفت و ربع و سه
و نیم بود و نسبت او با پنج همچو نسبت جذری و هفت و ربع الا واحد و نصف بود با تفاضل اعظمین اعنی هشت و نیم الا
جذری و هفت و ربع و مضروب واسطتین قسمت اجذاری و هفت و ربع بود الا هفت و نیم مضروب طرفین نیز همان بود
پس این مسئله در اعداد مستحیل بود و بوجهی دیگر گفته اند که طرفین را جمع کنند و نگاه دارند پس فضل اعظم بر اصغر در اصغر ضرب
کنند و مجموع طرفین را بر دو قسم کنند چنانکه سطح آن دو مثل سطح مذکور بود اگر ممکن بود تفاضل قسمین واسطه بود و این نیز هم بجبر و مقابله
توان کرد و این طریقه اگرچه در شمار مذکور است مفروض نیست چنانکه با امتحان معلوم شود مثلا درین صورت ۱۵ و ۱۷ مجموع
طرفین ۳۲ بود و سطح اصغر در تفاضل طرفین ۱۵۰ پس ۳۲ الا شئ و سطح هر دو صد و دو شئ الا یک مال بود معادل ۱۵۰

۱۵ و چه از جبر مال و ۱۵۰ معادل ۳۲ شئ باشد و این ثانیه مقترنات است پس از مربع مضعف عدد اشیا اعنی ۱۶ و
عدد نقصان کنیم و جذر باقی ۱۵ اعنی ۳۹ بر مضعف عدد اشیای ۱۶ افزاییم و دیگر از آن نقصان کنیم باقیمانده ۹ و ۱۳
بیرون آید پس تفاضل قسمین ۴ بود و آن واسطه نیست و ازین جهت گوییم که مفروض نیست و اگر بطریق اول که مطلوب است
عمل کنند شئ ۹ بیرون آید و با اصغر ۱۵ بود و او واسطه است و از خواص این قسم گفته اند که ضرب اعظم در اوسط مضعف
ضرب اوست در اصغر و این خاصیت عام نیست بل مخصوص است بدانکه اوسط مضعف اصغر بود و نیز گفته اند که واسطه
در مناسبت صفتی و ایا مجذور اصغر باشد و این نیز مفروض نیست چه ۴ و ۱۵۸ این قسم است و مناسبت صفتی و مع
ذلک هشت مربع چهار نیست مگر این مناسبت در اقل حدود اعتبار کنند و دیگر گفته اند که طرف اعظم از مجموع
واسطه و اصغر بیکی کمتر بود و این نیز هم مفروض نیست چنانکه از مثال ظاهر است مگر آنکه در اقل حدود اعتبار کنند و وجه ششم
آنکه نسبت اعظم با اوسط همچو نسبت فضل اصغرین بود با فضل اعظمین چنانکه ۴ و ۶ اعظم مثل و مضعف اوسط است و فضل
اصغرین اعنی ۳ مثل و مضعف فضل اعظمین اعنی ۲ و استخراج اوسط چنین توان کرد که او را اصغر و شئ فرض کنند مثلا در صورت
مذکور شئ و واحد بود و نسبت اعظم با شئ و واحد همچو نسبت شئ با پنج الا ثلثی بود پس سطح طرفین اعنی شئ الا سه اشیا
معادل شئ بود و این اولی مقترنات است و مربع مضعف عدد اشیا دوازده و ربع و با عدد چهل و دو و ربع و جذر او شش و
نصف مضعف عدد اشیا از کم کنیم باقی اعنی ۳ شئ باشد و با اصغر ۴ و آن واسطه است و وجهی دیگر گفته اند اصغر را
از اعظم کم کنند و باقی را در اعظم ضرب کنند و نگاه دارند پس اصغر را بر اعظم افزایند و عددی بطلبند که ضرب آن در آن مجموع
با این عدد مساوی سطح مذکور بود پس آن عدد با اصغر اوسط بود مثلا اگر طرفین ۱۱ و ۳۵ بود تفاضل طرفین را اعنی بیست
و چهار در اعظم ضرب کنیم ۸۴۰ بود پس طرفین را جمع کنیم و شئ بر آن افزاییم و مجموع را اعنی ۴۶ و شئ در شئ ضرب کنیم چهل
و شش شئ و مال بود معادل ۸۴۰ و این اولی مقترنات است پس مربع مضعف عدد اشیا را اعنی ۵۲۹ بر عدد افزاییم ۱۳۶۹
شود و از جذر او ۳۷ مضعف عدد اشیا جدا کنیم باقی اعنی ۱۶ شئ بود و با اصغر ۳۵ و آن اوسط است و بطریق طرح
هم علی توان کردن هرچند اصل آن هم جبر است و آن چنان بود که مربع مضعف مجموع حاشیتین بر سطح مذکور افزایند و از جذر آن
نصف مجموع حاشیتین کم کنند باقی مطلوب بود و از خواص این مناسبت گفته اند که اگر نسبت مثل و جزو بود واسطه
مجذور باشد چنانکه در مثال اول چه نسبت مثل و نصف است و درین مثال ۵ و ۱۲ چه نسبت مثل ثلث است و اگر
جذر واسطه بر واسطه افزایند مبلغ طرف اعظم بود و لکن اطراد این حکم مشروط است بدانکه نسبت در اقل جذور باشد و
گفته اند که درین مناسبت طرف اصغر کمتر از واسطه بود بجذر واسطه و این حکم مطابق نیست و اما آن چهار که در تعریف مناسبت
یکی وجه هفتم بود و در آن وجه نسبت تفاضل طرفین با تفاضل اصغرین چون نسبت اعظم بود با اصغر همچو ۹ و ۶ چه تفاضل طرفین اعنی
۳ با تفاضل اصغرین اعنی ۲ چون نسبت نه است با شش و طریق استخراج آن واسطه آنکه اصغر را در تفاضل طرفین ضرب کنند
و حاصل را بر اعظم قسمت کنند و خارج را بر اصغر افزایند چنانکه شش در سه ضرب کنند و هجده را بر نه قسمت کنند و خارج
را ۲ بر شش مبلغ ۸ واسطه بود و وجه هشتم آنکه نسبت اعظم با اصغر چون نسبت تفاضل طرفین با تفاضل اعظمین بود چنانکه
۹ و ۶ و از عکس هفتم باشد و استخراج آن واسطه بعکس استخراج آن اصغر را در تفاضل طرفین ضرب کنند و حاصل را بر اعظم
قسمت کنند و خارج را از اعظم کم کنند و وجه نهم آنکه نسبت اوسط با اصغر همچو نسبت تفاضل طرفین بود با تفاضل اصغرین چنانکه
۴ و ۶ و طریق استخراج وسط آنکه تفاضل اصغرین را اثنی نیم پس در صورت مذکور مثلا اوسط چهار و شئ بود و نسبت او
با چهار همچو نسبت تفاضل طرفین ۳ با تفاضل اصغرین اعنی شئ بیکی مضروب حاشیتین اعنی مال و اربعه اشیا معادل
مضروب واسطتین بود اعنی ۱۲ و این اولی مقترنات است پس مربع مضعف عدد اشیا ۴ بر عدد افزودیم و از جذر آن اعنی
۴ مضعف عدد اشیا کم کردیم باقی ۲ ماند و او شئ است و با اصغر ۶ بود و آن وسط است و بوجهی دیگر اصغر را از اکبر نقصان

کنند باقی اوسط بود چنانکه ۹ ۳ ۹ تا طرفین سازند پس تفاضل را اعنی ۳ بدو قسم کنند بر وجه مذکور و طریق آن بود که اصغر
را ثانی ضرب کنند و اعظم را ثانی الثانی و مضروب حاصلتین ثانی در ۹ ۳ اعنی جمله نه ثانی با مربع وسط ثانی الثانی اعنی ۹۰۰ مثال
الاشعث ثانی معادل گشته چه نسبت ثانی ثانی الثانی چون نسبت ثانی الثانی است با ۹ ۳ و بعد از اجمال و ۹۰۰ معادل ۱۰۹ ثانی
بود و این ثانیه مقترنات پس ۱ مربع نصف عدد اشیا و آن دو هزار و هفتصد و هفتاد و ربع بود عدد را چند ازیم و چند
باقی اعنی دو هزار و هفتاد و ربع و آن جمله و نصف بود از نصف عدد اشیا چند ازیم باقی اعنی ۹ ثانی بود و چون او را در اعظم
چند ازیم باقی ۵ تا اوسط بود و اگر مضروب تفاضل در اصغر با مربع نیز اصغر جمع کنند و جذر مبلغ بر نیز اصغر افزایند بر این طریق نیز
اوسط حاصل آید و این مناسبت اگر بر نسبت مثل ۲ و ۱ بود و در اقل صغر طرف اصغر مرابعه مربع بود و وجه دوم آنکه نسبت
اوسط با صغر چون نسبت تفاضل طرفین بود با تفاضل اعظمین چنانکه ۳ ۵ ۸ و طریق استخراج وسط آنکه تفاضل طرفین را در اصغر ضرب
کنند و از مربع نصف اعظم چند ازند و جذر باقی بر نیز اعظم افزایند مثلا ۳ را طرفین فرض کنیم و تفاضل با اعنی ۸ در اصغر ضرب
کنیم ۵ ۴ بود و از مربع نصف اعظم اعنی جمله ده و ربع چند ازیم دو ربع باقی بود جذر آن را بر یکی از دو نیم بر نصف اعظم افزایم هشت
باشد و آن واسط است و چون هشتاد و بیست را طرفین سازند ۵ ۵ واسط عددی بود ۴۰ و وسط هندسی ۳۳ تا یقین و ۹۸
چهارم ۳۵ منقسم و ۱۶ مسئلم و این دو طرف با سایر وسائط بود و اقل عدد و مناسبت ۲ ۴ ۳ ۵ بود و چون
از اصغر یکی کم کنند و بر اعظم افزایند اقل عدد و ششم شود برین صورت ۳ ۶ ۱ و اگر بر هر یکی از دو عدد نیم دو افزایند نهم شود برین صورت
۶ ۹ ۳ و اگر از واسط نیم یکی چند ازند و طرفین را بر قسم ازیکدارند دهم شود برین صورت ۳ ۳ ۵ و چون استیفای خواص
اعداد بوجهی مختصر چنانکه مناسب سیاقت این کتابت کرده آمد بحث آنجا ختم کنیم و آنچه از مباحث حساب باقی است مانند جمع
و تفریق و ضرب و قسمت و نسبت و جذر و کعب و معاملات و جبر و مقابله و جمع و تفریق هندسی و آنچه جاری مجری اینهاست
چون مناسب طیبات حواله بکتب فروع افتاد چه اولی در اشکال اینهاست که آنجا یاد کنند و این آخر مقالات ابواب است
از ارثماطیقی و آخر فن سیوم از جمله چهارم و بعد از شروع در فن چهارم کنیم که در موسیقی است **فن چهارم از جمله چهارم**
که در علم ریاضی است در علم موسیقی است یعنی علم الالحان و آن مشتمل بر مقدمه و پنج مقالت اکنون پیش از شروع در
مباحثی که ابتدای صناعت موسیقی است این مقدمه توطیه آن ابحاث را تقدیم افتاد و هر چند بر طریقه تعلیم و از نظر ریاضی نیست
اما تمشیق آن از قضایای تجربی و قوانین حدسی است مستند باصول علمی **مقدمه** صوت کیفیتی مسموعست و با سایر کیفیات محسوسه
در آنکه ادراک او سبب لذت یا کراهت باشد مشارک و بی شبهت سبب لذت و کراهت از ذوات کیفیت خارج باشد
و آن مختلف شدی و سبب علم در کراهت افراطیست که موذی حاسه باشد چون دفر مشک و شدت بیاض بر دیده
مطبوع شعاع آفتاب و حدت و ثقل مفرط در اصوات و در غیر صوت باشد که نوعی از انواع کیفیات لذاته مکروه بود چون اصناف
نتن و اگرچه در غایت خفا باشد اما صوت بدو وجه دیگر سبب لذت و کراهت گردد یکی بی حاجات ملایم و منافی و این معنی هم گوئی
دارد وجه تفاوت در هیئت وجه مستلذ و مکروه باشند و دیگر بتالف ملایم و منافر و این دو نوع از ادراک اعنی ادراک حاجات بی لیف
مخصوص است بقوت ممیزه از قوی نفس حیوانی حضور صاحب آن نه بجاست من حیث انها هست و بباید دانست که صوت مطرقی
طبیعی است نفس حیوانی را در وقت استیلا دواعی حاجت و فرحات مکاره چه قوام انسان مطلقا و قوام اکثر بنیه امات در
بجا نوع و در بعضی از ضروریات بمشارکت ابنای جنس و تعاون ایشان صورت بندد و تعاون بتنبیه و توقف بر عرض مشروطست
و تنبیه بر تنبیه و اعلام موقوف و اعلام اخاص غایب در اماکن مختلف از مسافات دور بآلات جسمانی که بتقریب و حیله متصل
توانند بود متعذر پس عنایت ربانی بحسب نص اعطی کل شیء خلقه ثم هدی حیوانات را بی زیادت کلفتی قدرت بر تقویت تنبیه و
ایشان را بر ادراک مقتضیات اختلاف اصوات طبیعی بحسب طبع مفطور گردانید تا بموجب دواعی حاجات باصوات مختلف
امثال خود را بر احوال خود تنبیه کنند و بدیشان استعانت نمایند و در ایشان چون فرتبیر از مافی الضمیر در ابواب اعلام و استعلام

باصوات

باصوات امارات موقوف بود چه اختلافات طبیعی اصوات انسانی با دواعی انواع معانی وافی نبود و صوت این عرض را بهترین
وصلتی بود چه ایجاد آن با سائر وجهی میسرست و آلات طبیعی بی زیادت اعمالی در ان باب کافی و تعلق آن بعد از ادای مقصود
سریع الزوال لاجرم احتیاجی ضروری بتصرف اصطلاحی در اصوات بد افتاد تا باختلافات اصطلاحی مطابق اغراض
و معانی مختلف گردد و چون سبب تقویت روشن شد مقرر گردد که نفس انسانی را در اکثر اوقات از جهت
تفهیم و تفهم شوقی تمام بابلاغ و استماع اصوات باشد و چون اصوات سبب خفت و صفا و توسط حدت و ثقل ملایم سامعه
بود و بعد از ان بتالیف تناسب و نظام متفق موزون شود و سبب زیادتی مدت نفس و انتعاش روح گردد چه بدان دو
سبب موجب کمال قوت سامعه و قوت ممیزه باشد چه کمال هر قوتی آنست که چون درو حاصل شود نفس را از ان لذتی
حاصل آید و این از محسوسات طبیعی حاصل شود که حس را از ادراک آن کمالی که خاص است با و حاصل شود و لذتی تابع آن گردد
و نقصان هر قوتی آنکه چون درو حاصل شود نفس را از ان المی حاصل آید و ان از محسوسات غیر طبیعی باشد که حس را از ادراک آن
نقصانی حاصل آید که المی تابع آن باشد و بطریق اول موجب کمال این دو قوت بی زیادتی مدت نفس و انتعاش روح گردد و قوتی که
مفید معانی خوب مناسب باشد چه لذت ادراک عقلی با آن منضم شود و اگر با این هیات طبیعی مقارن هیات اصطلاحی گردد
چنانکه خفض صوت و تمالی در مقام مدارات و خضوع و استحقاق ترحم و رفع صوت و تجلی در مقام تهدید و اظهار بأس و شدت
در تفهیم اغراض و استلذاذ ارتفاع نفس کاملتر باشد و همچنین هر هیاتی خطابی که بآن هیات صورت آن خطاب مفید تر بود در ایصال
بمقصود و همچنین محاکات لذیذ است حضور صاحب نفس انسانی را که بکمال تمیز و ادراک تمایز و تشابه تمام میان اشیا مخصوص است
و چون نغمه‌ای که بعضی از محاکیل باشد پس کاتب آن نغمه اهتمام بکشف بان تماثیل ما توابع آن کند و چون ایقاع آن تماثیل ما توابع آن مقصود
بود این اهتمام در اتمام آن مقصود بهترین وسیلتی باشد پس تالیف صوری غایت لذیذ بود از جهت نغمه‌ای که متادی شود و تعلق
ممیزه و از جهت محاکات تماثیل و از جهتی ثالث نیز و آن جهت آنکه چون نفس نغمه را در ادراک کند آنرا بحکم حدت و رطوبت
طبیعی چون سایر متحدات مستلذ شمرد و چون آن نغمه متلائی شود و نفس را بتعلق آن صوتی مقارن نوعی از تاسف حادث شود
و بعد از ان آن تاسف باستماع نغمه دیگر که با اول نسبتی شریف داشته باشد تلافی یابد چه کاتب نفس در موضوعی دیگر
روی نموده است و مقررست که قویترین اسباب لذت ادراک بود بنقیضه کسی را که از فقد آن متادی شده باشد معلوم شد
که استماع نغمه و انقضای آن و باز استماع نغمه دیگر مناسب اول التذاذ نفسانی را سببی قویست و بحسب آن تالیف
اصوات و نظام قرعات که مبادی اصوات با تخیل آن مبادی بود چون محاکات موزون که با کتاف و حواجب و اشکال
آن کنند محبوب طباع انسانی بود اینست آنچه مقصود بود از مقدمه و بعد از این در آنچه داخل این فن است شروع نماییم چون تعلیم
و حسن تمیز **مقالت اول در معنی صوت و لواحق آن و ذکر شکوکی که بعضی از متاخران بر اقوال متقدمان**
در ان باب ایراد کرده اند و جواب آنها و آن مشتمل بر دو فصل است فصل اول در تعریف صوت و آنچه متقدمان
بر ان ایراد کرده اند و جواب از ان چون معرفت حقیقت سبب مستفاد از معرفت سبب تواند بود حکما تعریف صوت بذکر
اسباب آن کرده اند و ما اول نصوص اقوال ایشان در ان باب یاد کنیم و بعد از ان ما آنچه ایراد کرده اند و جواب از ان
مشغول شویم اکنون میگوییم که حکیم کامل ابو نصر فارابی رحمه الله چنین گفته است که از اجسام بعضی آنست که چون جسمی دیگر مزاحم او
در گردد با وی مقاومت نکند بل منقاد او گردد مادامکه بحق نفس خود مندفع شود مانند اجسام جامد نرم چون پشم و پنبه و امثال
ایشان مادامکه محق شود مزاحم را تا مزاحم بکمال خود حرکت کند مانند اجسام مجوف آب و مایعات مادامکه منتهی شود از مزاحم و با او
بجهت حرکت او مشایعت کند و چون بحسب این احوال مزاحم اصلا مقاومت ننماید در جسم مزاحم هیچ آواز نشنوان یافت
و از اجسام بعضی آنست که چون جسمی دیگر مزاحم او گردد و با وی مقاومت نماید یا بکند مندفع و منخرق و منتهی نشود مانند اجسام صلب
که قوت زاحم کمتر از قوت مزحوم بود پس درین حالت قرعی اتفاق افتد ممکن بود که مقرع را صوتی یابند و گفته است که قرع

بود از آفات جمی حلب جسمی حلب دیگر را چون از او گیتی مزاحمت او نماید و بعد از آن گفته است که گاه بود که در هوا حده آوازی
یابند چون آن را مثل تازیانه قرع کنند اینست تحقیق این بزرگ درین باب در ذیل علم و وحید و مراللطف جهان افضل ایران صدر
والدین عبد الرحمن بن ابی الفتح الارموی سقی الله ثراه و جعل الجنة مثواه که در علمیات این فن نه تنها کمی باو رسیده باشد بلکه
در رساله شریفه جدین عثمان شش اشکال ایراد کرده است اول آنکه لفظ او افادت آن میکند که او از جرم مخصوص است دون
الزاجر و چنین نیست چه آوازی که از مزاحمت دو سنگ مسموع اند نمی گویند که مخصوص آواز مرجوم است دون الزاجر و بالجمله دوم آنکه
وجود انقطاع و خرق تخلخل و عدم آن واجب نیست که شرط وجود و عدم صوت سازند بل هرگاه که جسمی مصادم جسمی دیگر گردد میگوییم که
مزاحم اگر دو دسیان باشد تقاومت مانند آواز شنوند و اگر نباشد نشنوند خواه که هر یکی یا هر دو منخرق یا متخلخل شوند یا
نشوند چه هیچگاه بود که انخراق سبب وجود صوت بود چنانکه در صورت قرع و باشد که منخرق و منخلخل نشود و مقاومت بعد از حصول
اتفاق افتد پس احداث هیچ صوتی نکند چنانکه سنگی را مماس آبی گردانند بسکون و تمامی و چون مماس شد نگذارند که مقاومت
نکند بی صوت سوم آنکه شرط نقصان قوت زاجر از قوت مزجوم در وجود صوت مطلقا نیست چه باشد که مرد قوت متساوی
بود و باشد که قوت مزجوم کمتر بود با وجود صوت چهارم آنکه تراکم قرع بر وجه مذکور مقتضای آن تحقیق است که انقرع تازیانه هوا
را او از حادث شود پنجم آنکه آواز در هوا حدیث جبل مصادمت تازیانه است با هوا جبل بسیار بود که در هوا عجب اختلاف
جنب متصادم شوند و از آن تصادم آواز حادث شود ششم آنکه شرط مزاحمت از وقت در تراکم قرع تمکن و تحصیل حاصل
جهت مزاحمت نتواند بود الا از وقت و اگر استعمال مصادمت گردد بجای مزاحمت از این شرط مستغنی گشتی چه مصادمتی مزاحمت
باشد و بالعکس چه مزاحمت شاید که بعد از حادث اند و حینئذ منع صوت نکند و از جهت آنکه سبب حدوث صوت
بر وفق تقریر او آنست که هوا میان قارع و مقروع سبب مزاحمت ایشان منقطع میگردد و از مقام خود بسرعت باطراف می جهد و هر
جزوی از آن هوا بسبب سرعت حرکت جزوی دیگر را که مماس اوست صدمه میکند و همچنین ثانی ثالث را و ثالث رابع را تا آن
انصدام بجزوی از هوا که مماس طبلهاست منتهی گردد پس آن عصبه مرتعشه از انصدام آن جزو متاثر میگردد و آنگاه قوت
سامعه آنرا ادراک میکند و آن ادراک از هر جهات تراکم گردد سبب قرع هوا از جمیع جهات مانند قرع آب ایستاده چون
سنگی را در آن اندازند و باشد که صوت در بعضی جهات ضعیفتر بود بسبب مانعی که از آنجهت و نزد جواب از اول سؤال
بر تحقیق معنی صوت و نزد کیفیت حدوث ایشان و وصول ایشان بسامعه گوییم که صوت کیفیتی است که لذاته مسموع باشد
لا لغیره چون حدت و ثقل و حلاوت و حرافت و غیر اینها از عوارضی که لاحق او میشوند چه ایشان نیز اگرچه کیفیات مسموعه اند اما
لذاته مسموع نیستند بل تبعیت صوت مسموع میشوند چه صوت بی هر یکی از اینها یافت میشود اما هیچ یک از اینها بی او موجود نمیشوند
پس صوت کیفیتی باشد که لذاته مسموع باشد و حدوث آن وقتی است و سبب حدوث قرع است یا قلع و سبب قلع
او یا آنکه مائی یا جسم تخلخل جسمی سیال رطب چون آب و هوا و مراد از تخلخل انفصالی نیست از آبی و هوایی بعینه بل آن تفریقی
که حاصل میشود از خدمی بعد صدمی و سکونی بعد سکونی و سبب قرع اجسامی عنیف است که آنرا قرع خوانند یا تموجی عنیف که آنرا
قلع خوانند چه قرع مجموع آنست که آب و هوا منقلب شوند از مسافتی که قارع سلوک کرده است بهر دو جنبه او عنیفی شدید و
همچنین قلع و از ایشان هر دو لازم اید انفصال و متباعد از ایشان مراس شکل و تموج را که واقع اند آنجا و صوتی که در این موضع حاصل
قرعی است پس سبب این فن صوت کیفیتی باشد مسموع لذاته که حادث شود دفعة در هوایی یا آبی مائی باشد از میان
قارع و مقروعی بسبب آن قرع پس چون متشکل شود بآن کیفیت و منصدم شود ارکانی که جسم متقارعین آنرا ایجاد
کرده اند جزوی که نزدیک آن جزو باشد از هوا یا آب بسبب مجاورت مستعد متشکل شود بآن کیفیت و انصدام هم پس
متشکل شود و منصدم گردد و همچون جزو اول الا آنکه اعداد متقارعین مر جزو اول را از برای قبول آن کیفیت و انصدام چون
قویتر است از اعداد جزو اول جزو دوم را و همچنین دوم سیوم را چه دوم درین اعداد چون مشتبه است باول کیفیت

والصدام در جزو سیوم ضعیفتر از آن باشد که در دوم و در دوم ضعیفتر از آنکه در اول و هم برین قیاس در چهارم و
پنجم با قوت اعداد ضعیف شود در هوایی که دور باشد از مکان قرع چنانکه آنرا اثری نماند پس گوییم که صوت متحلل
و منقطع شد و این انصدام و صدم بتکاثف و تخلخل ماند چه جزو اول از هوا یا آب مائی میشود اند که وجود میکند بوضع
خود چون قارع از مقروع جدا میشود و کان بزرگ که صوت و انصدام حرکت میکند و منتقل میشود از هوایی بهوایی و از آبی
بآبی چه عرض از محل خود منتقل نشود بمحلی دیگر بلکه منعدم گردد و صوت چنین است چه دفعة حادث میشود و در اقرب زمانی
منتفی میشود و همچنین انصدام و اما اشکال آن امریست که تخیل میکند بسبب ثبات عرض اعنی کیفیت صوت در خیال و تصور
اشکال او بسبب مشابهت عرضی که در جزو ثانی حادث میشود از جزو اول منصدم شده می باشد و هم برین قیاس هیچ یک جزو
از آب یا هوا پیش تکیف نباشد بآن کیفیت و هر کس که آن هوا یا آب متکیف بکوشش او رسد آواز شنود و اگر نشنود
چه شرط احساس ما بصوت و اگر چه چنانست که شرط نباشد مطلقا وصول هوا اما آنچه که حامل آن صوت باشد تقاطع بدلیل
آنکه میل میکند از جایی بجایی در وقت هبوب ریاح و آنکه هرگاه انبوبه دراز فرض کرده و یکی از دو طرف آن بر دهان خود نهند و طرف
دیگر بر صماخ انسانی و در آن سخن گوید بصوتی عالی آن انسان نزدیک نشنود دون الحاضرین و آنکه چون انسانی را از دور بینیم
که تبر بر چوب میزند و ضربه را پیش از سماع صوت او بچشم و ضارب و کسی که نزدیکست باو ضربه را با سماع صوت می بیند
و از اینجا که چون ضارب و قوت باوی شوند بعیدی شوند و چون بعیدی شوند ایشان نمی شنوند چه ایشان با ضربه بیکی جهت
و در آن وقت که بعیدی شوند ضربه نمانده است معلوم میشود که تمامت آب و هوایی که میان او و بعیدست متکیف
نیست بصوت و الا در وقت سماع بعید قریب هم سماع کردی چنین نیست پس صحبت آب و هوا از پیش از یک جزو بصوت
متکیف نباشد و ظاهرست که صوت نفس قرع و قلع نیست چه آن دو متصرم اند و صوت مسموع و دیگر آنکه صوت
بعد از انصدام مردودی ماند اینست حقیقت صوت و کیفیت حدوث او در وجود و وصول او بصماخ و اما از آن تقریر آنکه
که صوت را لبثی باشد بآن وجه که قرعاتی متوالی شوند بر وجهی که میان ایشان زمانی محسوس متخلل نشود چه از آن قرعات
اصواتی متتالی حادث شوند که بسبب عدم احساس تخلل ازمنه میان ایشان گمان برند که متصل اند و صوتی واحد است
چنانکه از قطرات نازل تخیل میکنند که خطی واحد است بلکه در مثل تقاطعی که متقارب باشند حد ارسمی واحد از مسافتی که از
احساس عقول ایشان نتوان کرد که آن خطی واحد است پس همچنین صوت واحد را لبث باشد بعد از آن اگر این اصوات
که مجموع ایشان آن صوت واحد است بر حدی متین باشند از قدرت و ثقل بل تفرید که کیفیت آن ادراک کند سبب آنکه
او در سمع از قدرت حیثیت نفوذ کیفیت حدوث آن و اما کیفیت وصول آن بصماخ همان است که کیفیت وصول صوت
و چون این معلوم شد چه آنکه نفوذ حاصل نشود الا از اهتزاز جسمی مستحفظ الملس چون اوتار و طاسات و کاسات و تازیانه
و امثال آن در هوایی یا اهتزاز هوایی در جسم مستحفظ الملس چون حلق و نای و دهن و امثال آن پس تموج صوتی باشد که
حیث الاتصال واحد باشد و لابث بود و حادث از قرعاتی متصل حیث لحس میان جسمی مستحفظ الملس و میان
هوای مطلق خواه قرعات از اهتزاز جسم باشد در هوا و خواه از اهتزاز هوا در جسم و در هر دو صورت از روی عرف
خاص و عام اسناد آواز بجسم کنند چنانکه گویند او از ابریشم و طاس و کاس و تازیانه و او از حلق و نای و نی و این جسم چه
مزجوم باشد و زاجر در ابریشم زخم و امثال آن بود و در طاس و کاس سنگی که در آن اندازند و اشباه آن و در
تازیانه محرک او و زاجر در حلق و نای و نی هوا بقوت و مزجوم او حلق و اندرون نای و نی و از آنجهت در عرف آواز
را اسناد بجسم مزجوم میکنند که تاثیر زاجر در مزجوم چه اثر و چنانکه تاثیر ضارب در مضروب اکنون اینجا نظریست که کیفیت
صوتی اول در جسم مزجوم چه اید میشود و بعد از آن در هوا جاری و آن یا اول در هوا چه اید میشود هیچ یک محقق نیست و لکن عرف

علم و خاص دلیل نه کرد که تاثیر زاجر باید که در مزجوم به آید و مزجوع بحق فارابی دلالت بر اول میکند و اگر چنان باشد باید که در
قارع نیز پیدا شود چه قارع نزد قرع او متوقع احداث صوتی نزد قارع چنانکه مشاهده میکنند از مقارعه دو جسم از ذوات النغم
چون دو اناء فارغ یکی صوتی و یکی صوتی که نغمه هر دو متحد از یکدیگر محسوس میشود و بعد از اطلاع بر آنچه تقریر کرده شد پوشیده
نماند که درین علم سنت صوت چه مزجوم میکند و او از مزجوم مخصوص است دون الزاجر چنانکه فارابی گفته است و اما آنکه در
مصادمت دو سنگ بگویند که بخصوص آواز مزجوم است دون الزاجر بالعکس زیان نیارد چه آنچه گفت در این صورت
از امثال آن عدم تخصیص صوت است بیکی از متقارعین همچنان عرف در آنچه ما گفتیم تخصیص صوت بمزجوم و این از مشهورات است تنبیه
و عجب در آنکه آن فاضل نیز رحمه الله استناد آواز بمزجوم کرده است و گفته که و اما حدوث النغم فی الاوتار و اما حدوثها
فی الآلات ذوات النغم و اما حدوثها فی الحلق الانسانیة و الکاهیر بر نظر نفرکرده که او چه استناد آواز بمزجوم کرده است
الا تناقض و جواب از دوم آنست که مزجوم اگر مقاوم مزاحم نباشد آن اصلا یکی از آن وجوه مذکوره قرع نباشد
و قرع صوت نکرده و بگویند که مزاحمت بی مقاومت نباشد هر مزاحمت وقتی مستلزم مقاومت باشد که حجم مزجوم با اندفاع او
با الخراق او بسبب حرکت زاجر بوده باشد و قوت او هذا الحس و اگر نسبت حرکت زاجر و قوت او نباشد بل تخم مزجوم
بسبب حدوث میل اصلی باشد در مزجوم آن اللفاظات بجهتی که حرکت زاجر بآن جهت بوده اندفاع او بسبب الخراق و الخراق
بسببی دیگر مزاحمت باشد بی مقاومت پس منع صوت نباشد و اما آنکه هرگاه که جسمی مصادم جسمی دیگر شود و میگوییم که مزاحم او
کرد و میان آن مقاومت باشد او را شنوند و اگر نباشد نشنوند خواه که هر یکی یا هر دو مخرق یا صدفع یا سحق شوند یا نشوند
میگوییم این عبارتی مختل است چه از آنجا که مقاومت میان دو جسم نباشد لازم نیاید که او را نشنوند اما از آنجا که مقاومت
میان ایشان نباشد لازم آید که او را نشنوند پس اگر تلخیص عبارت کنند و بجای یا باشد و نباشد باشد و نباشد گویند تا معنی
راست شود حاصلش بحل آن منفصل باشد که بعضی گفته است چه او گفته است که مقاومت دو یکی از این امور باشد و هر یکی
مستلزم آواز نه و این میگوییم که چون مقاومت باشد آواز باشد و اما آنکه هرگاه بود که الخراق سبب وجود صوت بود چنانکه
در صورت قریع هیچ توجیه ندارد و اصلا چه بعضی گفته است که الخراق منافی حدوث صوت قرعی است و این میگوییم که الخراق
موجب حدوث صوت قلعی است پس رد وارد نباشد و اما آنکه شاید که مقاومت باشد و صوت نباشد چه شاید که مقاومت
صلابت اتفاق افتد و احداث صوت نکند هم بی توجیه است چه معنی کلام بر مقاومتی است حال الماس پس کلام
بعضی میگوییم که مقاومت حال الماس از صوت منفک نیست و آن میگوییم که مقاومت حال الماس از صوت منفک و این
منافی آن نیست و جواب السیوم آنست که بر ارباب کیاست و اصحاب فطانت پوشیده نماند که قوت زاجر چون زیاده
از قوت مزجوم بود بآن معنی که مزجوم را تکان نباشد مقاومت با زاجر اصلا آن اللفاظات چنانکه اگر آن کند که مزجوم چون
زاجر حاسس او شد مشابهت کرد با او در وقت بی مقاومتی صوت نیابد البته همچنان اگر قوت زاجر فوق قوت المزجوم باشد
بر وجهی که تحمیل او کند آن اللفاظات بی مقاومتی هم صوت نباشد و اما آنکه باشد که هر دو قوت متساوی بود و باشد که قوت مزجوم
کمتر بود با وجود و صوت آن سبب مقاومتی باشد که حادث شده باشد میان ایشان آن اللفاظات چون مقاومتی که حادث میشود میان
سنگ و آب و تا زمانی دهد در اول حالت ایشان و از آنجهت صوت حادث میشود و هر آن بحرف میشود آب و سنگ
را و هوا مر آن زمانی را و صوت بی ماند و قرع میکند در صوتی که از پیش حادث شده بود پس هرگاه که قوت زاجر فوق قوت مزجوم
باشد بر آن تقدیر صوت نباشد بر آن تقدیر سبب عدم مقاومت و بر تقدیر مقاومت آن اللفاظات قوت زاجر فوق قوت المزجوم
نبود باشد بر آن تقدیر و اما آنکه چگونه تصور کنند تکافی در مقاومت اولا آنکه ترجیح قوت زاجر بر قوت مزجوم بمیانه استیلای
ضمن است که استیلای او است نیست و آنکه جای استیلا و نیست چه هر ضعیفی و قوتی که در یک دیگر او بنده ضعیف اولا مقاومتی کنند و بمیانه
مرجوع شود و جواب از چهارم آنست که هیچ مضادتی و مضاقتی نیست میان تقریع قرع بر وجه مذکور و حدوث آواز از قرع تا زمانه

هوا را بجهت آنکه مراد او بعضی از صلابت بودن جسم باشد بر وجهی که مقاوم زاجر گردد و آن اللفاظات پس وجهی که مقاوم زاجر گردد
آن اللفاظات چون آب سنگ را و هوا تا زمانه را صلب باشد با جمیع با بجهت آنکه از آنجا و بعضی گفته است که گاه بود که در هوا وجود
آوازی باشد چون او را بشل تا زمانه قرع کند عدم میشود که تعریف قرع کرده است نه تعریف مطلق قرع است بلکه تعریف نوع اکثری
که میان دو جسم صلب باشد و چون قسمی که درین علم است از قسم اکثری بنوبل قسم اعلی بود که میان جسمی مستحف الملمس باشد
و میان هوا چنانکه دانستی اشارتی باعلی کرد تا مراد آنکه آنچه درین علت این قسمت جواب از پنجم آنست که مراد بعضی آن است
که صوت در هوا باشد بی تاریخی بل مراد آنست که صوت را در هوا باشد چنانکه زاجر قرع اگر لیست
بل مقرونی که هوا باشد اما لمکان التنبیه منه لکونه اقل الوجود و اما لکونه المستقل فی هذا العلم چنانکه دانستی و جواب از
ششم آنست که منگ مان معنی که مزاحمت نباشد الا از حرکت صناعت نفس خود گرده است در سه موضع یکی آنچه
در پیش گفت که گاه باشد که مزاحمت و مقاومت چه از حالت اتفاق افتد پس احداث صوت نکند چه اگر مزاحمت
از حرکت نباشد و الا احداث صوت کردی و دوم آنچه حد از آن گفت که مزاحمت شاید که چه از حالت افتد و حینئذ
منع صوت نکرده سیوم آنچه درین مقام گفت که مرصاد معنی مزاحمت باشد و لا بعکس چه این معنی وقتی راست باشد
که مصادمت مزاحمت از حرکت باشد فصل دوم در زمان و حول صوت است هرگاه که صوت از موضعی دورتر
آید دیرتر استماع افتد و این معنی را از مشاهده محسوس اعتبار توان کرد که از صف نفیری دور ممکن جبل زنند بدان حد که
آواز بگوش نرسد چه در آن حالت چه از زمانی که مشاهده قرع زنند کرده باشد و از آن بگوش او رسد و اما در مسافت
اندک احساس تفاوت نه افتد چنانکه اگر زنند بر طبلی یا زنبور زنند و هر یکی از آن دو دو ترانه مرفوع که نغمه هر دو را یکی دانند
بسبب قرب مسافت و مقدار زمان چه افتد چنین یعنی نوه بر دو پشم بالا و ابریشم زیر از هر یکی از آن دو صد مرور زنند بر مالا
پیش آن باشد که هنوز این هر دو نغمه را از آن هر دو مرور معا استماع کنند تا مقدم و تاخر ایشان و سبب آنست که
مشاهده با بصار امری و خفیت چه بجا ذات مبصر و استنارت او و عدم حجاب و غیره من الشرایط رویت حاصل شود و اما
صوت بر سبیل حرکت از مصادم صادر شد چنانکه مقرر شد پس حال حدوث و استماع هر اینه زمانی تخلل شود و مقدار زمان نامحسوس
بود و طریق محسوس فصل سیوم در تعریف نغمه و آنچه بعضی از متاخران بر آن ایراد کرده اند و جواب از آن شیخ بوعلی
نغمه چنین گفته است که النغمة صوت واحد لابث زمانا ذا قدر محسوس و شیخ رئیس چنین گفته است که النغمة صوت لابث
زمانا علی حد ما من الحدة و الثقل و بعضی متاخران برین حد ایراد کرده اند که مخصوص الیه طبعا و درین ترجیحات صوت
لابث جنس است و باقی تعریف مشابه فصل و محصل قید اخیر و مولف شرفیه سعادت الله شامله رضوانه و کاه جلال
عنوانه در اینجا ایراداتی کرده است و گفته که این تعریف مانع نیست چه صوت از حدت یا ثقل عاری نتواند
بود چه گویا که صوت بر مقداری از حدت یا ثقل زمانی لبث کند و مع ذلک نغمه نباشد چه آواز جسمی که آنرا بر روی
آهن کشند چه عجب صلابت و تخلخل جسم با همین معنی مجرور و حاضر علیه مستلزم صوتی معین باشد که او را مقداری از حدت
و ثقل باشد و عجب زمان کشیدن مستلزم لبث و باتفاق نغمه نیست و اگر قید اخیر را اعتبار کنند جامع نباشد چه بسیار
بود که الحان از حلق در غایت سرعت استماع افتد و باتفاق آنرا نغمه گویند مانند که مخصوص الیه طبعا نیست و بعد از تعریف
این تعریف گفته که هرگاه که دو صوت که افتد مختلف در حدت و ثقل اگر امکان ادراک تفاوت مقداری میان آن دو توان
کرد چنانکه ارباب ریاضی جمع نغم کنند که یکی از آن دو زاید است بر دیگر در ثقل یا حدت بضعف یا مثل یا ربع یا ضعیف
یا غیر آن از نسبتی که دو کر آن بیابد جزم کنند که هر دو نغمه آید و اگر امکان آن نباشد جزم کنند که هر دو صوت اند یکی فقط و دو
نغمه نیستند و بنا بر این تقریر رسم نغمه چنین آورده که النغمة صوت یمکن ادراک تفاوت الکمیة من ثقله او حدته بالنسبة الی آخر
من حیث هو کذلک و بعد از آن گفته که اگر نه این خصوصیت بودی اصوات بر اختلاف طبقات ایشان صناع بودند تا مرتالیف

لحنی را و چنین نیست اینست حاصل ایراداتی که در شرح مذکورست **وجواب از اول** اعنی از آنکه تعریف مانع نیست آنست
که مقررست که نغمه اعنی الصوت القابل زمانا علی حد ما من الحده والفصل بینه حادث نمیشود الا از اهتزاز جسمی در هوا یا
هوایی در جسمی بشرط آنکه جسم مستعصف و ملس باشد پس ماجون جسمی را بر روی زمین یا آنچه در باشد بکشیم از آن دو نوع از صوت
حادث شود یکی علمی که حادث شود از انفصال اوراق اجزای زمین آما تا آبد از انفصال او بر آن اتصالی شده چنانکه بکرات
بعد آن میکنند در صرفشان و اسمان صریرشان و دوست خیاط در خیط چون بکذارند بر خیط عند الفتل و آن نوع از
آن نیست که ما در ایم جماد بیت بی نحن نیکویم نه علمی و دوم قرعی که حادث شود از صدم او تقاریس زمین را و آن نوع هم
از آن نیست که ما در ایم جماد در قرعی نحن نیکویم که او را امکان لبث باشد و در آن امکان لبث نیست بلی جسم فرو در چون قرع بعضی
از تقاریس کند و تقاریس بر استعصاف و عدم آن مختلف باشند مهتز شود و احداث نغمه کند بجهت آنکه لبث بر حدی معین
از حدت و ثقل نباشد و اگر تقاریس در آنچه کفتیم متشابه باشند مهتز نشود و احداث نغمه کند چنانکه مشاهده میکنیم از قطع
صلب که در آن اهتزازی باشد چه اما تا دام که میکشند احداث صوتی واحد میکند لابث بر حدی معین از حدت و ثقل الا آنکه
اجزای آن مختلف باشد بجهارت و خفایت سبب شدت قرع او بعضی از تقاریس را و ضعف آن و اگر اجسام
مهتز نباشد احداث نغمه نکند پس حاصل آنست که اگر بصوت مجرد که کفته است که انه بلبث زمانا علی حد ما من الحده
والفصل نوع اول میخواهد آن خارج است از بحث و اگر دوم میخواهد لبث مسلم نیست و اگر سیوم میخواهد لبث مسلمست الا
لبث بر حدی معین از حدت و ثقل مسلم نیست و اگر چهارم میخواهد لابث آنکه نغمه نیست **وجواب از دوم** اعنی از آنکه تعریف
جامع است آنست که مراد از مخزون الیه بالطبع آن نیست که نسبت با جمیع طباع باشد در جمیع ازمنه و اتاج نغمه مخزون الیه
بالطبع نباشد چه جمیع لحنی نباشد که نسبت با بعضی طباع یا در بعضی اوقات مستکره نباشد پس مراد آنست که فی الجمله معین نسبت
با بعضی طباع و در بعضی اوقات مستلذ باشد چنانکه کوید آب و شراب و سماع و قرع مخزون الیه بالطبع اند و معین خواهند و چون
مراد این معنی است لازم که الحان طرق مستبشه مخزون الیه بالطبع نباشد بلکه باشد و کراهت آن از جهت استراق نفس است
بالحق الا از آنست و آن کراهتی کلی حقیقی نیست بلی جزئیست و اضافی و آن منافی آن نیست که مخزون الیه بالطبع باشد فی الجمله
و اما آنکه هرکاه که دو صوت باشند الی آخره در آن نظرست از وجه **اول** آنکه امکان ادراک نسبت بین الصوتین
بر وجهی که مرتاض تعیین آن کند شرط نهاده است در جزم بآنکه هر دو نغمه اند و ما قطعا میدانیم که عدد بر نسبت ثمانیه و عشرین است الی عشرین الا
از اضافات که هیچ یک از اضافات اعنی مناسبات تعیین و تحقیق آن شان کرد فضلا عن جزم و قطع و از این سبک نیست که هر دو را نغمه میکند
وجه دوم آنکه عدم امکان ادراک نسبت بین الصوتین شرط نهاده است در جزم بآنکه هر دو صوت اند یکی نظر و این راست نیست چه
اگر آنکه کفته است حقست عدم امکان ادراک شرط باشد در عدم جزم بآنکه هر دو نغمه اند نه در جزم بآنکه هر دو یکی نغمه نیستند **وجه سیوم**
آنکه کفته است که ما یکی متقاربات نیست چه تقریر آنست که مفتی اضافی است که تعقل آنکه او نغمه است شوان کرد الا بقیاس نغمه
دیگر پس اگر یکی نغمه باشد آن دیگر هم نغمه باشد و اما حد نغمه که اختیار کرده است جامع نیست نسبت آنکه تحقیق بعد مذکور خارج اند
از آن و امثال ایشان از ایجاد خرفشای و ارفادان تعریف و محت تعریف شیخ رئیس فساد آنکه اگر این خصوصیت بودی
اصوات علی اختلاف طباعها صاحب بودی مر تالیف لحنی را و شنیده نماند بر اولی **فصل چهارم در اسباب حدت و ثقل**
در صوت و خصوص در نغم سبب حدت در صوت مطلقا استعصاف تارع و متوحت و سبب ثقل مقابل آن و بوعلی خارابی
کفته است که شدت قرع سبب حدتست و ضعف او سبب ثقل و آن نحن مطلوبست و الا لازم آید که از طلق یک و تر نغمات
مختلف در حدت و ثقل بسبب قوت اهتزاز و ضعف آن حادث شود و همچنین از اوانی که قابل اهتزاز باشند مانند چینی و
روی و آبکینه و بلاد و بطلان آن بضرورت معلومست چه اختلاف شدت و ضعف در قوات اوتار و این اجسام بعضی مهتز و بعضی
تعاوت نغمات است بجهارت و خفایت نه بحدت و ثقل چه جهارت و خفایت معلل اند بقوت قرع و مقابل آن و همچنانکه

حدت

حدت و ثقل معلل اند باستعصاف متقاربین و مقابل آن اما این حکم در نغم آلات ذوات النفخ مطلوبست و از جهت از
یک مخلص ایجاد نغم جاد توان کرد بقوت نفخ دوم از آن مخلص ایجاد نغم مثل بضعف نفخ و لکن باید که بدانند که قوت نفخ که اقتضا
حدت میکند نه از آن روی میکند که قوت ماسانی نحن ما باشد که قوت موجب جهارتست نه حدت بل از آن روی میکند که استعصاف
تارع که هواست در نفخ قوی بیشتر باشد و شدت استعصاف ایجاد حدت کند و اما از آن روی که وفق قوت ایجاب جهارت کند
و از جهت که نغمه جاد در آلات ذوات النفخ چون حدت بسبب قوت نفخ باشد از جهارت منفک نباشد و نه تعلیل
در آن نسبت صنف نفخ از خفایت بخلاف نغمه که از اوتار باشد و اجسام مهتز چون چینی و منفجات و این از انهاست
که تحقیق در علی خود بیاید چه هرکاه که حدت زیادت کند جهارت زیادت شود و این وقتی باشد که صوت را اطلاق کنند
چنانکه و اب ارباب نغمه است از موسیقاریان و حفاظ و منشدان قصاید و امثال ایشان بخلاف آنکس که ایجاد حدت
بتحقیق منفذ مصعد نه میکند چنانکه در اقل از ایشان بل در نادر اتفاق افتد و چون این معلوم شد به آنکه اسباب حدت اما در
اوتار سه چیزست قصر و دقت و توتیر و اسباب ثقل مقابل آن اعنی طول و غلظ و ارخا و اما در آلات ذوات النفخ جهارت
ضیق تجویف و ضیق منافذی که مخلص هوا بود بر روی آلت و قوت منفذ از مدخل هوا در آلت از نفخ مانع و شدت قوت
دافعه هوا و اسباب ثقل مقابل آن و پوشیده نیست که این اسباب بحسب تاون و تعارض موجب زیادت و نقصان
سبب کردند چنانکه توتیر معاون مقدر بود در احداث حدت و ارخا معارض و همچنین وقت معاون مقدر بود و غلظ معارض
و از جهت نغمه و تر موتر قصیر دقیق احد بود از نغمه و تری که مساوی آن بود در قصر و توتیر لکن غلیظ بود و باشد که نغمه و تر
طویل غلیظ احد بود از نغمه و تر قصیر دقیق سبب توتیر اول و ارخای دوم و لکن نغمه و تر اطول اگر چه شاید که احد بود از نغمه
و تر اقصر چنانکه کفتیم اما استعداد ثقل در و تر اطول زیادت بود و همچنان در مثل فی باشد که نغمه منفذی دور از مدخل هوا در
فی احد بود از نغمه منفذی نزدیک سبب ضیق اول و سعت دوم باسبب قوت دافعه اول و ضعف دوم و دوم سبب باشد
که مناخذ بر روی فی بحسب عادت مثبت می باشد و حد نغم مختلف در ثقل و حدت که ایجاد کند زیادت از آن چه حدت و ثقل
کاهی بحسب قرب و بعد منفذ باشد از نفخ و کاهی بحسب ضیق و سعت آن اگر چه متساوی باشند و کاهی بحسب قوت
دافعه هوا و ضعف آن و از برای آنکه هر یک از اسباب مذکور ایجاد نغمه میکند بر حدی معین از حدت و ثقل قریب و بعید
از نغمه را بر آن حد استماع کند چه هوای مخرج که حامل نغمه است تبلیغ آنچه حمل کرده است بر آن حد معین کند از حدت و ثقل و دون
و لکن تحقیق جهارت و خفایت چه حدت و ثقل نغمه از ابتدای حدوث تا انتهای بلاغ مختلف میشود و بسبب ثبات سببش که استعداد
تارع و متوحت است و جهارت و خفایت از ابتدا تا انتهای مختلف میشود و چه کیفیت صوتی متصل و متلاشی میشود آما تا چون
زمان بر دراز شود بکلی متحول کردد پس ما دام که در ابتدا است و حد او را حظی از جهارت باشد و بحسب تادی زمان جهارت
ضعیف می شود و کم میکردد و خفایت قوی میشود و زیادت میکردد تا آنکاه که او را بلاغ اثر نماند **فصل پنجم در کیفیت حدوث**
نغم از آلات آن اما سبب حدوث نغم از خلق آنست که قوت دافعه هوا را از قعر شدت تحریک میکند پس از قرع هوا بر اجزای
خلق صوت حادث میشود و چون آن تحریکات زمانی محسوس بر سبیل اتصال و تشابه در قوت و ضعف موجود باشد سبب
حدوث اصواتی بل صوتی واحد کردند که آن زمانی باشد محسوس بر حدی معین از حدت و ثقل لبث باشد چنانکه نغمه است
و چه اگر شدت نفخ نباشد صوت نباشد مانند نفسی که از فوت عاریت و همچنین چه آنکه سبب حدوث حدت و ثقل
در نغمات خلق شدت نفخ هوا است و ضعف آن غالبا و از جهت حدت از جهارت منفک نیست غالب و نه ثقل از
خفایت و اما بعضی از مردمان ایشان تصرف میکنند بحسب طبع در مخلص هوا اعنی فم مقعر ریه بتضییق و توسیع و ایشان را بآن صیتها
میشود که احداث حدت و ثقل کنند و اما بجهت اثر از احداث حدت آن مشقت نرسد که دیگران را رسد و نغمات
ایشان در اسماع خوشتر از آن دیگران اند از جهت آنکه در جهارت و خفایت متشابه باشند بخلاف نغمات غیر ایشان بسبب

اختلاف ایشان بحمارت وخفایت بضرورت اختلاقی که موجب تنافر مالی باشد واما سبب حدوث آن اشیا را آلات
ذوات الفتح انکه اجزای هوا بشدت مدفوع شده قرع جوانب تخویف میکند واز جانبی بجانبی وازجسمی بجرمی منضم میشود
وبرهمین مداول تردد می مستدیر میکند تا از معدی تخلص شود وچون تخلص شد بحسب قرع او بر جوانب تخویف ومنفذ وقوت اجتماع
اجزاء او لطافت آن تا تخلص موجب صوتی معین کرد از طبقات حدت وثقل وچون این سبب زمانی بریک دیر ده باشد موجب حدوث
نغمه گردد بر وجه مذکور در حلق وبسبب انکه هوای مدفوع از قوت دافعه دور تر شود اجتماع وتراکم او کمتر گردد وبلندت باوسیع
راه یابد پس معنی استخفاف در منفیضتر شود وموجب ثقل گردد نغمه منفذ تر دیگر بعض نایی احد بود از نغمه منفذ در تر وهمین سبب
چند انکه قوت دافعه قویتر شود نغمه احد باشد واما سبب حدوث آن از اوتار انکه اوتار را چون قرع کنند در وا هتزازی حاصل
شود وزانجهت که زخم چون وتر را کشد در حالی که گذشت میل کند بقوت که با وضع طبیعی خود دارد وبسبب قوت میل بجاوز
کند بطرف دیگر از سمت وضع خود انگاه میل کند بوضع خود دوم بار بقوتی کمتر از اول در مجاورت وهم برین مداول تا مرتفع از خود
مستقر شود وبسبب آن اهتزاز هوا را از خود نفض کند پس میان اول هوا قرعات متصل متوالی حادث شود وهر یکی را از ان
سبب حدوث صوتی باشد وبسبب توالی قرعات در زمانی محسوس اصوات متصل واحد شوند ومستلزم حدوث توسیب
لب بر حدی معین از حدت وثقل زمانی محسوس ودر زمان نغمه زمان اهتزاز بود وچون حرکت اهتزازی متحلل گردد نغمه منقطع شود
وپوشیده نباشد که اهتزاز وتر موقوف بر قرع نیست چه اوسش ازین لیکند که میکشد ورها کرد وتر را بکشیم وبگذاریم
مهتز شود ونفض هوا کند واحداث نغمه وهمچنین است حال صدوث نغم از سایر اشیاء مهتزه چون اجسام منطبقه وغیر ایشان
چون کاسات صینی ملا چه ایشان را چون قرع کنند مهتز شوند ونفض کنند هوا را وقرعاتی متصل بل اصواتی بل صوتی واحد لابث تا
بر حدی معین از حدت وثقل بسبب آنکه استصفاف جرم کاسات باستیل نغمه حادث شود **فصل هشتم در لواحق نغم**
نغمه را عوارضی چند باشد از ان کیف مجموعها که درست وخشونت وملوحت وحلاوت وکدورت وجهارت وخفایت
وشل غنه که حدوث آن از انفتاح هوا مدفوع باشد بدو قسم منی بطریق دمن وقسمی بجانب دماغ در حال انطباق مردو
لب وشل کیفیاتی که بسبب معنی اعراض نفسانی مثل خوف ورجا وحزن وفرح وغیر آن بر نغمه افتاد کند چنانکه مستمع را از ان
کیفیت شعور بر ان احوال حاصل شود ومثل حروف والفاظ که از ان مرکب باشد ومعنی از ان عوارض سبب زیادتی قبول
نغمه گردد ومعنی سبب کراهت واز حروف معنی موجب بشاشت گردد چون طاء وطی وعین وغین وصاد وضاد وقاف وخصوصا
که در حالی تلفظ مراعات تلطف کنند ومعنی بخلاف آن چون تا وراء ولام ونون وتا **فصل هشتم در معنی لحن واقسام آن وخواص**
هر یک از محال استعمال آنها معنی موسیقی در لغت یونان الحانست ولحن را بدو معنی استعمال کنند یکی عاطفی نغم مختلف که آن را
ترجیعی محدود باشد وکلام مفید بدان مقرون بود وبدین تفسیر انچه قرآن وخطبا بران ترنم میکنند لحن باشد وگاه باشد که بعضی کلمات
مقید کنند وآن انکه ان کلام دال باشد بر معانی که بحسب نفس بایسته تحریکی ملایم عوض از لحن ولفظ او موزون بود اعنی از جنس اشعار
باشد ونغمات را در ازمنه موزون ایجاد کند اعنی در ازمنه ایقاعی وفی هر سرت که بعینی اول اقرب است از دوم مطلقا ودوم از
سیوم مطلق والحان بهر معنی که خواهی ازین معانی سه قسم بود اول الحان ملذه وآن الحانی بود که از ان لذتی حاصل آید در اسماع
بی انکه تاثیر کند در نفس باحداث تصوراتی در وی مانند موسیقی وترانه‌ها که از بهر زینت کنند ودوم الحان تخیلیه وآن الحانی
باشد که با انکه افاده لذت کند از ان در نفس تصوراتی حاصل آید بسبب انکه شبیه باموری چند بود وحاکی ان مانند صورت
حیوانات وغیر آن که نقش کنند وسیوم الحان انفعالیه وآن الحانی بود که از نفس در حالت انفعال از انفعالات صادر گردد
وهر انچه در ان حالت نفس بیانی مناسب ان انفعال بر ان لحن ایقاع کند وچون نفس را استماع ان بر ان انفعال متنبه شود بحسب
طبع پس آن الحان موجب حدوث آن انفعال شوند در نفس مستمع تا موجب زوال آن دور اغلب احوال قسم دوم وسیوم متلازم
باشند ومستلزم اول واستعمال اول در مواضعی کنند که مطلوب راحت بود ودوم در مواضعی که قضایای شوری ومعنی از خطابیات

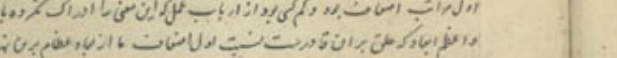
استعمال

استعمال کنند وسیوم بر مواضعی که مطلوب احداث یا ازالت انفعالی بود وچه انکه انسان وسایر حیوانات مصنوعت ایشان را
بطبع در هر حالی از احوال ادنه وبودی نغمه چند است که بان زمزمه کنند وسبب در اتباع ان نغم بطبع مرین احوال را مماثلت که در
اتباع انواع سایر اجسام مر احوال را که موجود ند در ایشان وچون تابع انفعالات واحوال ذوات الحس بود لواحق ولواحق اشیا را بوجهی تابع
گیرند بوجهی کامل وبوجهی علامت پس تابعیت که نغم را بنسبت با منفعل از ان جهت ایشان انفعالات
آنست که حادث شوند یا بواسطه آن بمقصودی رسند وچون ان غایت یکی از انسانست که کمال برند که غایت انفعالست پس انسان
رجیه ان مصنوعت هرگاه که بواسطه انفعال باقی مقصود برسد ان غایت را قایم مقام اقصی مقصود دارد وچنان داند که بدین انفعال
بغایتی رسید پس آن انفعال زایل شود چه انفعال از انجهت مطلوب بود تا بان باقی مقصود رسند وبا انچه نفس آنرا قایم مقام
اقصی مقصود سازد وچون انچه مطلوبست از انفعال اعنی وصول بیکی ازین دو حاصل شود مستغنی شوند از انفعال وزایل گردد
وکم شود وبانجهت که کمال گیرند محدث انفعالات باشند نامزد کنند وبران جه کمالات چون مشتق اند بطبع پس زیادت
میشوند که انفعال حاصل میشود پس هرگاه که ما را ازین نغمات که کمال اند چیزی حاصل شد استعانتی آن کند که امثال انکه این
کمال بان حاصل شد حادث شود پس انفعال حادث شود یا زیادت گردد وبانجهت که علامات انفعال گیرند خالی آن باشد
چه لوازم چون یکی از انهاست که بان حکایات نمی کنند نفی که حادث است از انفعالی یا انفعال وحالی یا حالی لکن باشد که بان حکایات
کنند آن انفعالات وآن احوال را **فصل هشتم در اقسام صناعت موسیقی وتالیف هر یک** صناعت موسیقی فی الجمله عبارتست
از صناعتی که مشتمل باشد بر الحان وانچه التیام الحان بان بود وانچه الحان بدان کامل شوند واین قسم بود اول صناعت ادای
الحان یا بصوت انسانی یا بآلات دوم صناعت تالیف الحان واین مردو قسم عملی بود سیوم صناعت نظری موسیقی واول
بیانی تصانیفی بود مقرون بادراک نغم مناسب وجمیع علایم وازمنه که میان نغمات محتمل گردد وبر وجهی که سبب تالیف لحن محاذر گردد
وسیوم حصول معانی ان علمست از معرفت موضوع ومبادی ومسایل چنانکه اصول فن را مستحضر باشد وقدرت بر تفریع لوازم آن
از ان حصول حاصل وبر تلقی شکوک وخلافاتی که بران اصول اند وعقل ان تا ورد از تعریف انچه او را حاصل باشد مر دیگری را
تمکن وچون غرض اصلی ما ازین تنبیه ثبت این قسمت اول بذکر اجزای آن مشغول گردیم **فصل نهم در موضوع موسیقی نظری** موضوع
این الحانست وهرچه منسوب بالحان باشد از انجهت تالیف بدان موقوف بود وانچه الحان بدان اکمل شود باعتبار انکه مستعد
محسوس شدن باشد وازین امور بحث از انجهت کنند که علایم طباع وغیر علایم باشد ومقصود بعقد اول علایم بود وبعقد ثانی غیر
علایم ونسبت فن باین امور نسبت مقیده بود بالحاق ارزو مولفت شود چه حروف اجزای اول او بود بعد از ان اسباب وادات
وزمان اصل بعد از ان اجزای مصاریع بعد از ان مصاریع بعد از ان اثبات تحقیق در فن انچه بثبات حروف بود مقیده وانچه
بعد از ان ایجاد بعد از ان اجناس بعد از ان جمع وغیر ان چنانکه مفصل وبیان گردد ان شاء الله تعالی **فصل دهم در مبادی این علم**
اجمالا مبادی این علم یعنی از علوم متاخر بود در موضع احتیاج بدان یاد کرده اند چنانکه معهود نظر باشد وانچه از علم طبیعی است یعنی
مشروح شد اکنون در مبادی عددی شروع نماییم واز استقبال یاد کنیم ودر امثال اشارتی نیز بمبادی هندسی وسایر طبیعیات
کنیم چنانکه مسایل این فن تحقیق معلوم گردد ان شاء الله تعالی **مقالت دوم از فن چهارم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در مصر**
نسبت اعداد واستخراج اجناس ونسبت آنها که تابع نسبت مقادیر اوتار بود وحرات ایجاد در علوم وسازهای هر یک و
آن مشتملست بر ده فصل فصل اول در حصر نسب اعداد در فن ارثماطیقی متبین شد که نسبت عدد با عدد بل مجموع نسبتی که میان
دو عدد باشد وحتی که متساوی باشد یا متفاضل منسوب اعظم بود از منسوب الیه بحضرت در دو از ده قسم مثل ومثل وجزو ومثل
واجزا ومضعف ومضعف واجزاء امثال وامثال وجزو واجزا واضعاف واضعاف وجزو واضعاف واجزا ومضاعف
این حصر آنست که گوییم منسوب اگر متساوی منسوب الیه باشد نسبت مساوات باشد اعنی نسبت مثل واگر اعظم باشد از منسوب
الیه امری که منسوب الیه است باعد اعظم کند یا نکند اگر عد کند یا دو بار عد کند ضعف باشد واگر بیشتر از دو بار

عدد کند یا بعدد زوج الزوج عدد کند یا نکند اگر کند اضعاف باشد و اگر نکند امثال باشد و اگر اصم عدد اعظم نکند باقی از جهت
اعظم بر دو اجزاء زوج باشد یا اجزای او بر هر دو تقدیر خارج از جهت یا یکی باشد یا دو یا عددی زوج الزوج یا غیر آن اگر یکی باشد مثل
باشد و جزو یا مثل و اجزاء اگر دو باشد صنف باشد و جزو یا صنف و اجزاء و اگر عددی زوج الزوج باشد اضعاف و جزو یا
یا اضعاف و اجزاء و اگر غیر آن باشد امثال و جزو باشد یا امثال و اجزاء و ازین ضابطه معلوم شد که اضعاف و امثال متباینه
نه اعلی چنانکه در شرحیه است که هر اضعاف امثال است و لا یعکس مگر از روی مذهب اول لطفی گفته باشند چه امثال از روی لغت اعم است
از اضعاف و اما از روی اصطلاح میان او است چنانکه بیان کردیم و چون اعداد بر دو لا باشند تا چهارده ثبت کنند و یک را
که اقل اعداد است نسبت کنند اقسام دوازده گانه متمثل شود اما چون از چهارده بگذرند پانزده امثال بود و نوزده امثال و جزو و بیست و
چهار اضعاف و بیست و شش اضعاف و اجزاء و هر یکی ازین نسب نه مطلقا چنانکه در شرحیه است بل غیر مساوات و صنف بدین شان
دو نوع شود اند جنس بود که تحت انواع غیر محصور باشد چنانکه تحت مثل و جزو مثل و صنف مثل و ثلث و مثل و ربع و تحت مثل
و اجزاء مثل و ثمان و مثل و ثلث ارباع و تحت صنف و جزو و صنف و صنف و ثلث و علی هذا القیاس **فصل دوم در آنکه**
نسبت نغم تابع نسب اوتار است از مشارکات این فن یکی آنست که چون نغم مطلق و تری اعتبار کنیم و باز اندکی از طول آن کم کنیم
و استحقاق تاقی کنیم نغم باقی دوم اصغر بود از نغم باقی اول و علی هذا القیاس پس مقرر شد که نسب تفاوت در طول و قصر تفاوت
در ثقل و حدت حادث میگردد و ازینجا معلوم شود که نسب نغم تابع از اجزای یک وتر حادث شوند چون نسب مقادیر آن اجزا باشند
پس هرگاه که دو نغم مختلف خواهیم بر نسبتی معین و ازین را بعد مجزا اند و دو جزو از یک وتر بر آن نسبت حاصل کنیم که استحقاق هر دو
مطرب حاصل آید **فصل سوم در سبب طربیت و مشارکت** ابعاد در علم طبیعی مقرر است که هر قوتی را از قوی نفس کمالیست مر او مخصوص
چون آن قوت را کمال حاصل شود و نفس انسانی را لذتی و بهجتی حادث گردد و چون نفس متوجه حصول آن شود اگر حاصل شود
بطریق اولی که ملکه شود و اگر نشود و بضرورت متالم گردد و اگر در حصول درنگی افتد بقدر زمان لبث حیرتی فکری که مستتبع الم
باشد عارض شود و سبب عدم سرعت ادراک کمال و بضرورت مطلوب مراتب التذاذ نفس از استماع ابعاد مختلف متفاوت است
و غرض ازین علم اختیار طربیات افضل پس بضرورت یعنی ابعاد که طربیتر بود اشرف باشد از براقی و در جات شرف بحسب مراتب
طربیت بود و چون مطلوب که کمال قوت حیرت و در کمال تمیز است میان محسوسات و چون محسوسات بذات یا عرض کمیت باشد
کمال تمیز میان ایشان باد راک نسب ایشان باشد پس هرگاه که دو نغم استماع افتد و نسبت میان ایشان مدرک گردد کمال حیرت
حاصل شود و سبب لذت گردد و چون مطلوب که ادراک نسب میان کمیات بسهولت و صعوبت اختلافی بر حسب مراتب دارد پس
چنانکه تصور آن قریب تر بود طربیتر باشد **فصل چهارم در کمال طربیت** نزد ارباب تعالیم مقصود مهندسان مقرر است که
ادراک نسب عددی اعنی نسب مقادیر مشترکه اسهل است از ادراک نسب مقادیر متباینه پس ابعاد که بر نسب عددی باشند اشرف
باشد از ابعادی که بر نسبت مدنی باشند و ابعاد مستقیل چه بر نسبت اعداد آمده بود و مطلوب که اسهل نسب از روی ادراک نسبت اعداد
داشتن است که آنرا ضعف مکویند چه جنس را حیرت حیرتی فکری عارض میشود و سبب توقف ادراک معنی قول قایل که
الاثنان ضعف الواحد چنانکه عارض میشود و تمیز که گوید که این عدد مثل و خمسه اسدس ان عدد است چه جنس را حیرت فکری
عارض میشود که الی روحانی تابع ان افتد سبب عدم سرعت ادراک آنچه کمالست و حاصل میت اورا در ان حال محبان از
طرف حاسه سمع بر نفس را شعوری بعدم کمال در ان حال حادث میشود و اورا استماع آن خوش نمی آید بسبب مذکور و اگر چه تعقل
علت آن نمیکند پس اشرف ابعاد بعدی بود که اثقل **فرض** او ضعف اعد باشد و از ابعاد ذو الکل که چند و شهادات اصابت
بر صدق این معنی حاصل و چون معلوم شد که از اجتماع نغمات کیف ماکان لحن ملذ حاصل نمیاید بل بشرط آنکه مرتب باشد ترتیبی خاص
و طربیت اول در ابعاد رعایت می باید کرد و بعد از ان در جمیع ملاحم کیف ابعاد ملایم و غیر ملایم و سایر مباحث تقدیم افتاد و مراد
از طربیت انست که سامع امتزاج ان دو نغم را مستلذ شود و غیر ملایم بخلاف آن بود و بازای ان دو معنی اتفاق و عدم اتفاق

نیز

نیز اطلاق کنند **فصل پنجم در معنی بعد و جمع و آنکه بعضی ملایمات بچه سبب ملایم نمایند** تالیف میان دو نغم مختلف بجهت و ثقل
مخصوص است باسم بعد و تالیف میان نغمات پیش از دو مخصوص باسم جمع و چون انتقال بر نغمات جمع بیشتر مناسب
باشد از لحن گویند پس لحن اخص باشد از جمع و آنچه شیخ ابو نصر گفته است که جمع نغمات بود پیش از یک جنس سبب آن
گفته است که تلحین یک جنس و آنچه کم از ان باشد صعبست چنانکه نزد ارباب تالیف روشنست و معنی جنس بعد ازین معلوم
شود و گاه باشد که نفس از قبول بعدی یا جمعی اعراض کند نه بدان سبب که اوفی نفسه ملایم نبود بل سبب آنکه نفس
دران حالت ما یلیق از ان شریفتر در سامعه او جای گرفته باشد یا تشوق و اصغا او بجهاتی یا بیقی بود پس درین حالت اخص
اولی را بعنایت یا اشرف اعلی مستنکر و مکروه لکن چون در غیر این حال بود آنرا هم ملایم یابد و بقبول تلقی کند و گاه باشد که
بسبب عروض بعد علتی بود نغمات را یا بکیفیت یا خصوصیت یا که درست چنانچه در نغمه او عوارض مستنکره یا دکرده شد
فصل ششم در اقسام ابعاد اجمالا ابعاد سه قسمت عظام و اوساط و صغار اما عظام و صغار بالقوه غیر متناهی بود چه
چند آنکه در عظم و صغر امعان رود اعظم و اصغر ازین فرض توان کردن اما بحسب فعل متناهی بود چه اثقل نغمات و تر مطلق بود
و چون بحسب قصر احداث نغمات حاذ کنند بجایی برسد از کمی که آن جزو قابل انتزاع اصلا نبود پس عظم بعد در تر دو تا
میان طرفین او کمتر حدی از طرف قدت منتهی شود و باز در صغر و تقارب طرفین بعد بجایی رسد که احساس باختلاف
توان کردن مانند بعدی که بر نسبت دوبیت و یک و دویست بود چه احساس آن بر ارباب ارتماض متعذر بود تکلیف
بر مبتدی و در حلق بحسب بحث معلومست که اثقال از اثقل نغمات بنصف نصف ان پیش نمی توان کردن چنانکه نسبت
اول مراتب اضعاف بود و کم کمی بود از ارباب عمل که این معنی را ادراک نکرده باشد و چون اکمل آلات موسیقی حلق است
و اعظم ابعاد که حلق بران قادرست نسبت اول اضعاف ما از ابعاد عظام بر ان نهایت که طرف اثقل ابعد امثال طرف اخف باشد
اقتصار نمودیم اکنون از جهت تصویر ابعاد بر سبیل مثال خط مستقیم ساده تری فرض کنیم و انرا بدوازده قسم متساوی تقسیم
کنیم



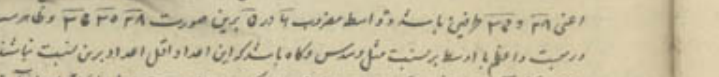
و بر نهایات اقسام بر دو لا از طرف م ا ب ج د ه و ز ح ط ی ا ب ا ج ا د ه ز ح ط ی ا ب ا ج ا د ه ز ح ط ی ا ب ا ج ا د ه

اشارة شافی بدان کرده اند ان شاء الله تعالی **فصل هفتم در مراتب اتمام از جهت علامت** بباید دانست که نسبت
مثل اگرچه اشرف نسبت اماثلست جه در بعد اختلاف طرفین شرطست و از اجاد مضعف دجد انواع مثل و جزو و ضعف
و جزو و اضعاف و اضعاف و جزو ملایم بود و جد انواع مثل جزو و ضعف و اجزا و امثال و امثال و جزو و امثال و اجزا و اضعاف
و اجزا و غیر ملایم اما اشرف اجاد و افضل آن ضعف بود جه امتزاج طرفین او بجدیست که مردود را کمی شرند و در تالیف الحان
هر یکی را بعوض دیگر استعمال کنند و او را باین خاصیت مخصوص است از جمله اجاد و جد از ان مراتب مثل و جزو بترتیب طبعی اول
و اشرف مثل و ضعف و بعد از آن مثل و ثلث پس مثل ربع و مثل خمس و سایر اجاد شریف بنسبت ما این اجاد مذکور ملایم باشد
و حقیقت این معنی آنست که جون روشن شد که طرفین نسبت ضعف در تالیف تام مقام کمی کند پس در انواع مثل و جزو هر گاه
که اخذ از طرفین با ضعف اثقل استماع افتد همچنان نماید که ناصی اثقل استماع افتاده است پس این بعد مشابه آن مثل و جزو باشد
و همچنین اگر اثقل را با ضعف اخف شنوند مشابه آن بود که با مثل اخف شنیده باشند مثلا جد ه و مثل و ربع است و جون ه قایم
مقام ه باشد پس ه و جزو ه بود و جون ه قایم مقام ه باشد پس ه و ثلث ه بود و از اینجاست که ایشان اتفاق
را تقسیم کرده اند با تفاق اول و اتفاق ثانی و گفته که اتفاق اول ان بود که میان طرفین بعد نتوانیا بد که نسبت او با یکی از
هر دو طرف نسبت بعد ذو الکل بود یعنی آن نغمه ضعف طرفی بود یا نصف طرفی یعنی آن بعد مضعف باشد یا از انواع مثل و جزو
بود و اتفاق دوم جمع بود میان طرف اخف مرجدی از منفعات با تفاق اول و ضعف اثقل طرف اثقل نصف اخف یعنی ان
بعد بر نسبت ضعف و جزو باشد یا اضعاف یا اضعاف و جزو و در جد مرجدی که در مجموع مشابه مرجدی باشد متفق با تفاق اول
نه مشتبه بآن و فیه سر سنین و رشیده جهت که جون شرف اجاد متفق با تفاق ثانی بجب مشابهة متفق با تفاق اول است مشتبه
به اشرف بود از مشتبه جون اکنون بباید دانست که از اجاد ملایم که بر سه قسم ضعف و انواع مثل و جزو متفق است
با تفاق اول فقط و باقی متفق اند با تفاق ثانی اما ضعف و جزو بنسبت مثل و همان جون جمانکه ضعف و نصف اعنی ثلثه
امثال جد مراد از ضعف نصف ضعف است بنسبت مثل و نصف و ضعف و ثلث بنسبت مثل و ثلث و اما اضعاف
اول مراتب او که اربعه امثالست بنسبت ضعف دوم که ثمنیه امثالست بنسبت اول و مشتبه جهت که دوم در مراتب
ضعیف تر از اول بود جه این مشتبه شبیه بود و هم برین قیاس سیوم که ستة عشر امثال بود و جهارم و پنجم الی ما لا یمکن وجوده و اما
اضعاف و جزو بنسبت با ضعف و همان جزو و از اجاد غیر ملایم جون مثل و اجزا ملایم بود ضعف و اجزا و اضعاف و اجزا اگر نسبت
آن ملایم تواند بود بطریق اول که ملایم باشد و امثال و جزو و امثال و اجزا که بآن خود نسبت ندارد اول تر اما گاه باشد که
معنی اجاد غیر ملایم با تفاق دیگر متفق نماید بسبب خلل که قوت جزو را افتد بجهت اشتباه آن بمتفق با حد الاتفاقین مثلا جد ح
که مثل ثلثه اخماس است گاه باشد که اول مسموع الکل ه ح و جون ه قایم مقام ح باشد جنان تخیل شود که ه است پس
مشابه جد ه و افتد و او از اجاد ملایمست پس اجا اتفاق بنسبت باشد صورت مجموع بعد از حقیقت خود لیکن دور اتفاق
بصورت بعدی دیگر متخیل میشود و بدین سبب بعضی از اجاد بر سبب امثال و جزو که در غایت دوریست از اتفاق متفق نماید مثل جد
ه بوجه اول جون ه استماع افتد پس تو ملکی که از او دهن مشغول شود که بدل ح بود و ح بدل تو پس گاه که ه شنیده باشد
پس ملایم نماند و بدین وجه جد مناسب مثل و اجزا که عدد اجزا اکثر از منسوب الیه بود و بر اجدی متفق نماید جمانکه نوع اعنی مثل و ثلث اعنی
ح جا نماند اعنی مثل و عشر سبع و ه ط اعنی مثل و اربعه اخماس ه ط نماند اعنی مثل و عشر و ربع و ثمنه اسداس یا
نماند اعنی مثل جزوی از اعشر و مدی سبب بود که جد ذو الخمس مذ الاربع مشتبه شود احیانا جون طرف اخف مشترک اخف
جه جد ذو ح نماند و همچنین ذو ح نماند و بدین سبب جد ذو الاربع را از منفعات شمرند جه جد ط و ط ح نماند **فصل هشتم در اجاد**
اجاد اول مراتب اضعاف را ذو الکل مرتین خوانند و ضعف و نصف ضعف را که عبارت از ثلثه امثال بود ذو الکل و الخمس و ضعف
و ثلث ضعف را ذو الکل و الاربع و ضعف را ذو الکل و مثل ضعف را ذو الثلث و مثل ثلث را ذو الاربع و مثل ثلث را طنینی و جد

مرکب

مقدم نیز گویند و مثل ثلثه عشر جزو من ماتین و ثلثه اربعین فضله و تحتیه هم گویند و ربع طنینی را جد ار خوانند و بواقی را جنست اجاد
تعریف کنند جمانکه مثل و ربع و مثل خمس با کل و ربع و کل و خمس و اما سبب تسمیه در موضع خود بیاید ان شاء الله تعالی **فصل نهم در اقسام**
اجاد تفصیلا اجاد مستعمل نزد ارباب موسیقی سه قسم بود عظام و اوساط و صغار اما عظام دو الکل مرتین بود مانند جد ح
و ه ح و جد ا ه و ذو الکل و الخمس مانند جد ه و ط و ح ح ا و ذو الکل و الاربع مانند جد ح و ذو الکل مانند ه ح و ح
و ح ه ا و اما اوساط ذو الخمس بود مانند ح ح ط و ح و ح و ذو الاربع مانند ط ح و ح و ه ما جد ان و صغار بود و آنرا اجاد لحنی
خوانند و آن هم سه قسم بود کبار لحنیات و اوساط لحنیات و صغار لحنیات اجادی بود که جون هر یکی از ایشان از جد ذو الاربع استماع
کنند جمانکه گفت آن جد ازین روشن گردد باقی کم از منفعات بود پس کبار لحنیات سه بود کل و ربع کل و خمس کل و اوساط
لحنیات هر جدی بود که جون ضعف او را از ذو الاربع جند ازند الخ باشد کم از و بود یعنی از ان جد نه از منفعات پس اجاد و سطی
هم سه بود کل و سبع کل و ثلث و کل و تسع و جد ازین جد صغار لحنیات باشد و آن هم سه قسم بود کبار صغار و اوساط صغار
و صغار صغار اما کبار صغار هر جدی بود که جون ثلثه امثال او را از ذو الاربع فصل کنند باقی کمتر از خمس آن جد بود پس کبار صغار
جهار جد بود کل و عشر کل و جون احد عشر کل و جزو من اثنی عشر کل و جزو من ثلثه عشر جمانکه در شرفیه است جد کل و جزو
من اربعه عشر و کل و جون خمسة عشر از کبار صغار نهاده است و ان باطلست جه اربعه امثال هر یکی از ایشان از ذو الاربع فصل
میتوان کرد جنان که در فصل فصل بیان کنیم ان شاء الله تعالی و اما اوساط صغار هر جدی بود که جون اربعه امثال او را از ذو الاربع فصل
کنند باقی کمتر از ان جد بود و آن سه جد باشد کل و جزو من اربعه عشر کل و جزو من خمسة عشر جه خمسة امثال کل
و جزو من سبعة عشر و ما ورای آن ذو الاربع فصل می توان کرد و بواقی را صغار صغریات و فضلات لحنی خوانند و مذهب دوم
طریقه شیخ رئیس است و او تعریف کبار لحنیات جنین کرده است که آن هر جدی بود که جون ضعف او را از ذو الاربع
فصل کنند اگر امکان فصل بود هر دو نسبت از ان سه گانه اعظم بود از باقی پس کبار لحنیات بر رای او دو بود ذو الکل و ربع
با کل و جزو من ثلثه عشر و اوساط لحنیات را بانکه آن هر جدی باشد که جون ضعف او را از ذو الاربع اسقاط کنند بقیتی بماند
بیش از منفعات و کم از ضعف منفعات پس اوساط لحنیات نزد او از کل و جزو من اربعه عشر بود با کل و خمس عشرین و صغار لحنیات را بانکه
آن هر جدیست که جون ضعف او را از ذو الاربع فصل کنند بقیتی بماند بیش از ضعف منفعات و همین معانی را جهارتی روشنتر ایراد کنیم
و گوییم کبار لحنیات اجادی بود از لحنیات که اربعه امثال آن از ذو الاربع فصل توان کرد و معلوم شد از مذهب اول که اصغر آن کل و
ربع است و اعظم آن کل و جزو من ثلثه عشر و از جهت دو باشد و اوساط اجادی که اربعه امثال با خمسة امثال فصل توان کرد و سه
امثال شود آن کل و جزو من احد عشرین و ما ورای آن از ذو الاربع فصل می توان کرد و بواقی صغار لحنیات بود و اما اجاد لحنی نزد ارباب
صناعت عملی سه بود اعظم آن طنینی و اوسط کل و جزو من ثلثه عشر و اصغر فضله از انجهت که الحان قوی از تهاماتالف می شود جمانکه
عنقریب معلوم شود جه اجاد لحنی یکی کرسیار مقاربه میشوند در مسموع پس مثل لحن را تبدل اوساط لحنیات که مثل و سبع و مثل
تسع است استعمال کنند و مثل جزو من ثلثه عشر را بدل کبار صغار و اوساط صغار و فضله را تبدل صغار صغار **فصل دهم در انکه**
نغمه که مخارج آن از مطلقست تا نصف وتر در جمیع الحان مستعمل باشد از سایر نغم علی اختلاف طبقاتها هر گاه که مسافتی
که میان نغم مطلق و نغم نصف قسمت کنند باجزای بسیار و بعد از ان نغم آن جزء امتدی از اثقل بر دو استماع افتد جنان
باید که نغم طبقات حدت زیادت میکرد و با نغم نصف و بیم از اضافه قایم مقام نغم از نغمات سابقه نیست و جون نغم نصف رسند
جنان باید که کوکبی مطلق است بعینه در کیفیت و از جهت این بعد را بدایره تشبیه کرده اند جه در اتحاد بعد او منتهی
باوی شارکست و جون مسافتی که میان نغم نصف و نغم ربع است بهمان قسمت تقسیم کنند و از نغم نصف بر دو اتحاد و رکنند جمانکه
باید که نغم جزوی ازین مسافت قایم مقام نظیر اوست از مسافت اول جمانکه نغم نصف قایم مقام مطلق بود و هم برین دو اتحاد نغم ربع

قایم مقام نصف اند و هم برین قیاس اگر مساوی کر میان تربیع و ثمن است بهمان نوع تقسیم کند حال نیم بر وجه مذکور بود پس
تالیف الحان نغمهای که مخارج ان از مطلق بود یا نصف معنی از جمیع باقی نیم چه هر نوع که فرض کنند آنرا جنبها یا انچه قایم مقام آن بود درین
بحث توان یافت و درین سبب این بحث را البحث الذی بالکل کو بحث یعنی الذی یحیط بکل العلم و ذو الکل بحیث معنی بود اما سایر نغمه که بر نغمات
نغمات نه یافت کند چنانکه بحث ازین روشن شود از جهت زیادت و زیادت آن روق الحان بود و آن اضافت اختیاری بود و بحسب
اوضاع آلات و الحان از جهت قلت و کثرت متفاوت باشد و این آخر مکالمه دست از موسیقی مقالات
سیوم از فن چهارم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در اضافات ابعاد بیکدیگر و فصل بعضی از بعضی تقسیم آن بابعاد متساوی
و استخراج ابعاد وفقی از ابعاد وسطی و بیان اصول انواع جموع و ان مشتملست بر دو فصل فصل اول در معنی اضافات و فصل
در اقسام آن و کیفیت عمل در هر قسمی اضافت بعد بعد عبارتست از انکه طرف اقل یکی را طرف اعد دیگر سازند پس اگر
اضافت از طرف حدت خواهند اعد مضاف الیه را اقل مضاف سازند و اگر از طرف ثقل خواهند اقل مضاف الیه را اعد مضاف
و فصل بعد از بعد عبارتست از انکه تفاوت در میان طرفین بعد آنچه کسر نسبت آن با یکی از دو طرف نسبت بعد مفصول بود پس اگر فصل از طرف
حدت کنند باید که نسبت وسط با طرف اعد نسبت بعد مفصول بود پس اگر فصل از طرف حدت کنند باید که نسبت وسط با طرف اعد
نسبت بعد مفصول بود و اگر از طرف ثقل خواهند باید که نسبت طرف اقل مفصول منه با وسط بر نسبت مفصول بود و اضافت بر دو
گونه بود اضافت بعد بعدی مساوی و اضافت بعدی حاصل و اضافت یا علی بود یا نظری علی آن بود که مخارج نغمهای که مطلوب
در آلات پیدا کنند چنانکه دستانها در اوتار و ثقب در ذوات النفخ و نحو فرقم علی بر اوتار مقصورست بعد بیان مطالب از اوتار
بسهولت دست میدهد یا انکه از انجا قیاس سایر الات توان کرد و نظری انکه اقل اعدادی بر نسب ان نیم متوالی حاصل کنند تا
طریقه اضافت علی آن بود که مقدار وتر را باقسام مناسب اضافت قسمت کنند چنانکه اگر خواهند که ذو الاربع را بذو الاربع اضافت
کنند از طرف حدت و فرض کنیم که وتر م اعد اب از ذو الاربع است و ترم را بچهار قسم متساوی کنند و بر نهایت قسم اول



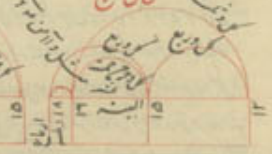
از طرف ب رقم ج کنند که نسبت ج ذو الاربع بود و اگر خواهند که یکبار دیگر همین بعد را اضافت کنند هم را بچهار قسم متساوی کنند
و بنهایت قسم اول د رقم کنند که د ذو الاربع باشد و اگر اضافت از طرف ثقل خواهند و فرض کنیم که ه ذو الاربع است و ه طرف
اثقل هم را بسه قسم متساوی کنند و مساوی یک قسم از ا فصل کنند و بر نهایت آن ه رقم کنند که ه ذو الاربع بود و
هم بر قیاس چند انکه خواهند و امکان بود بحسب طول وتر و تر اضافت توان کرد و قانون مطرد درین باب آنست که هرگاه که
مخرج نغمه معین شود و خواهند که مخرج نغمه دیگر بر نسبتی معلوم با نغمه اول بیرون آرند اقل اعداد بر ان نسبت معلوم حاصل کنند بسکل
از مقاله سابعه اقلیدس پس اگر مخرج از طرف حدت خواهند و تر نغمه معلوم را باحاد اعظم آن دو عدد دخت کنند و از ان اقسام
بحدت تفاضل میان آن دو عدد از مخرج نغمه معلوم فصل کنند و بر نهایت ان نشان کنند که انجا مخرج مطلوب بود و اگر از طرف ثقل
خواهند و تر نغمه معلوم را باحاد اصغر آن دو عدد دخت کنند و بحدت تفاضل از ان اقسام بر وتر نغمه معلوم زیادت کنند اگر طول وتر بسیار
و اگنده و بر نهایت ان نشان کنند که مخرج مطلوب بود و اما طریقه اضافت علی آنست که اگر اضافت بعد مثل خود بود و انرا تضعیف
بعد خواهند اقل دو عدد بر ان نسبت حاصل کنند پس هر دو طرف را تربیع کنند یعنی در نفس خویش ضرب کنند و دو طرف سازند و
سطح عددین را یعنی ضرب یکی در دیگری واسطه میان در اضافت ذو الاربع بیکی ذو اقل دو عدد بر ان نسبت ۳ ۴ بود و مربع اول
۹ و مربع دوم ۱۶ و سطح هر دو ۱۲ و از پس اعداد مطلوب چنین بود ۹ ۱۲ ۱۶ و درست که نسبت اعظم با وسط ذو الاربع بود و همچنین
نسبت اوسط با صغر پس اگر خواهند که یکبار دیگر اضافت کنند اقل آن دو عدد را یعنی ۳ ۴ را اعداد سه گانه ضرب کنند انگاه اعظم را
در اعظم سه گانه ضرب کنند و طرف اعظم سازند تا چنین شود ۲۷ ۳۶ ۴۸ ۶۴ و هم بر قیاس چند انکه خواهند اضافت توان
کرد و اما اگر اضافت بعدی دیگر بود از جهت هر یکی اقل دو عدد بر ان نسبت حاصل کنند و بر چند که اضافت مطلوب از طرف حدت

باشد

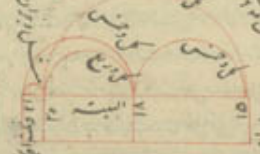
باشد اگر مطلوب از طرف حدت بود اعظم مضاف را در اصغر مضاف الیه طرف اصغر و اعظم در اعظم طرف اعظم و اگر از
طرف ثقل باید اصغر مضاف در اعظم مضاف الیه وسط باشد و مضروب اصغر در طرف اصغر و مضروب اعظمین طرف اعظم مثلا
خواستیم که مثل ربع را بمثل و سدس اضافت کنیم اقل دو عدد بر نسبت اول ۳ ۴ بود و بر نسبت دوم ۲ ۳ مضروب اصغر در اعظمین
را یعنی ۳ ۴ ۳ ۴ طرفین ساختیم و واسطه را در اضافت از طرف احد مضروب اعظم مضاف در اصغر مضاف الیه یعنی ۳ ۴ و
در طرف اثقل مضروب اصغر مضاف در اعظم مضاف الیه یعنی ۲ ۳ پس در اول اعداد چنین بود ۳ ۴ ۳ ۴ و درست
که اعظم مثل و سدس اوسط است و اوسط مثل ربع اصغر و مضاف از طرف حدت است و در ثانی چنین ۳ ۴ ۲ ۳ و
اعظم مثل ربع اوسط است و اوسط مثل سدس اصغر و مضاف از طرف ثقل و اما فصل بعد از بعدی اعظم منقسم بود بمثلی و
مثلی اما علی از قانون مطرد که از پیش معلوم شد معلوم شود چه غایت ان فصلی چنین مخرج نغمه بود متوسط میان دو نغمه در حدت
و ثقل که با احد الطرفین نسبت بعد مفصول داشته باشد و چون مخرج طرفین معین بود تعیین مخرج نغمه بر نسبت بعد معلوم از طرف حدت
یا ثقل بحسب آن قانون توان کرد و اما مثلی عبارت از ان باشد که دو عدد از اعدادی که بر نسبت بعد مفصول منه باشند طلب
کنیم که در میان آن دو عدد مثلی توان یافت که با احد الطرفین بر نسبت مفصول بود و طرف این چنان بود که اقل دو عدد بر نسبت مفصول
و همچنین بر نسبت منه حاصل کند پس اگر فصل از طرف حدت خواهند طرفین مفصول منه را در اصغر مفصول ضرب کنند و طرفین
سازند و مضروب اصغر مفصول منه را در اعظم مفصول واسطه و اگر از طرف ثقل خواهند طرفین مفصول منه را در اعظم مفصول
ضرب کنند و طرفین سازند و مضروب اصغر مفصول را در اعظم مفصول منه واسطه مثلا خواستیم که کل و سدس را از کل
و ربع فصل کنیم اقل اعداد بر نسبت اول ۴ ۵ باشد و بر نسبت ثانی ۳ ۴ پس اگر فصل از طرف حدت کنند مضروب ۳
در ۴ و ۴ در ۴ یعنی ۳ ۴ و ۳ ۴ طرفین باشند و مضروب ۳ در ۵ و اعداد برین صورت ۳ ۴ ۲۸ ۳۰ و ظاهرست که طرفین
بر نسبت مثل و ربع است و واسطه با طرف احد بر نسبت مثل و سدس و اگر فصل از طرف ثقل کنند مضروب ۳ در ۵ و ۴ در ۴
یعنی ۲۸ و ۳۰ طرفین باشند و واسطه مضروب ۴ در ۵ برین صورت ۲۸ ۳۰ ۳۵ و ظاهرست که طرفین بر نسبت مثل
و ربع است و واسطه با طرف احد بر نسبت مثل و سدس و گاه باشد که این اعداد اقل اعداد برین نسبت نباشند چنانکه در صورت اول و همه
از استخراج آن استخراج اقل اعداد بر ان نسب باید کرد و چون صورت اول را با اقل اعداد آرند چنین شود ۱۲ ۱۶ ۱۵
و هر اینه چون عددی میان دو طرف بعد واسطه شود میان او و میان هر یکی از ان نسبتی بود و چون یکی نسبت بعد مفصول
بود و آن دیگر را باقی خوانند و اطلاق باقی برین معنی و بر انچه باز از مقداری از مقداری صغیر از و کم کنند باشتراک لفظی باشد
و اگر چه اینجا نیز اعظم و اصغر دو مقدار اند که یکی را از دیگر نقصان میکند و میان این معنی آنست که تفریق ۹ در کیات تجانس تصور
نتوان کرد و کیات را چون باضافت در قدر اعتبار کنند تجانس ایشان بایجاد مضاف الیه بود پس اگر گویند مثل ثلث
آب چون از مثل نصف او فصل کنند باقی سدس او باشد معنی تفریق درست باشد اما اگر گویند چون مثل ثلث از مثل
نصف فصل کنند باقی مثل ثمن بود بآن معنی درست نباشد از انجهت که نه باقی که مضافست آنقدرست که بسبب فصل ماده
و نه مضاف الیه او همان که مثل و ثلث و مثل و نصف باضافت با او بود بل معنی آنست که احد الطرفین را با واسطه این نسبت
چنانکه گفته شد اما چون میان مخرج هر دو نغمه در وتر بنا بر وضع مشهور مسافتی واقع است و مسافت بعد اصغر کمتر و در حالت فصل این مسافت
بر طرف ان مسافت منطبق از مسافت بعد اعظم بودی باقی ماند که طرفین او مخرج بعد باقی باشد بدین سبب این بعد مشابه باقی باشد
پس آنرا بجای باقی خوانند و در حقیقت اضافت ابعاد و ضرب نسبت و تفصیل صحت آن چنانکه در تالیف النسب و نحو آن مقرر
شده است و انچه اسم باقی دارد خارج صحت اکنون بیاید دانست که چون ذو الاربع را از ذو الکل فصل کنند ذو الخمس ماند و
چون از ذو الخمس فصل کنند طنینی ماند و چون کل و ربع از ذو الخمس فصل کنند کل و خمس ماند و چون کل و سدس از ذو الاربع فصل کنند
کل و سبع ماند و تفاصیل در جداول مستوی بیاید ان اسرا و چون از بحث فصل فارغ شدیم گاه آن آمد که بدان و صل کنیم انچه

وعده داده بودیم که در فصل فصل بیان کنیم اما آنکه کبار لحنیات مخصوصست از کل و ربع و کل خمس و کل سدس این صورت سه کانه معلوم شود

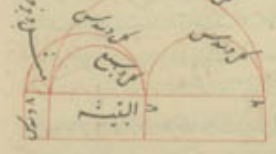
فصل کل و ربع



فصل کل و خمس



فصل کل و سدس



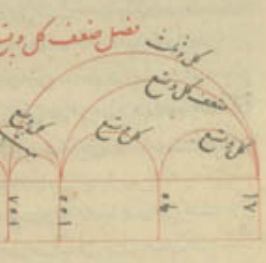
واما آنکه اوساط لحنیات هم در سه مخصوصست کل و سبع و کل و ثمن و کل و تسع این صورت سه کانه ظاهر گردد اینها را شمار

فصل ضعف کل و سبع

فصل ضعف کل و ثمن

واما آنکه کبار ضعف بر چهارست کل و عشر و کل و خمس اثنی عشر و کل و خمس ثلثة عشر این صورت چهار کانه روشن شود

فصل ضعف کل و تسع



فصل ثلثة امثال کل و عشر

فصل ثلثة امثال کل و خمس اثنی عشر

فصل ثلثة امثال کل و خمس احد عشر

واما آنکه اوساط صمار سه است کل و خمس اربعة عشر و کل و خمس خمسة عشر و کل و خمس ستة عشر این سه صورت ظاهر شود

فصل ثلثة امثال کل و خمس ثلثة عشر

فصل اربعة امثال کل و خمس اربعة عشر

فصل اربعة امثال کل و خمس خمسة عشر

فصل اربعة امثال کل و خمس ستة عشر

واما آنکه کبار لحنیات بر مذهب شیخ ده است از کل و ربع با کل و خمس من ثلثة عشر این صورت گذشته معلوم میشود واما آنکه اوساط نزد او هفت است از کل و خمس من اربعة عشر با کل و خمس من عشرین این صورت آخرین با این چهار صورت دیگر روشن میگردد

فصل خمسة امثال کل و خمس من سبعة عشر

فصل خمسة امثال کل و خمس من ستة عشر

فصل خمسة امثال کل وجزء من ستة عشر

فصل خمسة امثال کل وجزء من عشرین

واما اگر سته امثال کل وجزء من احد وعشرین فرذو الاربع فصل میتوان کرد ازین صورت معلوم میشود انشاء الله تعالی

فصل سته امثال کل وجزء من احد وعشرین

فصل دوم در بعضی تقسیم جذر باقسام متساوی وکیفیت عمل آن

تقسیم جذر باقسام متساوی هم عملی است و اما نظری عبارت بود از تحصیل اعدادی که عدت آن از عدت اقسام یکی زیادت باشد با آنکه آن اعداد متناسب باشند بتناسب عددی و طریق آن باو که عدد اقسام را در طرفین اقل اعداد جذر ضرب کنند و حاصل سازند پس تفاضل طرفین جذر را بر اقل آن دو طرف که حاصل شد فرقه جذر اخری می افزایند جذر آنکه مساوی طرف اعظم شود که از هر افزودنی واسطه حاصل میشود یا بعکس از طرف اعظم نقصان میکنند تا جذر با صفر رسد که بهر نقصانی واسطه حاصل شود مثلا خواستیم که کل وثمن را بچهار قسم متساوی کنیم اقل اعداد جذری که بود هر دو را در چهار ضرب کردیم ۲۵ ۲۸ شد پس اعداد مطلوب این آمد ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ وجذر از آنکه در اقل عدد اعتبار کرده چنین بود ۱۵ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ وحاصل آنکه چون جذر کل وثمن کل را بچهار قسم متساوی کنند اقسام کل وعشر کل وجزء من ۱۱ وکل وجزء من دوازده وکل وجزء من ۱۳ حاصل شود که اطلاق تقسیم متساوی بر این تقسیم وبر آنچه مشهور است باشتراک لفظ است وبباید دانست که تقسیم جذر باقسام متساوی بحسب آنکه کسب حادثه عددی متساوی باشد درین فن مهجور است جز ارباب این فن را عوض این تقسیم اجاد کبار شریفه باجاد صغار شریفه و روشن شد که اجاد شریفه مطلقا جذر بر اعداد متوالی است و معلومست که کسب اعداد متوالی بر عظم طبعی جذر اهم بود از افزودی که ایشان را حاصل نباشد جذر اهم پیش حاسبان آنست که انرا حاصل نباشد و همچنین نسبت ایشان چون صفت و مثل و نصف

و مثل و ثلثه چرا چه ایشان نیز اهم اند هم باین معنی که حاصل نه اند پس اگر اجاد را که بر ان نسب باشند یعنی دوم باقسام متساوی قسمت کنند هر اجاد حادثه بر نسب صحیح باشند پس نسب عددی نبود و چون چنین باشد ملایم نباشد مثلا اگر ذو الاربع را بدو جذر متساوی قسمت کنند لازم آید که نسبت نفر اول بنفر دوم چون نسبت نفر دوم باشد بنفر سیوم پس جذر نسبت اول در نسبت ثانی بل در نفس خود ایشان متساوی اند بعرض جذر ذو الاربع باشد که نسبتی اهم است جذر مثل و ثلث را جذر نیست چه جذر زاید بل کل واحد من النسبتین اهم باشد پس نسبت تقسیم نسبت عددی نباشد و ملایم اند اینست سبب عدول از ان تقسیم و گاه که جذر مقسوم بر نسبت مثل و جزء بود جذر اقسام او نیز بر وجه مذکور بر نسبت مثل و جزء باشد چنانکه ذو الکل و اگر تنصیف کنند چنین بود ۳ ۴ ۴ و اگر تثلیث چنین بود ۳ ۴ ۴ ۴ ۴ ۴ ۴ و ذو الخمس را اگر تنصیف کنند چنین بود ۴ ۴ ۴ ۴ ۴ و اگر تثلیث چنین ۴ ۴ ۴ ۴ ۴ ۴ ۴ ۴ ۴ و علی هذا القیاس پس جذر اقسام شریف بود اینست سبب عدول باین تقسیم

فصل سیوم در سبب اختیار تقسیم ذو الاربع باجاد لحنی از سایر اجاد

از مباحث گذشته معلوم شد که در ترتیب در اجاد عظام اختصار نمایند اشکال بران نتوان مقدم باشد همو مجلی که اشرف آلات ادای الحانست و نیز سبب تکرار یک جذر را بعینه با دوار استماع آن ملالت خیزد پس نسبت اعتراز ادوار در مجذور اختیار چنان کردند که اجاد عظام را بر اجاد صغار تقسیم کنند تا چون در حالت تلحین اجاد عظام را از تالیف اجاد صغار ایقاع کنند صوت اشغالات کمتر بود و مناسبت ملایمات بیشتر و چون محافظت اجاد عظام و اوساط لازم است معلوم شد که ذو الکل مرکبست از ذو الخمس و ذو الاربع و ذو الخمس مرکب از ذو الاربع و طنینی و طنینی ملایمترین اجاد لحنی پس هرگاه که ذو الاربع را باقسامی که ممکن بود قسمت کنند و انگاه طنینی را بآن اضافت کنند انواع تقسیمات ذو الخمس اما باشد حاصل شود و چون ذو الاربع دیگر را با آن اضافت کنند انواع تقسیمات ذو الکل حاصل شود و در استخراج اقسام اجاد باستخراج اقسام جذر اصوز اسانتر از استخراج اقسام اعظم بود و بنا برین مقدمه بنیاد سخن درین باب بر تقسیم ذو الاربع نهاده اند

فصل چهارم در تقسیم ذو الاربع و اسامی اقسام آن اجاد

و قسمت ان جذر بر یک صورت که بجا قسمت کنند چنان مبین شود از جهت آنکه طباع را با وساط لحنیات چون کل وسبع و کل وثمن و کل وتسع تشوق زیادت بود پس در اگر تقسیم ربعی ازان خالی نماند و چون جذری ازان باشد اگر باقی را سب قسم کنند یک قسم با دو با هر سب صفر متساوی باشد و چون این معنی را باستقرا معلوم کرده اند بر سبب اقتصار می نمایند و انرا جنس خوانند اکنون میگوییم که اعظم این اجاد ثلثه اگر اعظم بود از مجموع آن دو دیگر انرا جنس لحن خوانند و ملایمت آن ضعیف باشد و آن اجناسی بود اعظم اجاد آن کل و ربع یا کل و خمس یا کل و سدس بود و اول را جنس راسم خوانند و ان اصغر اجناس بود و دوم را ازان گویند که تاثیر ان در باب ملایمت چون تاثیر رسم نقش بود در تصویر و دوم را جنس لونی و ان ملایمتر بود و بثبات رنگ ایزی باشد در تقادیر و سیوم را نامی و این ملایمترین جنس بود و بثبات صورت که تحریر نظام هیئت یافته باشد و اگر اصغر بود جنس قوی خوانند و ملایمت آن تمام بود **سوال** اگر گویند چرا انگفتی و اگر اعظم نباشد جنس قوی خوانند تا آنکه اعظم مساوی آن دو دیگر باشد داخل شدی چنانکه در شرح گفته است که و این لم یکن اعظم فهو الجنس القوی **جواب** بجهت آنکه قسمت جذر متساویان درین فن مهجور است چنانکه در فصل دوم بیان کرده شد پس اگر ذو الاربع را بسه قسم کنند که یک قسم مساوی آن دو قسم دیگر باشد سبب تلحین است عددی نباشد و ملایم نه اند پس اعظم اجاد مرکب این فن و استعمال ما اعظم باشد از مجموع آن دو دیگر یا اصغر ازان و چون اجاد جنس با هم متفاضل باشند اگر اعظم وسط بود آنرا غیر منتظم خوانند و در منتظم اگر اعظم اصغر ان در وسط بود آنرا مستقیم تمامی خوانند سبب تمامی در عظم و اگر در طرف بود مستقیم غیر متمامی سبب توسط صغیر بین العظیمین و در هر یکی از متمامی و غیر متمامی اعظم اجاد در طرف حدت بود یا مثل پس اصناف شش بود و اگر ازین اجاد دو تماثل باشند اصناف سه بود و ما اعظم اجاد ثلثه را ا رقم نماییم و اوسط را ب و اصغر را ج و چون منتظم از غیر منتظم و مساوی از غیر متساوی شریفترست در لای اصناف ان معنی فرق اختیار

وهمچنین در هر قسمی از متسالی و غیر آن صنعتی که اعظم ابعاد آن در طرف ثقل است بر مقابل آن تقدیم افتاد و حد ارض باستخراج اجسام
چنانکه طایفه ارباب صناعت نظریت مشغول شویم و اگر چه حصر آن متعذر است اما چه بطریق استقرا آنچه توان رسید یاد کنیم
و پیش از شروع مقدمه که آن مطالب بران موقوفست ایراد کنیم و آن مشتملست بر دو بحث **بحث اول** در اضافت ابعاد
بیکدیگر بطریق نظری چون پیش از ده باشد و تحصیل اعداد آن بوجهی که از آن کمتر ممکن نبود و ترتیب ابعاد در طرف حدت و ثقل چنانچه
فرق کند هر چند از بحث سابق اضافت جد بجدی دیگر معلوم شد بآن طریق شاید که در اقل اعداد نیابند چنانکه اگر خواهند که با
طریق مثل و ثلث را بمثل و ثلث اضافت کنند مضاف الیه را برین صورت نهند ۳ ۴ و مضاف را برین صورت ۹ ۸ پس
اعظم مضاف را در اعظم مضاف الیه ضرب کنند حاصل ۳۶ و آن طرف ثقل است و اصغر مضاف را در اصغر مضاف الیه
حاصل ۳ ۴ بود و آن طرف حدت پس اگر اضافت از طرف ثقل مطلوب بود اعظم جد اعظم را در اصغر اصغر ضرب کنند و اوسط
۳۲ بود و اگر از طرف حدت مطلوب بود اصغر اعظم را در اعظم اصغر ضرب کنند و اوسط ۳۴ بود پس در اول اعداد چنین
بود ۳۶ ۳۲ ۳۴ و در دوم چنین ۳۶ ۳۴ ۳۲ و علی القدر این نسب در اقل از آن توان یافت چنانکه نسب اول در
۹ ۸ ۹ و نسب ثانی در ۱۲ ۹ ۸ پس اگر خواهند که در اقل اعداد وضع کنند تا بعد از اقل تحصیل اقل اعداد برای نسب کنند شکل سی
سوم از مقاله هفتم از کتاب اقلیدس بر این وجه که یاد کرده اند هرگاه که جدی بجدی اضافت کنند یا چند جد بیکدیگر که حدود آنها
را در اقل اعداد وضع کنند در یک سطر چنانکه اطراف صغار و عظام جد از جهت یمین باشند یا از جهت یسار و هر جدی را که خواهند که
از طرف ثقل و یکدیگر بود بردن از طرف اعظم آن دیگر نهند و حدت بر این قیاس بعد از آن اعداد را بشکل چهارم از مقاله
هفتم از کتاب اقلیدس استخراج کنند مثلا خواستم که کل و ربع و کل و جزء من ثمنین و کل و جزء من اعد و ثلثین بیکدیگر اضافت کنیم چنانکه
کل و ربع در طرف ثقل افتد و ثانی در وسط و ثالث در طرف حدت حدود ابعاد را برین ترتیب وضع کردیم ۳۱ ۳۲ ۳۵ ۳۱ ۳۲ ۳۵
پس اقل عددی که حدود اعظم ثالث و اصغر ثانی بود حاصل کردیم و آن ۹۵ م بود و مقسوم او را بر اعظم ثالث ۱۵ اعنی ۱۵ در اصغر
ثالث ضرب کردیم ۶۶ م آمد و آن طرف اعد بود و همچنین مقسوم او را بر اصغر ثانی اعنی ۱۶ در اعظم ثانی ضرب کردیم ۹۶ م آمد
پس اقل مثلث برنسبت دو جد ثالث و ثانی و بر ترتیب مذکور آن باشد ۶۶ ۹۵ ۹۶ و دیگر اقل عددی که حدود اعظم این
مثلث و اصغر جد اول بود حاصل کردیم و آن نفس ثانی اعظم بود پس او را بر اصغر اول قسمت کردیم و حاصل ۱۲ اعنی ۱۲ در طرف اعظم
جد اول ضرب کردیم ۶۳۵ آمد و این طرف اقلست و هم او را بر اعظم مثلث قسمت کردیم و حاصل ۱۱ اعنی ۱۱ در اول و ثانی مثلث ضرب کردیم
حاصل همان اول و ثانی بود پس اعداد این ابعاد بر ترتیب مذکور چنین بود ۶۶ ۹۵ ۶۳۵ ۹۶ ۶۳۵ و اگر در همین مثال خواهیم که ثانی در
طرف اعد بود و ثالث در وسط و اول در طرف اقل حدود ابعاد چنین وضع کنیم ۳۵ ۳۱ ۳۲ ۳۱ ۳۲ ۳۵ پس اقل عددی که حدود اعظم
ثانی و اصغر ثالث بود حاصل کنند و آن ۱۲ بود و حاصل قسمت او بر هر یکی از دو ضلع او مضروب آن در هر یکی از اصغر ثانی و اعظم
ثالث نفس مضروب نیز باشد پس اقل مثلث برنسبت جدین ثانی و ثالث ۳۵ ۳۱ ۳۲ ۳۱ ۳۲ ۳۵ بود و حد اول آن اقل عددی مرا عظم این
مثلث را و اصغر جد اول را طلب کردیم و آن نفس اعظم مثلث بود پس مقسوم اول بر اصغر اول اعنی ۸ در اعظم اول ضرب کنیم و حاصل
اعنی ۴۰ طرف اقل بود و اعداد چنین ۳۵ ۳۱ ۳۲ ۴۰ و هم برین قیاس کنند اگر ابعاد بیش از سه بود **بحث دوم** هرگاه که جدی
اصغر از جدی اعظم فضل کند و باقی را بسه قسم متساوی کنند و دو قسم را از آن سه گانه که مابقی مفصول باشد یکی بسازند اقسام جد
جد اعظم بسه قسم بر دو نوع تواند بود بحسب فضل از طرف حدت و ثقل و ما در مثال این معنی را بیان کنیم و گوییم هرگاه که کل و ربع را مثلا
از ذو الاربع فضل کنیم باقی کل و جزء من ثمنین عشر بود پس اگر فضل از طرف ثقل بود اعداد چنین باشد ۱۲ ۱۶ ۱۵ و اگر از طرف
حدت بود اعداد چنین باشد ۱۲ ۱۵ ۱۶ پس در صورت اول چون باقی را بسه قسم کنیم اقسام چنین بود ۴۵ ۴۶ ۴۸ ۴۸ ۴۶ ۴۵
و چون دو قسم که مابقی مفصولست یکی بسازیم چنین ۴۵ ۴۶ ۹۰ پس ذو الاربع بسه منقسم شود کل و ربع کل و جزء من ثمنین و عشرین کل
و چون ثمنین و اربعین و کل در صورت ثانی بسه قسم کنیم اقسام چنین شود ۴۶ ۴۵ ۴۷ ۴۸ پس ذو الاربع بر سه منقسم شود

کل و ربع

کل و ربع کل و جزء من ثمنین و اربعین کل و جزء من ستة و اربعین و ظاهرست که نوع اقسام دوم غیر نوع اقسام اولست **فصل پنجم**
در تقسیم ذو الاربع بسه قسم بر سبیل تفصیل از ابعاد کبار طبیعیات اعظم عددی که فضل آن از ذو الاربع ممکن است کل و ربع بود و
چون از او فضل کنند کل و جزء من ثمنین کل و جزء من احد و ثلثین باشد و اضافات آن در جدول ثبت افتاد و والله اعلم

عدد الاضافات	الاعداد	الابعاد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	مراتب الاضافات	الابعاد الثقلی الحادثة من الاضافة
الاول	۶۲۰	کل و ربع کل	کل و جزء من ثمنین و عشرین	۲۹۲	کل و جزء من ثمنین و اربعین	۲۸۰	کل و جزء من احد و ثلثین	ب ج کل و جزء من ۱۵
الثانی	۲۲	کل و جزء من احد و ثلثین	کل و جزء من ثمنین	۲۱	کل و جزء من ثمنین	۲۰	سدس ربع سدس	ا ج کل و جزء من ۱۵
الثالث	۲۰	کل و ربع کل	کل و جزء من احد و ثلثین	۲۲	کل و جزء من ثمنین	۲۱	نصف خمس ثانی	ب ج کل و جزء من ۱۵
الرابع	۳۹۲	کل و جزء من ثمنین	کل و جزء من احد و ثلثین	۳۸۰	کل و جزء من احد و ثلثین	۳۶۵	سدس ربع سدس	ا ج کل و جزء من ۱۵
الخامس	۱۲۳	کل و ثلث	کل و ربع سدس	۱۲۰	کل و جزء من احد و ثلثین	۹۲	نصف سدس	
السادس	۱۲۰	کل و جزء من احد و ثلثین	کل و ربع کل	۱۵۵	کل و جزء من ثمنین و اربعین	۱۲۰	ثلث سدس	

و اگر جد باقی بسه قسم متساوی کنند و دو قسم متساوی از آن اقسام که بمفصول متصل بود یکی سازند اگر فضل از طرف حدت
بود ابعاد ثلثه کل و ربع کل و جزء من ستة و اربعین کل و جزء من ستة و اربعین بود و چون جد او سطا از متساوه است آن قسم مجهول
شد و اگر فضل از طرف ثقل بود ابعاد سه گانه کل و ربع کل و جزء من ثلثه و عشرین کل و جزء من ستة و اربعین باشند و اضافات آن برین گونه
که در جدول موضع است

عدد الاضافات	الاعداد	الابعاد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	مراتب الاضافات	الابعاد الثقلی الحادثة من الاضافة
الاول	۶۰	کل و ربع کل	کل و جزء من ستة و اربعین	۲۸	کل و جزء من ستة و اربعین	۲۲	سدس ربع سدس	ب ج کل و جزء من ۱۵
الثانی	۲۸	کل و جزء من ستة و اربعین	کل و جزء من ثلثه و عشرین	۲۶	کل و جزء من ثلثه و عشرین	۲۵۲	سدس ربع سدس	ا ج کل و جزء من ۱۵
الثالث	۳۶۰	کل و ربع کل	کل و جزء من ستة و اربعین	۲۲	کل و جزء من ستة و اربعین	۲۶۰	نصف خمس ثانی	ب ج کل و جزء من ۱۵
الرابع	۲۸	کل و جزء من ستة و اربعین	کل و جزء من ثلثه و عشرین	۲۲	کل و جزء من ثلثه و عشرین	۲۵	سدس ربع سدس	ا ج کل و جزء من ۱۵
الخامس	۲۷۲۰	کل و ثلث کل	کل و جزء من ثلثه و عشرین	۲۲۵	سدس ربع سدس	۲۱۱۲	کل و جزء من ثلثه و عشرین	نصف سدس
السادس	۹۲	کل و جزء من ستة و اربعین	کل و ربع کل	۹۰	کل و جزء من ستة و اربعین	۷۲	کل و جزء من ثلثه و عشرین	ثلث سدس

واگر کل و خمس را فصل کنند و باقی را که کل و تسع است بدو قسم متساوی ایجاد کل و خمس کل جزء من ثمنیة عشر کل و جزء من تسعة عشر بود و اصناف آن برین ترتیب ثبت افتاد والله اعلم

عدد الاصناف	الابعاد		الابعاد		الابعاد		انتساب الاصناف		الفضلی الحادثة من الاصناف
الاول	کل خمس کل	۲۸	کل جزء من ثمانیة عشر	۱۹۰	کل جزء من ثمانیة عشر	۱۸۰	نغمة شاهی	ب ی	کل تسع
ا ب ج		۲۲							
الثانی	کل جزء من ستة عشر	۲۰	کل جزء من ستة عشر	۱۴۰	کل جزء من ستة عشر	۱۲۰	نغم شاهی	ا ج	کل تسع
ج ب ا									
الثالث	کل خمس کل	۲۲	کل جزء من ستة عشر	۲۰	کل جزء من ستة عشر	۱۸	نغمة شاهی	ب ی	کل تسع
ا ج ب									
الرابع	کل جزء من ثمانیة عشر	۲۸۰	کل جزء من ثمانیة عشر	۲۶۰	کل جزء من خمسة عشر	۲۲۵	نغم شاهی	ا ج	کل تسع
ب ج ا									
الخامس	کل جزء من ثمانیة عشر	۷۲	کل جزء من ثمانیة عشر	۶۰	کل جزء من خمسة عشر	۵۷	نغمة شهم		
ب ا ج									
السادس	کل جزء من ثمانیة عشر	۱۲۰	کل خمس کل	۱۰۵	کل جزء من ثمانیة عشر	۹۰	نغم شهم		
ج ا ب									

واگر باقی را به قسم متساوی کنند و دو قسم را یکی سازند اگر فضل از طرف حدت بود ایجاد کل و سدس کل و جزء آن من ثمنیة عشر و عشرین بود و بسبب مذکور مجهور بود و اگر از طرف ثقل بود ایجاد کل و سدس کل و جزء من احد عشر من احد و عشرین بود و اصناف برین وجه که در جدول است

عدد الاصناف	الابعاد		الابعاد		الابعاد		انتساب الاصناف		الفضلی الحادثة من الاصناف
الاول	کل خمس کل	۲۸	کل جزء من ثمانیة عشر	۲۲	کل جزء من ثمانیة عشر	۲۰	نغمة شاهی	ب ی	کل تسع
ا ب ج									
الثانی	کل جزء من ستة عشر	۸۸	کل جزء من ثمانیة عشر	۸۲	کل جزء من ستة عشر	۷۷	نغم شاهی	ا ج	کل تسع
ج ب ا									
الثالث	کل خمس کل	۳۸	کل جزء من احد عشر	۲۲	کل جزء من ثمانیة عشر	۲۱	نغمة شاهی	ب ی	کل تسع
ا ج ب									
الرابع	کل جزء من احد عشر	۲۰۸	کل جزء من احد عشر	۱۹۵	کل جزء من ستة عشر	۱۲۷	نغم شاهی	ا ج	کل تسع
ب ج ا									
الخامس	کل جزء من ثمانیة عشر	۷۲	کل جزء من ستة عشر	۷۰	کل جزء من ثمانیة عشر	۶۲	نغمة شهم		
ب ا ج									
السادس	کل جزء من احد عشر	۲۲	کل خمس کل	۲۱	کل جزء من احد عشر	۲۲	نغم شهم		
ج ا ب									

واگر کل و تسع فصل کنند و باقی را که کل و سدس است بدو قسم کنند ایجاد کل و تسع کل و جزء من اثنی عشر کل و جزء من ثمنیة عشر باشد و آن اول اجناس قوت و او را غیر المنفصل اول گویند و اصناف آن چنانکه در جدول است والله اعلم

عدد الاصناف	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	انقلاب الاصناف	العظمی الحادثة من الاصناف
الاول	۱۰۳	کل تسع کل	۹۱	عدد جذر اسمی عشر	۸۳	کل اثنی عشر	۷۸	نصف مسال	ب ۱ کل وسدس
الثانی	۲۷	عدد جذر عشر	۲۶	کل اثنی عشر	۲۴	عدد تسع عشر	۲۱	نصف مثال	ا ۱ کل خمس
الثالث	۱۶	کل تسع کل	۱۳	عدد جذر عشر	۱۲	کل اثنی عشر	۱۰	نصف مثال	ب ۱ کل وسدس
الرابع	۳۶۴	عدد جذر اسمی عشر	۳۴۱	کل اثنی عشر	۳۱۲	عدد تسع عشر	۲۷۳	نصف مثال	ا ۱ کل وسدس
الخامس	۱۵۶	کل اثنی عشر	۱۳۶	عدد تسع عشر	۱۲۶	کل اثنی عشر	۱۱۷	نصف مثال	
السادس	۱۱۲	عدد جذر عشر	۱۰۳	کل تسع کل	۹۱	عدد جذر اسمی عشر	۸۳	نصف مثال	

واگر باقی را سه قسم کنند و دو را یکی سازند اگر فصل از طرف ثقل باشد اجاد کل وسع باشد و کل وجوهن ثمنیه عشر و کل وجوه آن من ستة عشر و مجهور باشد و ایراد آن در منفت خالی مرتبه در شرفیه موضع است و اگر از طرف حدت باشد اجاد کل وسع کل وتسع کل وجوهن عشرین باشد و این جنس را منفصل اصغر خوانند چنانکه بعد ازین بیاید ان شاء الله و اگر کل وثمن فصل کنند و باقی را کل وخمسة اجزا من سبعة وعشرین بود بدو قسم کنند اجاد کل وثمن کل وخمسة اجزا من اربعة وخمسین کل وخمسة اجزا من ستة وخمسین بود و آنرا غیر المتصل ثانی گویند و آن نیز مهجور است و در ایراد آن فایده نداند و اگرچه در شرفیه مذکور است و اگر باقی را سه قسم کنند و دو را یکی سازند اگر فصل از طرف ثقل باشد اجاد کل وثمن کل وخمسة اجزا من ثلثة واربعین کل وخمسة اجزا من احد وثمانین بود و اگر از طرف حدت باشد اجاد کل وثمن کل وعشرة اجزا من احد وثمانین کل وخمسة اجزا من احد وخمسین باشد و هر دو مهجور و ایراد آن فایده و اگرچه در شرفیه اول را ایراد کرده است و اگر کل تسع فصل کنند و باقی را کل وخمس است و دو قسم کنند اجاد کل وتسع کل وعشر کل وخمسة من احد عشر بود و آنرا غیر المتصل ثالث خوانند و چون این جنس متصل ثالث است چنانکه بعد ازین بیاید ایراد آن درین موضع وتسمیه غیر المتصل از تناسب بغایت دور است و اگر باقی را سه قسم کنند دیگری را دو سازند اگر فصل از طرف حدت باشد اجاد کل وتسع کل وجوهن من خمسة عشر و جوهن سبعة عشر و مجهور باشد و اگر از طرف ثقل باشد اقسام کل وتسع کل وثمن کل وجوهن من خمسة عشر بود و چون این جنس جنس متصل اوسط است چنانکه بعد ازین بیاید تسمیه آن بغیر المتصل نامناسب بود و ایراد آن درین موضع از قاعدهٔ ترتیب دور و اگر دو نسبت بعد متماثل فصل و باقی را ثالث سازند آنرا ذو التضعیف خوانند و ازین نوع اجناس قوی ترین جنس بود اول آنکه منفصل کل وسبع فصل کنند و باقی کل وجوهن ثمنیه واربعین بود و آنرا القوی ذو التضعیف الاول خوانند و اصناف آن سه بود چنانکه مثبت است

عدد الاصناف	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	انقلاب الاصناف	العظمی الحادثة من الاصناف
الاول	۹۳	کل تسع کل	۵۶	عدد تسع عشر	۴۹	کل اثنی عشر	۴۲	نصف	ب ۱ کل وسدس
الثانی	۱۵۶	عدد جذر عشر	۱۹۲	کل تسع کل	۱۶۸	عدد تسع عشر	۱۳۷	نصف	ا ۱ کل وسدس
الثالث	۵۶	کل تسع کل	۳۹	عدد جذر اسمی عشر	۲۸	کل تسع کل	۲۲	نصف نصف	ب ۱ کل وسدس

دوم آنکه منفصل کل وثمن فصل کنند و باقی جذر تسعة بود اعنی کل وثلثة عشر جزء من مائتین وثلثة واربعین و آنرا ذو الدقیق و ذو التضعیف الاول خوانند و مرتبهٔ تسعیه از ابعاد و علایم نیست اما چون در مجموع میان او و میان کل وجوهن ستة عشر بل کل وجوهن ثمنیة عشر تمیز نبود لا از الجهت علایم نمود و اصناف آن اینست

عدد الاصناف	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	انقلاب الاصناف	العظمی الحادثة من الاصناف
الاول	۲۲۲	کل ثمن کل	۲۸۸	عدد ثمن عشر	۲۵۶	کل ثمن کل	۲۲۳	نصف	
الثانی	۲۵۲	عدد جذر عشر	۲۲۳	کل ثمن کل	۲۱۲	عدد ثمن عشر	۱۹۲	نصف	
الثالث	۲۸۸	کل ثمن کل	۲۵۶	عدد جذر عشر	۲۲۳	کل ثمن کل	۲۱۶	نصف	

سیوم آنکه منفصل کل وتسع فصل کنند و باقی کل وستة اجزا من خمسة وسبعین بود و آنرا ذو التضعیف الثالث خوانند و درین جنس نیز باقی اگرچه علایم نیست اما در مجموع چون میان او و میان کل وجوهن خمسة عشر تمیز نبود علایم نمود و اصناف آن اینست

عدد الاصناف	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	انقلاب الاصناف	العظمی الحادثة من الاصناف
الاول	۱۰۰	کل تسع کل	۹۵	عدد تسع کل	۸۱	عدد جذر عشر	۷۵	نصف	ب ۱ کل وخمس
الثانی	۳۲۳	عدد جذر عشر	۳۰۰	کل تسع کل	۲۷۰	عدد تسع کل	۲۲۲	نصف	ا ۱ کل وخمس
الثالث	۱۸۲	کل تسع کل	۱۶۲	عدد جذر عشر	۱۵۰	کل تسع کل	۱۲۵	نصف	ب ۱ کل وخمس

واگر دو بعد لحنیات از متوالی فصل کنند و باقی را ثالث سازند آنرا جنس متصل گویند و قوی ازین نوع اول آنکه بعد کل وسبع و کل وثمن فصل کنند و باقی کل وجوهن سبعة وعشرین بود و آنرا متصل اول گویند و اصناف آن اینست

عدد الاضعاف	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	انقاب الاضعاف	العطلی الکائنة فی الاضعاف
الاول ا ب ج	کل ثلث کل	۷۲	سدس تسع	۹۶	کل ثلث کل	۵۴	کل ثلث تسعة وخمس	۹۱	تسعة ثلث	ب ج کل وسدس
الثانی ج ب ا	سدس تسعة وثلث	۲۸	کل ثلث کل	۲۵	سدس تسع	۲۳	کل ثلث کل	۲۱	تسع ثلث	ا ج کل وسدس
الثالث ا ج ب	کل ثلث کل	۲۲	سدس تسعة وثلث	۲۸	سدس تسعة وثلث	۲۷	کل ثلث کل	۲۴	تسعة ثلث	ب ا کل وسدس
الرابع ب ج ا	سدس تسع	۲۵۲	سدس تسع	۲۲۴	کل ثلث کل	۲۱۶	سدس تسع	۱۸۹	تسع ثلث	ا ج کل وسدس
الخامس ب ا ج	کل ثلث کل	۳۶	سدس تسع	۳۲	کل ثلث کل	۲۸	سدس تسع	۲۷	تسعة	
السادس ج ا ب	سدس تسعة وثلث	۲۲۵	کل ثلث کل	۲۱۶	سدس تسعة وثلث	۱۸۹	سدس تسع	۱۶۸	تسعة	

دوم آنکه جمله کل ثمن و کل و تسع فضل کنند و باقی کل و هر ثمن خمسة عشر بود و آنرا متصل اوسط گویند و آن بجهة نوع دوم بود از غیر المتصل ثالث و اضعافش اینست

عدد الاضعاف	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	انقاب الاضعاف	العطلی الکائنة فی الاضعاف
الاول ا ب ج	کل ثلث کل	۱۸۰	سدس تسع	۱۶۰	کل ثلث کل	۱۴۰	کل ثلث خمسة	۱۲۵	تسعة سدس	ا ج کل وربع
الثانی ج ب ا	سدس تسعة وثلث	۳۲	کل ثلث کل	۲۹	سدس تسع	۲۷	کل ثلث کل	۲۴	تسع ثلث	ب ا کل وربع
الثالث ا ج ب	کل ثلث کل	۳۶	سدس تسعة وثلث	۳۲	کل ثلث کل	۲۸	سدس تسعة وثلث	۲۷	تسعة ثلث	ا ج کل وخمس
الرابع ب ج ا	سدس تسع	۱۲۰	سدس تسع	۱۰۸	کل ثلث کل	۹۵	کل ثلث خمسة	۸۴	تسع ثلث	ب ا کل وخمس
الخامس ب ا ج	کل ثلث کل	۲۰	سدس تسع	۱۸	کل ثلث کل	۱۶	کل ثلث خمسة	۱۵	تسعة	ا ج کل وربع ب ا کل وخمس
السادس ج ا ب	سدس تسعة وثلث	۳۸	کل ثلث کل	۳۵	سدس تسع	۳۰	سدس تسع	۲۶	تسعة	ا ج کل وخمس ب ج کل وربع

سیوم آنکه جمله کل و عشر فضل کنند و باقی کل و هر ثمن احد عشر بود و آنرا متصل ثالث گویند و اضعافش اینست و این بجهة نوع اول است از غیر المتصل ثالث

والله اعلم

عدد الاضعاف	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	انقاب الاضعاف	العطلی الکائنة فی الاضعاف
الاول ا ب ج	کل ثلث کل	۳۶۰	سدس تسع	۳۲۰	کل ثلث کل	۲۸۰	کل ثلث خمسة	۲۲۵	تسعة سدس	ب ج کل وخمس
الثانی ج ب ا	سدس تسعة وثلث	۱۲	کل ثلث کل	۱۱	سدس تسع	۱۰	کل ثلث کل	۹	تسع ثلث	ا ج کل وخمس
الثالث ا ج ب	کل ثلث کل	۳۶	سدس تسعة وثلث	۳۲	کل ثلث کل	۲۸	سدس تسعة وثلث	۲۵	تسعة ثلث	ب ا کل وخمس
الرابع ب ج ا	سدس تسع	۱۲۰	سدس تسع	۱۰۰	کل ثلث کل	۹۰	سدس تسع	۷۲	تسع ثلث	ا ج کل وخمس
الخامس ب ا ج	کل ثلث کل	۳۶	سدس تسع	۳۲	کل ثلث کل	۲۸	کل ثلث خمسة	۲۲	تسعة	
السادس ج ا ب	سدس تسعة وثلث	۱۲۰	کل ثلث کل	۱۱۰	سدس تسعة وثلث	۹۹	سدس تسع	۹۰	تسعة	

واگر دو جمله غیر متوالی بخطی یک سنت فضل کنند و باقی را ثالث سازند آنرا منفصل خوانند و قوی او هم سه جنس بود اول آنکه کل و تسع و کل و تسع کنند و باقی هر ثمن عشرین بود و آنرا منفصل اعظم خوانند و در او اول جمله اول اشارتی بدین رفت و اضعافش

عدد الاضعاف	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	الابعاد	الاعداد	انقاب الاضعاف	العطلی الکائنة فی الاضعاف
الاول ا ب ج	کل ثلث کل	۸۰	سدس تسع	۷۰	کل ثلث کل	۶۲	کل ثلث خمسة	۶۰	تسعة سدس	ب ج کل وسدس
الثانی ج ب ا	سدس تسعة وثلث	۸۲	کل ثلث کل	۷۲	سدس تسع	۶۳	کل ثلث کل	۶۲	تسع ثلث	ا ج کل وسدس
الثالث ا ج ب	کل ثلث کل	۱۲	سدس تسعة وثلث	۲۱	کل ثلث کل	۱۸	سدس تسعة وثلث	۱۸	تسعة ثلث	ب ا کل وسدس
الرابع ب ج ا	سدس تسع	۱۳۰	سدس تسع	۱۲۶	کل ثلث کل	۱۲۰	سدس تسع	۱۰۵	تسع ثلث	ا ج کل وسدس
الخامس ب ا ج	کل ثلث کل	۸۰	سدس تسع	۷۲	سدس تسع	۶۳	کل ثلث خمسة	۶۰	تسعة	ب ا کل وخمس
السادس ج ا ب	سدس تسعة وثلث	۸۲	کل ثلث کل	۸۰	سدس تسع	۷۰	سدس تسع	۶۲	تسعة	ا ج کل وخمس

دوم آنکه کل و ثمن و کل و عشر فضل کنند و باقی کل و ثلثة و عشرون چو باشد من مابین و سبعة و تسعین و آنرا منفصل متوسط خوانند و بجهة باقی اگرچه ملایم نیست اما چون در مسمع از کل و هر ثمن ثلثة عشر تمیز بود از انجهت ملایم نمود و اضعاف آن اینست

عدد الاصناف	الابعاد		الابعاد		الابعاد		الابعاد		مراتب الاصناف	العظمی کما تقدم الاجناس
الاول ا ب ج	۳۶۲	کل و ثلث کل	۳۵۲	کل و سدس کل	۳۲۰	کل و ربع کل	۲۹۷	کل و ثلث کل	سفلی	
الثانی ج ب ا	۳۲۰	کل و ربع کل	۲۹۷	کل و ثلث کل	۲۷۰	کل و خمس کل	۲۴۰	کل و سدس کل	نغم حاد	
الثالث ا ج ب	۳۶۰	کل و ثلث کل	۳۲۰	کل و ربع کل	۲۹۲	کل و خمس کل	۲۷۲	کل و خمس کل	نغم حاد	
الرابع ب ج ا	۳۵۲	کل و سدس کل	۳۲۰	کل و ربع کل	۲۹۲	کل و خمس کل	۲۶۴	کل و خمس کل	نغم حاد	
الخامس ب ا ج	۳۶۲	کل و ثلث کل	۳۲۰	کل و ربع کل	۳۲۰	کل و ربع کل	۲۹۷	کل و ثلث کل	نغم حاد	
السادس ج ا ب	۳۲۰	کل و ربع کل	۲۹۷	کل و ثلث کل	۲۶۴	کل و خمس کل	۲۴۰	کل و سدس کل	نغم حاد	

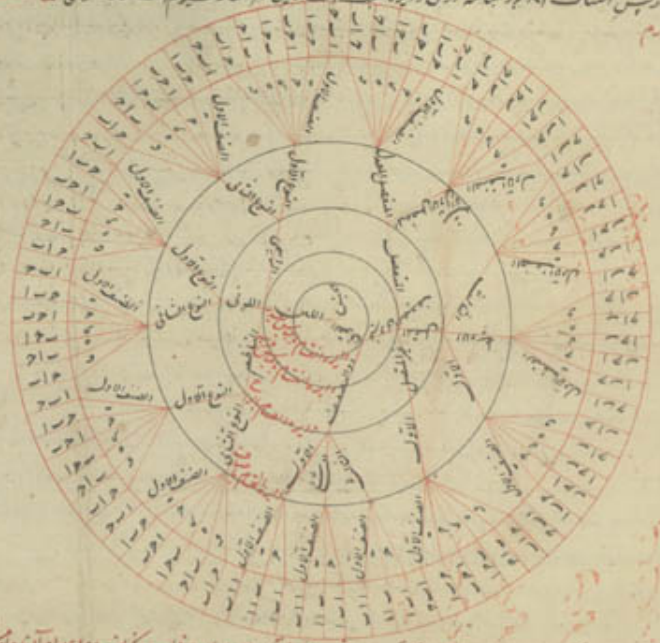
را اگر کل و تسع و کل و جزئی احد عشر فصل کنند باقی کل و عشر بود و حینئذ این جنس متصل ثالث ثالث شود چنین **فصل ششم در تقسیم ذو الاربع بچهار قسم** بعد ذو الاربع را بچند نوع از قسمت بچهار بعد منقسم میتوان کرد بر خلاف قیاس لکن مناسبترین آن تقسیمات دو نوع بود نوع اول آنکه کل و جزئی اثنی عشر از و فصل کنند بعد از آن کل و جزئی اثنی عشر که باقی ماند کل و قسمت اجزاء احد و سبعین برین صورت و ظاهر است که نغمه اعلی را با مسوم نسبت کل و سدس بود و ثانی با رابع چنین ثالث با طرف احد بنسبت کل و تسع بود و نوع دوم آنکه از بعد را با جاد کل و جزئی اثنی عشر کل و جزئی ثمانیه عشر کل و جزئی اربعة عشر کل و جزئی ستة عشر قسمت کنند برین صورت و این جنس نیست و چهار صنف بود جمله حاصل ضرب چهار در سه و آنگاه در دو و صنف اول آنکه ابعادش بر ترتیب مذکور بود و اعظم در طرف زیر

ابعاد بر ولا تا اصغر منتهی شود بطرف احد چنانکه موضوعست و این صنف ملایم بود و غایت مشهور و اصناف دیگر غیر مستعمل و ضعیف الاتفاق در روشنست که نغمه اعلی را با مسوم نسبت کل و سدس بود و با چهارم کل و ربع و مسوم را با طرف احد نسبت کل و تسع و چون از این جنس کل و جزئی خمسة عشر اسقاط کنند باقی کل و ربع بود منقسم از طرف ثقل بکل و جزئی

اثنی عشر و کل و جزئی ثمانیة عشر و کل و جزئی اربعة عشر و این نیز چنین بود مشهور کثیر الاستعمال اصناف او شش بود اما صنف اول ملایمترین اصناف بود برین صورت و چون این جنس جزئیست از جنس اول پس هر که اول باشد دوم باشد من غیر تکلف و چنین از مکان آن اول را چنین مفرد اول میگویند و دوم را جنس مفرد دوم **فصل هفتم در مراتب ملایمت اجناس مذکور** و این اجناس در اتفاق و ملایمت مختلف باشند چنین صنیف الاتفاق باشند مانند انواع جنس لین و آن سی و شش صنف باشد و اقرب آنها بملایمت جنس ناظم بود و اقرب بتنافر نوفی و اما سیم در غایت بعد بود و اما از اجناس قوی گفته اند که جنس اول مشهور و کثیر الاستعمالست و همچنین ثانی تا خامس و اما سادس متوسط الاتفاق بود و اما اجناس سکانی ذو التضعیف با اصناف ملایم و کثیر الاستعمال باشند و همچنین متصلات و اما اجناس قوی منفصل صنیف الاتفاق باشند بنسبت با جناس لین **فصل هشتم در سبب آنکه چنین انواع متداول است و چنین مهجور** و هر کی از این اجناس صورتی است متمثل در نفس از طرق سامعه و صور چنین این اجناس متشابهست چنانکه تمیز میان آنها جز بدقت نظر و لطف سامعه نتوان کرد و از جهت نزدیکی بتنافر نغمات ارتمانی بهاع الحان و نغمات یافته باشند از آنکه یکدیگر متمیز نباشند و چون چنین بود بر استعمال آنچه اقوی بود اقتصار نمودند و باقی مهجور ماند اکنون گفته اند که جنس قوی اول و ثانی و ثالث اعنی غیر متصلات با تمامت اصناف مشابه متصلات با تمامت اصناف هر یکی مشابه نظیر خود و جنس اول از ذو التضعیف مشابه جنس ثانی است و بقیت در جنس اول بعدی بنایت صغرست و در ثانی با صدال نزدیکتر لاجرم دوم مستعمل شد و اول مهجور یا ماند و اما سیم مشابه متصل اوسط است از جهت تشابه بمثل و ثلث و مثل و تسع و چون متصلات قویتر از غیر متصلات استعمال نمودند و چون آنها نیز از تشابه هم خالی نبودند و متصل اوسط متفق ترین همه بود بر اصناف او اکتفا نمودند و از اجناس ذو التضعیف بدوم که از ذو المدتین گویند از اول مستغنی شدند و بمتصل اول از سیم ذو التضعیف پس حاصل آن شد که از اجناس بر متصل اوسط و ذو المدتین اقتصار نمودند و در انواع الحان آنها مستعمل داشتند و باقی مهجور ماند بسبب مذکور **فصل نهم در تقسیم ذو الخمس بار اقسام** پیش از این گفتیم که چون طنینی را با قسام ذو الاربع اضافت کنند اقسام ممکنه ذو الخمس بیرون آید الا ما شاء الله و آن یک صورت بحسب استقرا در بیان این سخن آنست که چون از اضافت طنینی بذو الاربع ذو الخمس حادث میشود پس هر که طنینی را با جاد چنین اضافت کند خواه که اضافت از طرف مثقل باشد و خواه که از طرف حدت و خواه که در وسط ذو الخمس حاصل شود و اقسام ممکنه ذو الخمس خالی نباشد از آنکه یا از تالیف بعضی از آن اجاد ذو الاربع حاصل شود و ما از تالیف جمیع از آن اجاد ذو الاربع حاصل شود اگر حاصل شود معلومست که آن اجاد بحضرت در اجاد اجناس مذکور پس در چنین انواع از اقسام ذو الخمس اضافت طنینی با آن اجاد کافی بود بیکی از آن وجوه سه گانه خواه که طنینی را در حال اضافت تقسیم نکنند مرو قسم چنانکه در اغلب امرست یا کنند چنانکه نادر اتفاق افتد و چون اقسامات ذو الاربع چنانکه پیش شد و بعد از این مضبوط تر گردد ۸۱ بود و جنس مفرد اول ۸۲ و هر قسمی از جنس مفرد سه بعد و از ترکیب طنینی با آن سه چهار قسم حادث گردد چه طنینی ما در طرف ثقل افتد مقدم بر ما تالی اول یا تالی دوم یا در طرف حدت متاخر از همه پس از ترکیب طنینی با اجاد سه گانه اجناس ۳۲۴ قسم از اقسام ذو الخمس حاصل شود و اگر طنینی را با اجاد صنف اول مستعمل جنس مفرد اول خلط کنند هفتم دیگر از اقسام ذو الخمس حاصل آید پس نوع اول از اقسام ذو الخمس اعنی آنکه از تالیف بعضی اجاد آن ذو الاربع حاصل آید ۳۲۹ قسم بود و درین اقسام طنینی را غیر منقسم فرض کرده ایم و اگر از اقسامت کنند اقسام زیادت گردد و افضل این اقسام آن بود که حافظ ذو الاربع باشد

از طرف ثقل وجه ازان انکه حافظ ذو الاربع بود از طرف حدت و اگر حاصل نشود از ابطال استقراء استخراج باید کرد و آن
بحسب استقراء آنحضرت درین صورت که کل وخمس از
طرف اثقل او فضل کند و از ان جمله از طرف اثقل کل
وجزء من ثلثة عشر فضل کند وجه ازان کل وجزء اثنی عشر
تا از جمله کل وخمس کل وجزء من ثلثة وکلیتی باقی جمله جه ازان
کل وربع باقی را جمله کل وثمن از طرف اثقل وکل وتسع از
طرف احد حدت کند برین صورت و بعضی مشایخ ازان این
قسم را جنس معوذ اصم میخوانند وجزء این جنس کل و
ربع که طرف احدیت افزاید کند باقی جنسی بود مشتمل
بنفس خود که کل وخمس به و محیط باشد و منقسم بسه جه
و آنرا صورتی بود خاص متمثل در نفس و نسبت ثمن اثقل
با تقسیم کل وسدس بود و بعضی مشایخ ازان این باقی را جنس
جنس اصم میخوانند و از نوع اول از اقسام ذو الخمس یکی آنست که ذو الاربع از طرف اثقل فضل کند و آنرا بتقسیم صنف خامس
با سادس از غیر متصل اول جه هر دو در مع متشابه باشند منقسم کند و طنینی باقی را بکل وجزء اثنی عشر از طرف ثقل و کل
وجزء سبعة عشر از طرف حدت برین صورت و باشد که
طنینی را بکل وجزء ثلثة عشر از طرف ثقل و باقی که تو چهار کل و
جزء اثنی وعشرین بود قسمت کند و بدین وجه از تقسیم
ذو الخمس شش حاصل آید که اول را با چهارم نسبت ذو الاربع
بود و مجنس ثانی را با خامس و ثالث با خامس بر نسبت
کل وسدس و رابع با سادس کل وثمن برین صورت و بعضی
از مشایخ ازین قسم را جنس معوذ اعظم میخوانند و یکی دیگر از اقسام
ذو الخمس آنست که ذو الاربع از طرف احد فضل کند و آنرا بتقسیم
صنف اول از متصل اوسط قسمت کند و طنینی باقی را بکل وجزء اثنی عشر از طرف ثقل و کل وجزء ستة وعشرین از طرف حدت
برین صورت و درین تقسیم سیوم با پنجم کل وسدس بود و اول با سوم کل وثمن و بعضی مشایخ ازین قسم را جنس معوذ متوسط میخوانند و باشد که درین تقسیم اول ذو الاربع مذکور را با قسم جنس غیر متصل اول قسمت کند با اعداد برین ترتیب بود

کل وجزء اثنی عشر کل وجزء ستة وعشرین کل وسبع کل وجزء ثلثة عشر کل وجزء اثنی عشر و استخراج اعداد بر طریقه که نشسته آسان بود
و بر متامل در الحاث استخراج اجناس دیگر که مذکور نیست متعذر نبود و ما بدین قدر اختصار کردیم تا تطویل نه انجامد **فصل دوم**
در باقی مباحث اجناس بعضی از ارباب فن گفته اند که جنس سه جدست که ذو الاربع مستوق آن بود و این تعریف جامع نیست
جه اجناس معوذه ازان خارج می افتد و بعضی گفته اند که جنس چند نوع است که یکی از اجناد وسطی مستوق آن بود و این نیز هم جامع نیست
جه جنس اصم خارج می افتد کمر تعریف اجناد وسطی بدان کند که اجناد با جناد بود اصم از ذو الکل و اعظم از کل و مسبع و حق اینست
جه اجناد لحنی بحقیقت اجناد یست که اجناس قوی ازان تالیف یابد و سبب ملایمت تام و کمال لحن گردد و معلوم شد که کل ربع
و کل خمس و کل وسدس در تقسیم سبب فی تالیف است پس آنها را اجناد لحنی خواندن مناسب نباشد و از اجناد عظام
نیستند پس بحقیقت از اوساط باشند اکنون اقسام اجناس را بطریق حصر یاد کنم تا حاصل مباحث که نشسته مضبوط شود و گویم
جنس دو قسم است لین و قوی و لین سه قسم راجع و توی و ناظم و هر یکی دو قسم اصنف و اشد و هر یکی شش صنف پس اصناف
لین ۱۲ بود و قوی چهار قسم غیر متصل و ذو التضعیف و متصل و منفصل و غیر متصل سه قسم غیر متصل اول اصنف و ثانی معتدل و ثالث
اشد و هر یکی دو قسم و هر قسمی شش صنف و ذو التضعیف سه قسم اول و ثانی و ثالث و هر یکی سه صنف و متصل سه قسم و هر یکی
شش صنف پس مجموع اصناف ۱۲۱ بود اما جنس نوع از غیر متصل ساده است سه ازان است استعمال بر جمله غیر ملایم و دو سبب
تکرار پس اصناف ۱۸ بود جنانکه درین دایره مثبت است و این آخر مقاله سیوم است از موسیقی **مقالت**
چهارم



چهارم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در ترتیب اجناس و طبقات اجناد عظام و ذکر نسب و اعداد آن و او مشتملست
بر چهار فصل و خاتمه فصل اول در ترتیب ذو الاربع و طنینی و در جمله ذو الکل و ذو الکل هر یکی و اصناف آن و اسامی مرکب از مباحث

که نشسته معلوم شد که در جمع رعایت اجاد عظام واجبست حفظ صاد در طرفین پس طرق استخراج جمع تقسیم اجاد عظام بود
باقسام حکمه دون اشرف اجاد عظام ذو الکل است ضمانت بر اقسام او مقصور شد و چون معلومست که ذو الکل از دو
دو الاربع و یک طینی مرکبست و اقسام ذو الاربع که با جنس موسومست محصل پس از تالیف دو جنس و یک طینی نوعی از اقسام
ذو الکل که از او در خانه حاصل آید اکنون می گوییم از این دو ذو الاربع هر اینه یکی دو طرف اصل اند و دیگری در طرف حدت اول را
دو الاربع اول و طبقه اولی خوانند و دوم را ذو الاربع دوم و طبقه ثانیه و طینی را در این مقام فاصله گویند پس از ترکیب این سه
صنف حاصل آید اول آنکه فاصله در طرف اصل بود و آن دو طبقه در طرف اصل یکدیگر متصل و احد اوسش چنین ۹ ۱۲ ۱۶ ۱۲ ۱۹ ۱۶ ۱۲ ۱۹
دوم آنکه فاصله در طرف حدت بود و آن دو طبقه در طرف اصل یکدیگر متصل و احد اوسش چنین ۹ ۸ ۱۲ ۱۶ ۱۲ سیوم آنکه فاصله میان
آن دو طبقه فصل کند و احد اوسش این ۹ ۸ ۶ ۱۲ و چون چه ذو الکل مرتبی مشتملست بر جمله نغم و حواد آن پس رونق و طراوت
جمع این چه زیادت بود از سایر جموع دیگر اجاد و او مرکبست از دو ذو الکل یکی اصل و یکی احد پس در هر یکی از این دو اصناف سه گانه
و اعتبار توان کرد و چون تالیف میان اصناف هر دو اعتبار کند اصناف اقسام ذو الکل مرتبی بود حاصل ضرب سه در سه
و در سه اقسام ذو الاربع را که در طرف اصل ذو الکل احد باشد طبقه ثالثه گویند و آنرا اگر در طرف احد بود طبقه رابعه و باید دانست
که در اسامی اصناف و فاصله میان ارباب این فن خلافست اما شیخ ابو نصر رحمه الله چنین آورده است که هر گاه که فاصله میان
طبقات چه اند چنانکه طبقات چه بدان سبب متصالی باشد آنرا چه اتصال خوانند و هر گاه که صنف ذو الاربع اصل صنف
ذو الاربع احد بطنی منفصل بود آنرا جمع تام منفصل خوانند و اگر نه متصل و هر یکی این دو اعنی متصل و منفصل اگر وضع اجاد در ذو الکل
اصل اوست به وضع اجاد در ذو الکل احدش بود آنرا غیر متغیر خوانند و شیخ رئیس غیر مستحیل نیز خوانند و اگر شبیه بود
آنرا متصل و متغیر خوانند و مستحیل نیز و غیر متصل اشرف بود از متصل پس قسم اول و دوم متصل غیر متغیر و سیوم متصل متغیر
و آنرا جمع اجماع خوانند و رابع و خامس و تابع متصل متغیر و سادس و سابع و ثامن منفصل متغیر و چون میخواهیم که هر یکی را اسم خاص
بود قسم ثالث را که یک نصف پیش نیست با هم خاص خودش جمع اجماع خوانیم و باقی را باسم قسم خود مقرون باول و ثانی و
ثالث بسبب رتبت خود چنانکه در این صدر بود موضوعست

و از رقم طینی دست رقم ذو الاربع فصل دوم در معرفت نغمات هر طینی و اسامی هر یک چون اصناف جمع تام
معلوم شد باید دانست که در هر یکی از طبقات یعنی
اصناف اجاد هر طینی از اجناس مذکور عشر موذات
ترتیب کرده اند و عشر موذات را نه اما جنس موذ اول
سب صنع اجاد او چه از ترتیب آن با نظم خود بتمامی
اجاد صغار لازم آید و آن سبب تمامی کرده و اما ثانی
بعینه وجه و آن وجه نیز که مستوی ذو الاربع خوانند
بود و اما سایر موذات سبب آنکه هر طبقه به آن اجاد وافی نباید پس اگر در هر طبقه طینی باشد غیر موذ در این اصناف سه گانه
مشتمل در منفصل غیر متغیر دوم صنف ذو الاربع مشتمل بر هشت نغمه بود بسبب اشتمال او بر شش چه و ذو الکل بر هشت و با طینی نه
مشتمل بر نوزده و در چه اصناف ذو الکل اصل مشتمل بر هشت نغمه ذو الکل احد بر هفت و ذو الکل مرتبی بر پانزده و در سایر
اصناف بقیاس مذکور و نغمات هر یکی معلوم توان کرد و هر یکی را از این نغم نوزده گانه اهمیت بیرانی و اسمی جزئی و چون
اسامی بنای مهجورست ما بر ایراد اسامی علت سبب اقتصار نمایم اکنون باید دانست که نغمه اول از ذو الکل اصل اعنی اصل
او را تعلیه الموذوفات خوانند و دوم را تعلیه الرئیسات و سیوم را واسطه الرئیسات و چهارم را حاده الرئیسات و پنجم را

تعلیه

تعلیه الاوساط و ششم را واسطه الاوساط و هفتم را حاده الاوساط و هشتم الوسطی و این اسامی هرگز نگردد و اما در ذو الکل احد
اگر فاصله در طرف اصل بود نهم را فاصله الوسطی خوانند و دهم را تعلیه المنفصلات و یازدهم را واسطه المنفصلات و دوازدهم را حاده المنفصلات
و سیزدهم را تعلیه الحادات و چهاردهم را واسطه الحادات و پانزدهم را حاده الحادات و اگر فاصله در طرف احد بود نهم و دهم و یازدهم
را متصلات خوانند بترتیب مذکور اعنی تعلیه و واسطه و حاده و دوازدهم و سیزدهم و چهاردهم را حادات و پانزدهم را فاصله
حادات و اگر فاصله در وسط بود نهم و دهم و یازدهم را متصلات خوانند بهمان وجه و دوازدهم را فاصله المتصلات مرواتی را
وضع کردیم تا بر طالب ضبط آن آسان بود و بیان

	چون فاصله در طرف اصل و احد	چون فاصله در طرف احد و اصل	چون فاصله در طرف احد و احد	
ا	تعلیه الموذوفات	تعلیه الموذوفات	تعلیه الموذوفات	
ب	تعلیه الرئیسات	تعلیه الرئیسات	تعلیه الرئیسات	
ج	واسطه الرئیسات	واسطه الرئیسات	واسطه الرئیسات	
د	حاده الرئیسات	حاده الرئیسات	حاده الرئیسات	
ه	تعلیه الاوساط	تعلیه الاوساط	تعلیه الاوساط	
و	واسطه الاوساط	واسطه الاوساط	واسطه الاوساط	
ز	حاده الاوساط	حاده الاوساط	حاده الاوساط	
ح	الوسطی	الوسطی	الوسطی	
ط	فاصله الوسطی	تعلیه المتصلات	تعلیه المتصلات	
ی	تعلیه المنفصلات	واسطه المتصلات	واسطه المتصلات	
یا	واسطه المنفصلات	حاده المتصلات	حاده المتصلات	
یب	حاده المنفصلات	تعلیه الحادات	فاصله المتصلات	
یج	تعلیه الحادات	واسطه الحادات	تعلیه الحادات	
ید	واسطه الحادات	حاده الحادات	واسطه الحادات	
یه	حاده الحادات	فاصله الحادات	حاده الحادات	

کیفیت نغمات و اسامی آن بر سبیل تفصیل اشارت کنیم و گوییم چون اقسام جموع از ترتیب اجناس مذکور
در طبقات جموع نه گانه حاصل میشود و بر سبیل تفصیل ترتیب جمله اجناس در آن جموع بتکرار اجاد پس با ترتیب یعنی از آن اجناس
که بوضع شرف مخصوص بود در یعنی جموع هم بر آن وجه اقتصار نمایم تا بعد از آنکه اقسام جموع اصل تحت آید مثال شود

سایر اقسام را وجوه پیش این معلوم شد که اجناس لینه باسره مجاورت و اجناس رسه بعضی مایل بطرف شدت و بعضی بطرف ارخاء و بیشتر متقاربه الصورت صفه مناسبت باغیر مرتاض باستکراه الحان و معتدل ترین آنها ذو التضعیف ثانی و مفصل اوسط و بعضی اصناف مفصل اوساط شبیه بعضی است و مناسبترین آنها صنف اول و ثانی و خامس پس از اجناس برین دو و از اصناف بر صنف جنس اول و این رسه جنس از صنف اخیر اقتصار افتاد و محقق معلوم شد که اصل جمع غیر متغیر است و از ان جمع جمعی که در دو ذو الکل و الاربع در طرف اقل افتد مفصل غیر معتبر پس از جمع بر دو اقتصار کردیم و نیز چون می شاید که در طبقات چهارگانه یک صنف بعینه مرتب شود و می شاید که بر ان نسب بود جدا ثابت کنیم برین مثال که در جدول که اصناف مختلف از یک جنس یا دو بیشتر مرتب شود ما بر ترتیب یک جنس بعینه در طبقات چهارگانه اقتصار نماییم و استخراج بواقی را بذهن طالب تفویض کنیم تا بتطویل نجامد اکنون صنف اول را از جنس ذو التضعیف ثانی در طبقات مفصل غیر معتبر دوم ترتیب کنیم و سببی شریف که سبب اضافات میان تمام جمع حادث شود اشارت کنیم و این بی نظم و اضافی که نظم بران نسب بود برین مثال

جدول ترتیب اصناف کانه ذو التضعیف ثانی در جمع مفصل غیر متغیر ثانی

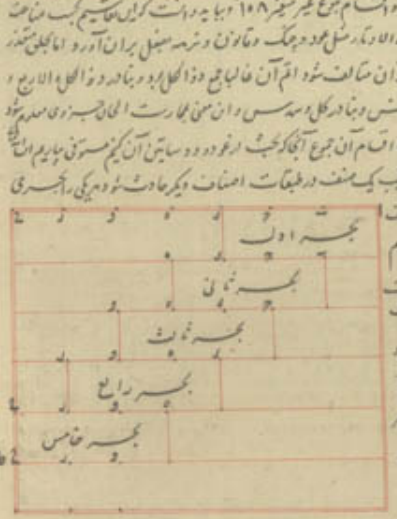
نسبت صنف اول از ذو التضعیف ثانی	ابعاد و مقام حادثه از ترتیب اصناف ۳۹	ترتیب صنف دوم از ذو التضعیف ثانی	ابعاد و مقام حادثه از ترتیب اصناف ۳۳	ترتیب صنف سیم از ذو التضعیف ثانی	ابعاد و مقام حادثه از ترتیب اصناف ۳۳	اسامی
۲۵۶۲	ذو الکل و الخمس ۲	۲۰۴۸	ذو الکل و الخمس ۲	۲۳۰۴	ذو الکل و الخمس ۲	شغل المفروضات
۲۳۰۴	آل سه تم تسه	۱۹۴۳	آل سه تم تسه	۲۰۴۸	آل سه تم تسه	غیر الاوسط
۲۰۴۸	ذو الکل و الاربع ۵	۱۷۲۹	ذو الکل و الاربع ۵	۱۹۴۳	ذو الکل و الاربع ۵	واسط الاوسط
۱۹۴۳	آل سه تم تسه	۱۵۳۶	آل سه تم تسه	۱۷۲۹	آل سه تم تسه	حادثه الاوسط
۱۷۲۹	ذو الکل ۸	۱۳۵۸	ذو الکل ۸	۱۵۳۶	ذو الکل ۸	غیر الاوساط
۱۵۳۶	ذو الکل ۸	۱۲۹۶	ذو الکل ۸	۱۳۵۸	ذو الکل ۸	واسط الاوساط
۱۳۵۸	ذو الاربع ۱۱	۱۱۵۲	ذو الاربع ۱۱	۱۲۹۶	ذو الاربع ۱۱	حادثه الاوساط
۱۲۹۶	ذو الخمس ۴	۱۰۲۴	ذو الخمس ۴	۱۱۵۲	ذو الخمس ۴	الوسطی
۱۱۵۲	ذو الخمس ۴	۹۷۲	ذو الخمس ۴	۱۰۲۴	ذو الخمس ۴	غیر المنصوبات
۱۰۲۴	ذو الخمس ۴	۹۶۳	ذو الخمس ۴	۹۷۲	ذو الخمس ۴	واسط المنصوبات
۹۷۲	ذو الاربع ۱۰	۷۶۸	ذو الاربع ۱۰	۸۶۳	ذو الاربع ۱۰	حادثه المنصوبات
۸۶۳	ذو الاربع ۱۱	۷۲۹	ذو الاربع ۱۱	۷۶۸	ذو الاربع ۱۱	غیر الحادات
۷۶۸	ذو الاربع ۱۱	۶۳۸	ذو الاربع ۱۱	۷۲۹	ذو الاربع ۱۱	واسط الحادات
۷۲۹	ذو الاربع ۱۱	۵۷۶	ذو الاربع ۱۱	۶۳۸	ذو الاربع ۱۱	حادثه الحادات
۶۴۷	ذو الاربع ۱۱	۵۱۲	ذو الاربع ۱۱	۵۷۶	ذو الاربع ۱۱	خاصه الحادات

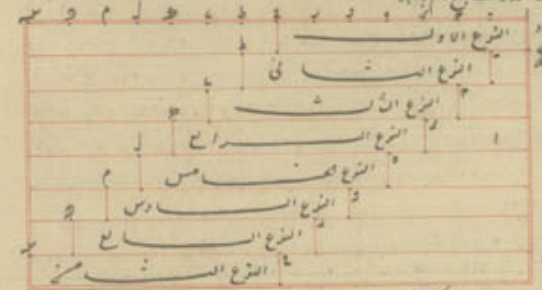
جدول ترتیب اصناف اول ثانی و خامس از مفصل اوسط در جمع مفصل غیر متغیر ثانی

ترتیب صنف اول از ذو التضعیف ثانی	ابعاد و مقام حادثه از ترتیب اصناف ۳۳	ترتیب صنف ثانی از ذو التضعیف ثانی	ابعاد و مقام حادثه از ترتیب اصناف ۳۳	ترتیب صنف خامس از ذو التضعیف ثانی	ابعاد و مقام حادثه از ترتیب اصناف ۳۳	اسامی
۱۳۳۰	ذو الکل و الخمس ۲	۲۵۶	ذو الکل و الخمس ۲	۱۶۰	ذو الکل و الخمس ۲	غیر الاوسط
۱۲۸۰	آل سه تم تسه	۲۴۰	حه تو حه تسه	۱۳۳	سه تم تسه	واسط الاوسط
۱۱۵۲	ذو الکل و الاربع ۵	۲۱۶	ذو الکل و الاربع ۵	۱۲۸	ذو الکل و الاربع ۵	حادثه الاوسط
۱۰۸۰	آل سه تم تسه	۱۹۲	ذو الکل ۸	۱۲۰	آل سه تم تسه	غیر الاوساط
۹۶۰	ذو الکل ۸	۱۸۰	آل سه تم تسه	۱۰۸	ذو الکل ۸	واسط الاوساط
۸۶۴	آل سه تم تسه	۱۶۲	ذو الکل ۸	۹۶	آل سه تم تسه	حادثه الاوساط
۸۱۰	مل دم ره تسه	۱۳۵	آل سه تم تسه	۹۰	مل دم ره تسه	الوسطی
۷۲۰	ذو الخمس ۴	۱۲۸	الاصلی الفاضل	۸۰	الاصلی الفاضل	غیر المنصوبات
۶۳۵	مل دم ره تسه	۱۲۰	ذو الخمس ۴	۷۲	ذو الخمس ۴	واسط المنصوبات
۵۷۶	ذو الاربع ۱۰	۱۰۸	ذو الاربع ۱۰	۶۳	ذو الاربع ۱۰	حادثه المنصوبات
۵۰۴	آل سه تم تسه	۹۶	ذو الاربع ۹	۶۰	آل سه تم تسه	غیر الحادات
۴۸۰	حه تو حه تسه	۹۰	حه تو حه تسه	۵۳	حه تو حه تسه	واسط الحادات
۴۳۲	ذو الکل و الاربع ۵	۸۱	ذو الکل و الاربع ۵	۴۸	ذو الکل و الاربع ۵	حادثه الحادات
۳۸۴	ذو الخمس ۴	۷۲	ذو الخمس ۴	۴۵	ذو الخمس ۴	خاصه الحادات
۳۰۰	الاصلی الفاضل	۶۳	الاصلی الفاضل	۴۰	الاصلی الفاضل	

و روشنست که اگر این اصناف شش گانه را در طبقات چهار گانه با امثال و غیر امثال خود ترتیب کنند طبقهٔ اولی شش صف بود همچنین ثانیه و ثالثه و رابعه پس اقسام این جمع ۲۹۲ باشد و در سایر جموع نه گانه بهمین معنی اعتبار کنند اقسام جموع ۱۱۶۶ بود اما این جموع در علامیت مفاضل بیشند و اشرف آن بود که ترتیب اجناس و اصناف آن در ذوالکل مثل شد به ترتیب حال اجناس و اصناف بود در ذوالکل اصل پس اقسام یک جمع ۴۹ بود و اقسام جموع غیر متغیر ۱۰۸ و بباید دانست که این تقسیم بحسب مناسبت نظریست اما بحسب عملی این جموع را در بعضی آلات و ذوات آلات مثل عود و چنگ و قانون و نرمه صنبل بر آن آورد و اما بحسب متغیر باشد چنانکه پیش ازین روشن شد و جمعی که الحان انسانی از آن متألف شود اقسام آن غالباً جمع ذوالکل بود و بنادر ذوالکل و الاربع و اوسط آن غالباً ذوالخمس و ذوالاربع و ادنی کل و ربع و کل خمس و بنادر کل و سدس و آن معنی عمارت الحان جنسی معلوم شود و نیز در عملی سایر اجناس مؤلفه را در ذوالکل ترتیب کنند و اما اقسام آن جموع آنچه که بحث از عود و دساتین آن کنیم مستوفی بیاریم ان شاء الله

فصل چهارم در بیان بحور و نغم در هر جمعی ازین جموع بسبب ترتیب یک صف در طبقات اصناف دیگر حادث شود و هر یکی را جنسی خوانند مثلاً در جمع اولی که در طبقات آن صف اول از اصناف ذوالتضعیف اوسط مرتبت نغمات ت ح ه صف دوم بود و آنرا اگر دوم گویند و طرفین او را ذوالاربع ثانی و نغمات ح ه د صف سیوم بود و آنرا ثالث و ح ه د ذوالاربع ثالث ه د ر صف اول الماجور در طبقهٔ دیگر است بحر رابع بود و د ر ذوالاربع ه د ر ج صف ثانی و بحر خامس و ج ذوالاربع خامس برین مثال و مجموع این بحور اگر ذوالکل مختصر بود تا خانه و دایره نیز گویند و همچنین در هر یکی ازین جمع هشت بعد توان یافت بر نسب ذوالکل هر یکی از آن ابعاد جمعی مرتب از هشت نغمه و آنها را انواع خوانند که تحت جمع تام بود و بر این مثال پس گوید ذوالاربعاتی بود که در ذوالکل واقع شود و انواع ذوالخمسه که در ذوالکل مرتبین واقع شود





در مباحث عود و استخراج اجناس از آن و آن مشتملست بر پانزده مبحث

اول در سبب اختیار عود و کیفیت وضع آن هرچند مباحث این کتاب بر نظریات مقصورست چه مقصد اصلی هم آنست و مناسب الحرات و علمیات و علی هذا دیگر مقلد اند اما چون صناعت عملی موسیقی در اکثر کتب متداول از قبیل نظریست و تنبیه مناسب آن مباحث نظریات است مذکور افتاد از آن الهام افتاد اکنون بباید دانست که آلات موسیقی هرچند متعددست اما فی الجمله دو نوع بود آلات مصوره و آلات ذوات النفخ بحسب اسباب حدوث نوعیا که معلوم شد و آلات مصوره دو نوع بود ذوات اوتار مانند سازهای مشهور از عود و چنگ و رباب و قانون و رباب و طنبور و غیر آن و غیر اوتار مانند مقار اوانی مصوره و غیر آن و آلات ذوات النفخ نیز دو نوع بود یعنی آنکه تنفس انسانی احداث نغم کند مثل علی و نی و نای و سرنای و غیر آن و یعنی آنکه غیر آن مانند ارغنون و نزد حکیم ابونصر رحمه الله اشرف این آلات علی بود چه ایجاد الحان کلی که موزون

بالحاظ انسانی بود و متضمن معانی که موزون از طبع ایجاد و ایقاع آنست چون بحلق میسر نشود و بعد از آن آلات ذوات النفخ خصوصاً فی جد ایجاد نغمی که مانع حلق مناسبت تام داشته باشد امتیاز و بنای امتداد و در بسیاری از هیات نغم که تابع انفعالات نفسانی بود چون آن آلت میسر نشود و بعد از آن طنبور که درین زمان بیکانچه مشهورست بهمین سبب اما آن در مرتبه فرودنی بود و بعد از آن ذوات اوتار و ذوات اوتار دو نوع بود نوعی آنکه مضراب آن از مطلقات چون دایره و کندچون چنگ و نرمه و کمانچه و نوعی مطلق دیگر است مانند عود و غیر آن و چون استخراج الحان در قسم اسانتر بود و اشارت بجامع نغمات آن بنغم تر دیگر ارباب عمل در مباحث عملی ازین آلات بحث کنند چون اشرف و اتم آن عود بود موضوع بحث در صناعت عملی موسیقی عود را ساخته اند و از مباحث عود آلات و احوال است بحیثیت معلوم شود و هرچند از مباحث سابق معلوم شد که استخراج علی اختلاف اقسام جمعها و تباین طبقات آنها از هر یک و ترتیب است و ارباب صناعت عملی را از مهارت قوت ایجاد آن حاصل اما بسبب آنکه این معنی بر مبتدیان متعذرست آلات ذوات وتر چون ثلثه اوتار و ارجوحه و چنگ را اختیار کردند و مطلق هر وتر را بنسبتی معین با حدهٔ و بحسب آن اجناس و جموع را استخراج کردند و هر نغمه را در هر مرتبه از اجناس و هر جمعی از جموع نشان کردند تا بسیار طالبان عمل روشن گردد و نسبتی که دو وتر را بر آن سازند اصطلاح خوانند و آن انواع بر دو قسم است ذوالاربع است و درین آلات دایما نسبت وتر اسفل با وتر اعلی نسبت سه بود یا چهار و یکی از خواهد شد و اوتار در الحانست بعد از آن دو نوع مختلف بحدت و ثقل که طرفین بعدی شریف بود مانند ذوالکل و ذوالخمس و ذوالاربع معا ایجاد و آن کرده بحسب آنکه یک وتر بود و این از موجبات علامیت تام بود و چون هر وتری ازین اوتار که طبقات آن مختلف است نوع کرده اند یعنی بجای یکی دو نهند در یک طبقه هر آنه مخالفت نغم زیادت بود چه از هر دو وتر نغم بر هر دو نغم در یک طبقه هر آینه مخالفت نغم زیادت بود چه از هر دو وتر نغم بر هر دو نغم در یک طبقه استماع افتد چنانکه یکی نماند پس مقرر شد میان عدد آن دو و اتفاق هر دو یکیست اما هر آینه مخالفت که سبب زیادت رونق بود بیش باشد بنابرین مقدمه و رابع وتر نوع ساخته اند نسبت هر یکی با بالای او و ذوالاربع اول را اعنی آنکه بالای هم است یم خوانند و ثانی آنرا مثلث و ثالث را مثنی و رابع را زیر و بعضی را اعاده

مبحث دوم در استخراج دساتین دساتین نشانی باشد بر سواد آلات ذوات آلات که دلالت کند بر موضع نغم معین و ما بتقسیم وتری از اوتار عود بدساتین مشهور اشارت کنیم تا طرق استخراج جموع و اجناس روشن گردد و چون طول وتر در عود محدودست بحد معینی نهایت ساعد که چون از آنجا بگذرد بلا وی رسد و آنرا انف خوانند و یکی طرف دیگر که بحسب مرکب بر سطح عود که آنرا اسطر خوانند بسته باشد و ما بر طرف اول آن رقم نهیم و بر طرف دیگر م و بباید دانست که در تقسیم وتر و تعیین دساتین و اسامی آن میان صاحب شرفیه و حکیم کامل ابونصر رحمهما الله خلافست و ما اول تقسیم ما بر طریقهٔ صاحب شرفیه بیان کنیم و بعد از آن تقسیم بر طریقهٔ ابونصر و امرا و اتی که آید مستوفی بنمایم اکنون وتر ا م را بچهار قسم مساوی کنیم و بر نهایت قسم اول از طرف انف ح رقم نهیم و آنرا دستان حصر گوییم و باز م ا م را بدو قسم مساوی کنیم و بر نهایت قسم اول ه رقم نهیم و آنرا جنس روشن گویند پس روشنست که جنس آ د ح صف اول بود از ذوالتضعیف اوسط و همچنین ح م را بدو قسم کنیم و مثل یک قسم از اینها از طرف انف ح افزاییم و بر نهایت آن ه رقم کنیم و آنرا وسطی قدیم خوانند و همچنین د م را بدو قسم کنیم و مثل یکی از اینها از طرف مثل ه افزاییم و بر نهایت آن ه رقم نهیم و آنرا دستان زایده خوانند پس روشنست که جنس آ ح صف ثانی بود از ذوالتضعیف اوسط و جنس آ د ح صف ثالث و همچنین ه م را چهار قسم کنیم و بر نهایت قسم اول ه رقم نهیم و طرم را بدو قسم کنیم و از طرف مثل یک قسم بر و افزاییم و بر نهایت آن ح رقم نهیم و آنرا وسطی زلزل خوانند و همچنین د م را بدو قسم کنیم و یک قسم از طرف مثل بر افزاییم و بر نهایت آن ه رقم نهیم و آنرا مخب السبابه خوانند پس دساتین مذهب صاحب شرفیه رحمه الله چنانکه در فصل اول تقریر کرده است هفت بود بی اعتبار مطلق و الاصلست بود آ مطلق ت زایده ح مخب و سبابه ه وسطی د وسطی زلزل و بعضی حصر بعد از آن در عقب آن گفته است که

دستان د را و اکثر ام بر منصف ت و تی یا م و کاهست که بر منصف و سطی قدیر و اقع می بندند و کاهست که بر منصف وسطی
زنزل واقع می بندند و این هر سه نوع را بجناب خوانند و دیگر گفته که کاهست که دستان د را بر منصف سبابه و خنصر بندند و آن را
وسطی الوسطی خوانند و استعمال این دستان درین زمان بیش میکنند یعنی بجای وسطی زنزل و زنزل قلیل الاستعمال است هیئت
طریقه صاحب شرفیه رحمه الله در تعیین و تره استخراج دساتین و ما را در معنی این رسم نظرست بر آن نحت که بر منصف
انف و وسطی زنزل بندند زیر دستان ه آنفه و بجناب سبابه بر اتفاق بالای سبابه بود اعنی میان سبابه و انف
بود و دیگر در صورت عود در آن فصل اول بجای وسطی زنزل وسطی درس نهاده است و در مواضع آن فصل و کران نه و ذکر
وسطی زنزل کرده و در مثال نهاده و دیگر اعداد چهار دستان نحب سبابه بر وسطی درس و نحب سبابه بر وسطی زنزل و وسطی
درس و وسطی زنزل موافق اعداد که در جدول نهاده است هیئت نحب مواضع مذکور و نیز در مواضع ذکر نحب سبابه بر وسطی
درس و بتخفیف طنینی اول نرفته است و مرد در جدول مثبت اند و بر وسطی نحب بر وسطی زنزل نحب وسطی درس
رای بایه که بر منصف وسطی درس و انف بندند و نحب بتخفیف طنینی اول بر منصف آ بندند و دیگر ذکر نحب بتخفیف
ت و بتخفیف ه آ رفته است و در جدول نهاده اینست ایراد آن که برین طریقه متوجه است و اما طریقه حکیم ابو نصر
رحمه الله در دستان سبابه و خنصر و خنصر حالت که از پیش رفت چه این سه دستان را بمان وجه استخراج کرده است
و اما در وسطی گفته است که بعضی آنرا با زنزل فقط می بندند که مسافت میان آن و خنصر ثلث مسافت بود میان خنصر و وسطا
اعنی نقطه بطریق مذکور و بعضی بر منصف سبابه و خنصر و اهل زمان ما آنرا وسطی الوسطی خوانند و اول را نحب الوسطی و بعضی بر منصف
وسطی الوسطی و خنصر و آنرا وسطی زنزل میخوانند و بعد از آن گفته که ارباب حل چند دستان دیگر میان سبابه و مطلق استعمال کنند و اما
بجناب سبابه خوانند که بر طرف جد طنینی بود از دستان نحب وسطی و آن از تکیس ذو الدین حاصل آید چون ابتدا از خنصر کنند
پوشیده نیست که این دستان زاید است باصطلاح سابق و هر دو گفته اند که این دستان قلیل الاستعمال باشد و دوم آنکه بر منصف
مطلق و وسطی درس بود و آنرا نحب السبابه بر وسطی الوسطی خوانند و دیگر نحب السبابه بتخفیف طنینی اول کرده است و در
جدول ثبت کرده و درستش است که آن بر منصف مطلق و سبابه بسته است اکنون جدول هشتاد و احد و دساتین آن که حکیم
ابو نصر وضع کرده است و بر مواضع خود صحیح کرده صاحب شرفیه رحمه الله آنرا نقل کرده بیاریم و احد او بر وفق هر دو مواضع ثبت کنیم
تا خللی که بان اشارت رفته است روشن گردد و اول مواضع صحیح جدول بهر دو طریق ایراد کنیم تا طلاب را در اخذ هر جدول شبهت
نماند و نیز صورت این حاسبه و استوری کرده مر استخراج امثال آنرا اکنون بعد ذکر الاربع را بعد وضع کنیم
و آن اینست ۳ ۴ و این هر دو

دستان ج آ بود و بطریقه شرفیه	۵	۵	۵	۵	۵	۵
اشباع بود و آن دستان	۳۲	۳۹	۳۲	۲۷		

شبع ۴ و آن اربعه اشباع بود از چند ازیم باقی سه وحدت قد بود پس احد او دساتین

کنم و مبسوط آن چنین ه	۴	۵	۵	۱	۵	۵
اشباع بود از چند ازیم	۲۴۳	۲۵۶	۲۸۸	۳۲۴	۲۸	۴
و آن دستان ت بود پس	۲۴۳					

سکانه را در مجموع کسر اعنی آحرب

احد از جمله کانه را بسط کنیم چنین شود بعد از آن ثلثی بستانیم ۳ ۳ ۳

مبحث سیوم در بیان طرق از منسب دساتین چون مقرر است که اعداد جذر نسبت ذو الاربع است پس نوع حضر هم در طبقه مطلق مثلث بود و حضر مثلث در طبقه مطلق مثنی و همچنین حضر مثنی در طبقه مطلق زیر و حضر زیر در طبقه مطلق حاد و معاز دساتین برین صفت استخراج کردیم زاید و نجب سیاب و سیاب و دو سطی قدیم و دو سطی مرسل و بغر و حضر پس نجب این دساتین مخارج نوع هم مثلث بود آ مطلق زاید و همچنین با حضر و اصح بود مانند مطلق مثلث و چون بهمین ترتیب بر دساتین مثلث بگذرند حضر حد بود مثل مطلق مثنی و حضر مثنی لف مثل مطلق زیر و حضر زیر غلط مثل مطلق حاد و حضر حاد لو و مطلق مرد تری با سیاب و تر زیرین ذو الخمس بود چه مطلق و تر زیرین ذو الاربعت و سیاب و تر زیرین با مطلق مثلثی پس سیاب با مطلق و تر بالا ذو الخمس بود و نوع مرد ستانی از و تر بالا با نوع مال دستان از و تر زیرین ذو الاربع بود و نوع مطلق مرد تری با سیاب و تر زیرین بجلی یک و تر ذو الکل چه مطلق هم مثلا معلوم شد که سیاب مثلث ذو الخمس است و سیاب مثلث با سیاب مثنی ذو الاربع پس مطلق هم با سیاب مثنی ذو الکل بود و چون سیاب مثنی حاد صنعت

ذو الاربع بود و سیاب حاد با بغر طینی پس سیاب مثنی
با بغر حاد هم ذو الکل بود پس مطلق هم با بغر حاد
ذو الکل هر تین بود پس چه اکلی در عود میان
مطلق هم و بغر حاد بود و چه ذو الکل
در سه قسم منقسم باشد

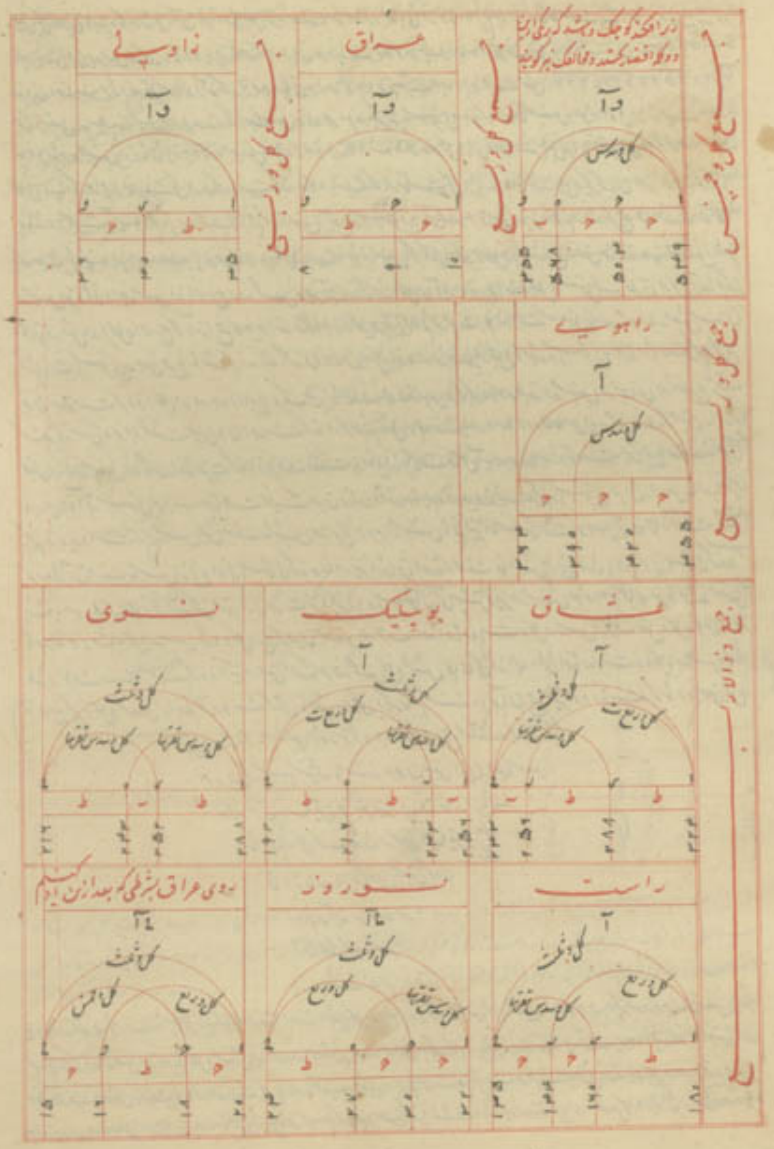
که سه از قسمی نوع نوعین بود و از تالیف هر طایفه از آن نوع جنس حاصل شود چنانکه بعد از این باستخراج آن اشارت رود و صورت هر دو ادوار آن دساتین و عدد و نغم اینست

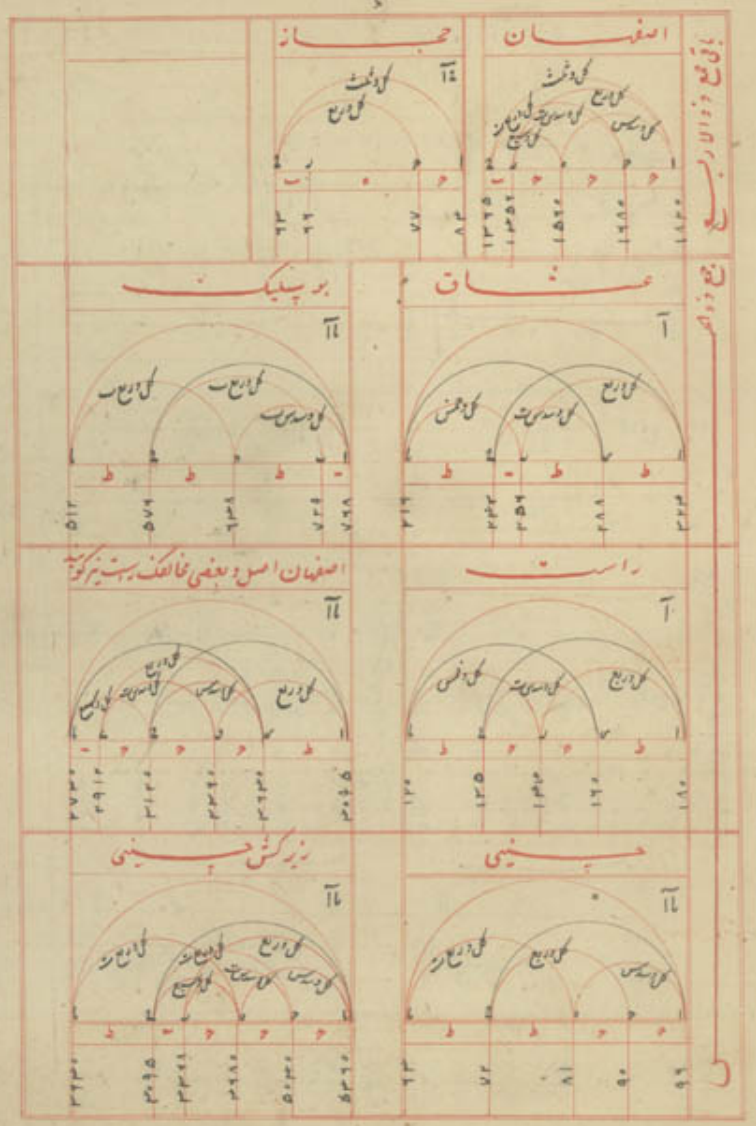
الجم								
المثلث								
المثنی								
الزیر								
الحاد								
	الحاد	الزیر	المثنی	المثلث	الجم	الزیر	الحاد	المطلق

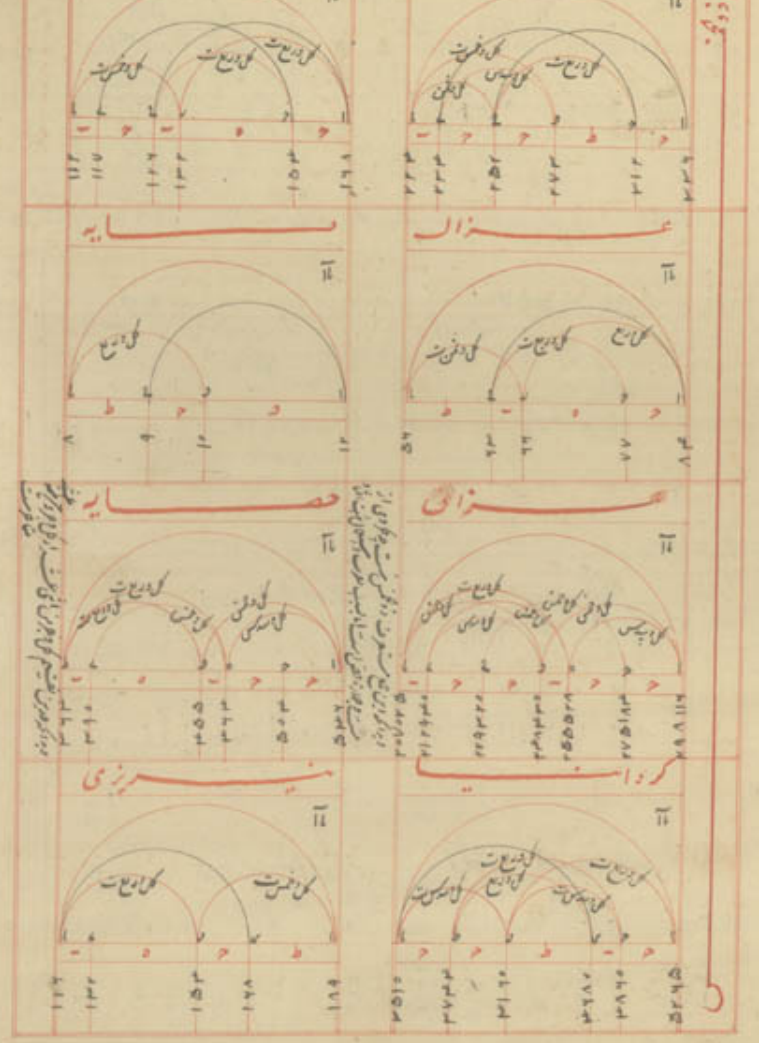
مبحث چهارم در استخراج اجناس مذکور از عود نجب این دساتین صنعت کانه اجاد لحنی نزد ارباب صناعت علی تحقیق است در سه اعظم اکه میان هر دو طرف حد دو دستان فاصل باشد چون حد آ و آ از ابعد ط خوانند و دو سا اکه یک دستان فاصل باشد چون حد آ و آ از ابعد و خوانند و اصغر اکه فاصل نباشد چون حد آ و از ابعد ت خوانند و هر چند میان اجاد ط نجب اصناف دساتین تفاوتی باشد و همچنین میان اجاد و ت اما چون در جمیع صنوف صاحب نغمه با غیر مرکب مشابه باشند ان تفاوت معتبر نباشد و در فصل تقسیم اجاد لحنی اشارتی بدین معنی رفت اعنی آنکه سبب تشابه اجاد لحنی با یکدیگر در جمیع صنوف را به دلیل استعمال کند و چون جنس سه جدت و اجاد ط و ت مستعمل در الاربع شوانند بود از ابزدی که با تمام حد ذو الاربع جدت ماند چه ایشان مشتق حد اند چنانکه از آثار و ذو الاربع صنعت حد چنانکه از آن ع پس این اجاد با هم در جنس جمع نشوند الا در اجناس مفرد پس مراتب در

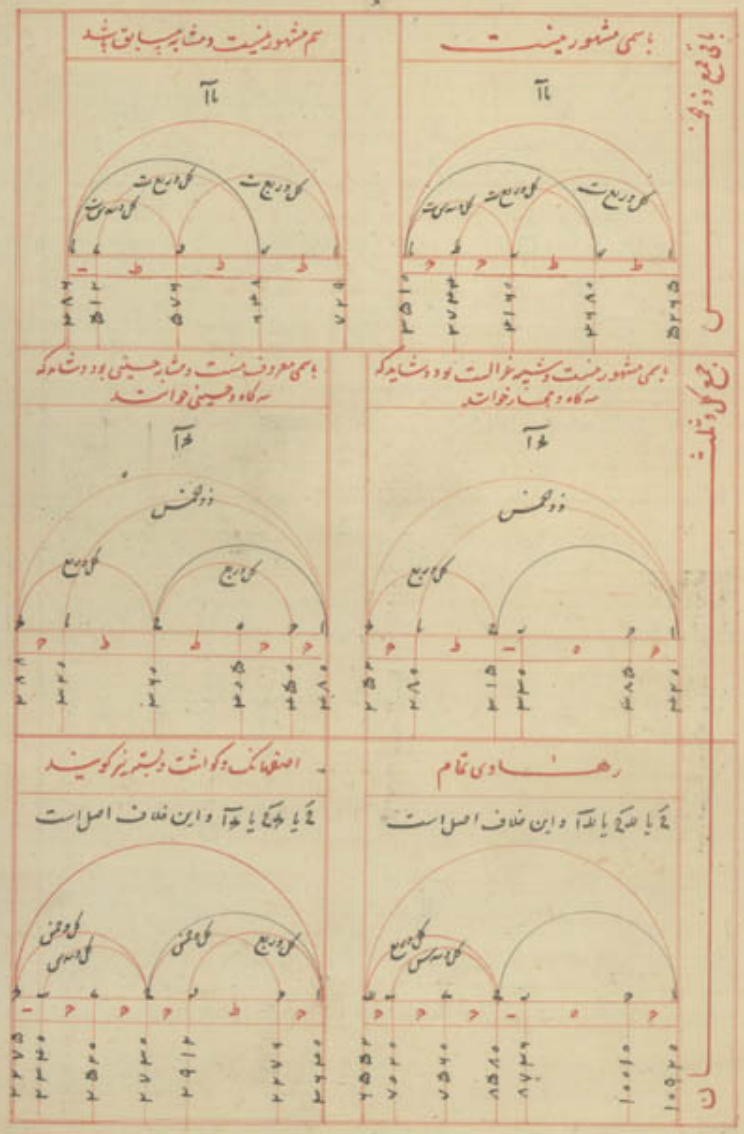
جنس کلی ازین اجاد مکرر شود و آن در اجناس قویه جدت شوانند بود چه باقی از ذو الاربع بعد از اسقاط صنعت اعظم از صنعت ت و د پس جنس لین بود پس چه مکرر ما ما بود یا د ط د باقی مراتب بود و ترتیب اجاد از طرف نغل یا ط ط ت و یا ط ت ط و این اصناف ذو الدقتین بود و اگر مکرر د بود و باقی مراتب ط ط بود و ترتیب اجاد از طرف نغل یا ط د د یا د د ط یا د ط د و این اصناف مختار متصل او سطت پس معلوم شد که اجناس قوی غیر مفرد چگونه استخراج باید کرد و اجناس مفرد اول از ترتیب د د د حاصل شود و جنس مفرد ثانی از د د د و جنس مفرد اصغر از د د ت ط د و هر یکی ازین اجناس جنس بود یا اصل جنس چه کاتیف الحان گاه باشد که از جنس و نغمات یکی از آنها با نغمات جنس دیگر که بان اضافت کرده باشند چنانکه در مبحث آینده مقرر کرده و **مبحث پنجم در انواع جمع و استخراج آن از عود** پیش ازین معلوم شد که جمع عبارت از نغمات که جدی شریف از اجاد و عظام یا اوساط مدد محیا باشد غالبا پس اگر کمتر از ذو الکل بود از اجمع ناقص خوانند مانند جنس اصغر و جنس مفرد ثانی و اجناس ذو الاربع و ذو الخمس و غیر آن و اگر ذو الکل بود آنرا اوسط خوانند و جمع مستعمل نجب علوی ازین کاذ نمیکند مگر نادر مثل ذو الکل و الاربع که آنرا جمع کامل خوانند و اما ذو الکل هر تین که آنرا جمع جوع بود در الات مستعمل نباشد و در فصل سابق اشارت باستخراج جمعی جمع ناقصه کرده شد اکنون درین فصل با دوار و سایر جمع ناقصه و استخراج ان اشارت کنیم و گوییم چون معلومست که ذو الکل از دو ذو الاربع و یک طینی تالیف می یابد پس هر گاه در دو طبقه دو جنس از اجناس ذو الاربع ترتیب کند خواه متفق و خواه مختلف طینی بان اضافت کند از طرف نغل یا صعدت یا در وسط دوری حاصل آید و همچنین هر گاه دو جنس را از اجناس بعضی از اجناس ذو الخمس اضافت کند از طرف حدت یا نغل از تالیف حاصل آید و چون این دو جمع موجب تطویل است ما بر ایراد آنچه مستعمل ارباب صناعت علمیست درین زمان اقتصار نماییم و در جدول ثبت کنیم و استخراج نواتی را بدین طالب تعیین کنیم و باید دانست که از جنس لین صنف خامس از نوع دوم از جنس ناظم کثیر الاستعمالست و اصل هر دو جاز آنست و باشد که مدل آن صنف خامس از نوع اول استعمال کند و بنا در نیز اتفاق افتد که صنف خامس از نوع اول یا دوم چون استعمال کند و سبب تشابه صور هر دو را جاز خوانند لکن قسم اول بقوت نزدیکتر بود و استعمال آن بیشتر و نیز در جنس مفرد اصغر بجای نوع ط نوع مستعمل تا جدت و مشابه کل مدس شود و کل ربع که درین جنس در طرف اصغر افتاده است و کل مدس از طرف نغل و کل ربع از طرف حدت منقسم گردد و نیز در بعضی اقسام ذو الخمس کل خمس بجای کلی از اجاد لحنی افتاده است و ما کل مدس را بقسم ه وضع کنیم و کل خمس را بقسم و باشد که جمعی ناقص را کلی دیگر تمام کنند و هم آن جمع متغیر نشود و باشد که شود و بعضی جموع

مستعمل باشد که با سی مشهور نبود و باشد که چند جمع مختلف نجب تشابه
صور در یک اسم مشترک باشند و چون بعضی ازین اجناس
مذکور ازین دساتین بتقریب بیرون نماند ارباب
صناعت علی نجب حذق از بعضی دساتین
تجاوز نماند با اجناس تحقیق بیرون
آید و هر آینه نواتی در
مخالف کل و خمس
مشتمل و
نه بیرون آید چه اگر از ذو استخراج کند نسبت اصغر با اصل کل ربع بود و آن تحقیق کل خمس است و در دیگر صور بیرون خامس باید کرد پس ما اگر در موضعی جمع ادنا بکل خمس قید کرده باشیم و در موضعی دیگر بکل ربع بتجاوز و حقیقت بوده باشد و تحقیق ان بنظر طالب مفوض است و ما در صورت جمع عدد نجب تحقیق و رقم نغمات بتقریب و نجب مستعمل مبتدیان با هر دو طرف چنانکه و از دو ایراد جاری شده دو الاربع و دو الکل ایشان رسم کردیم و مطلق کذاشت و اسماء بصورت دوایر معلوم کرده و بواتی را بنبق و صدوق


نوع کل در بسیط
نوع کل در بسیط
نوع کل در بسیط
نوع ذوالاربع
نوع ذوالاربع
نوع ذوالاربع
در آنکه کوچک و بیشه گویند این دو گونه اقتصار کنند و مخالف نیز گویند
عراق
زاوولی
راهوی
عشاق
بوسلیک
نوری
راست
نوروز
روی عراق بر شکلی که بعد از این بیاید


باقی نوع ذوالاربع
نوع ذوالاربع
اصفهان
حجاز
عشاق
بوسلیک
راست
اصفهان اصل و بعضی مخالف راست نیز گویند
حسینی
زیرکش حسینی


بزرگ اصل
نوعی دیگر از بزرگ
عزال
بسایه
عزاق
حصایه
گردانیا
نیریزی


باسمی مشهور نیست
هم مشهور نیست و مشابه سابق باشد
باسمی معروف نیست و شبیه غزالست و دشاید که سه گاه و چهارگاه خوانند
باسمی معروف نیست و مشابه حسینی بود و شاید که سه گاه و حسینی خوانند
رهاوی تمام
اصفهانک و کواشت و بسلیک نیز گویند

باقی جمع کردن اضعاف

نوعی دیگر از اصفهان که استد سابق

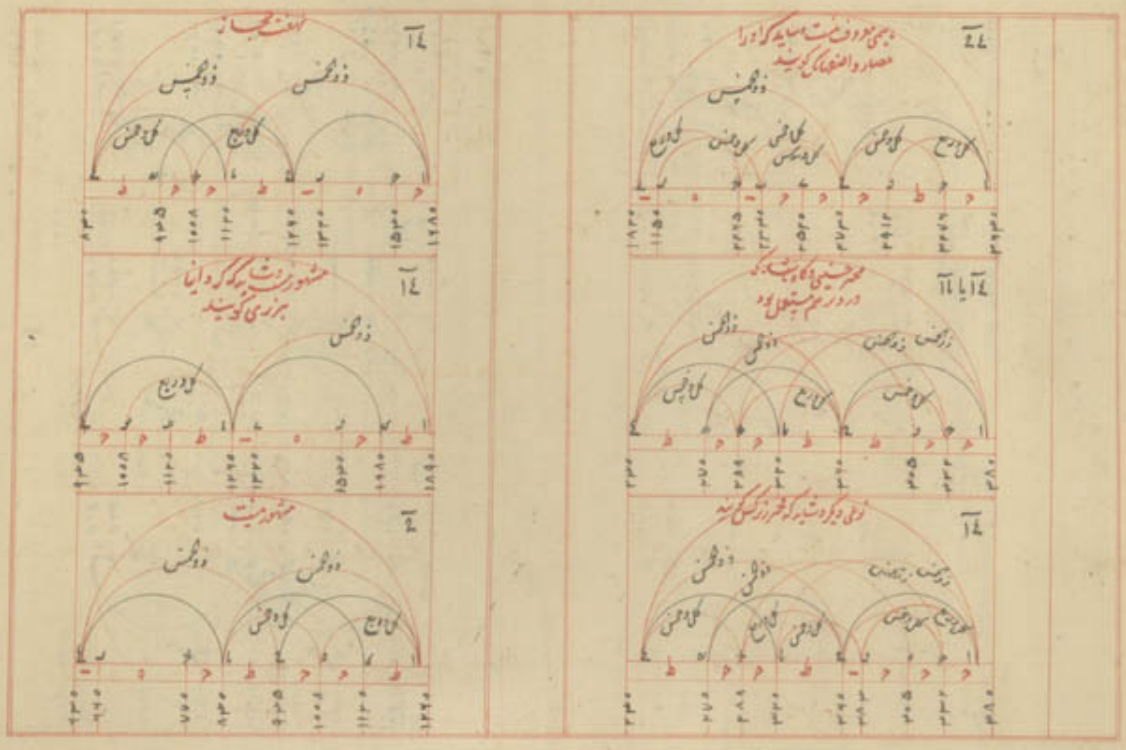
گوجک تمام

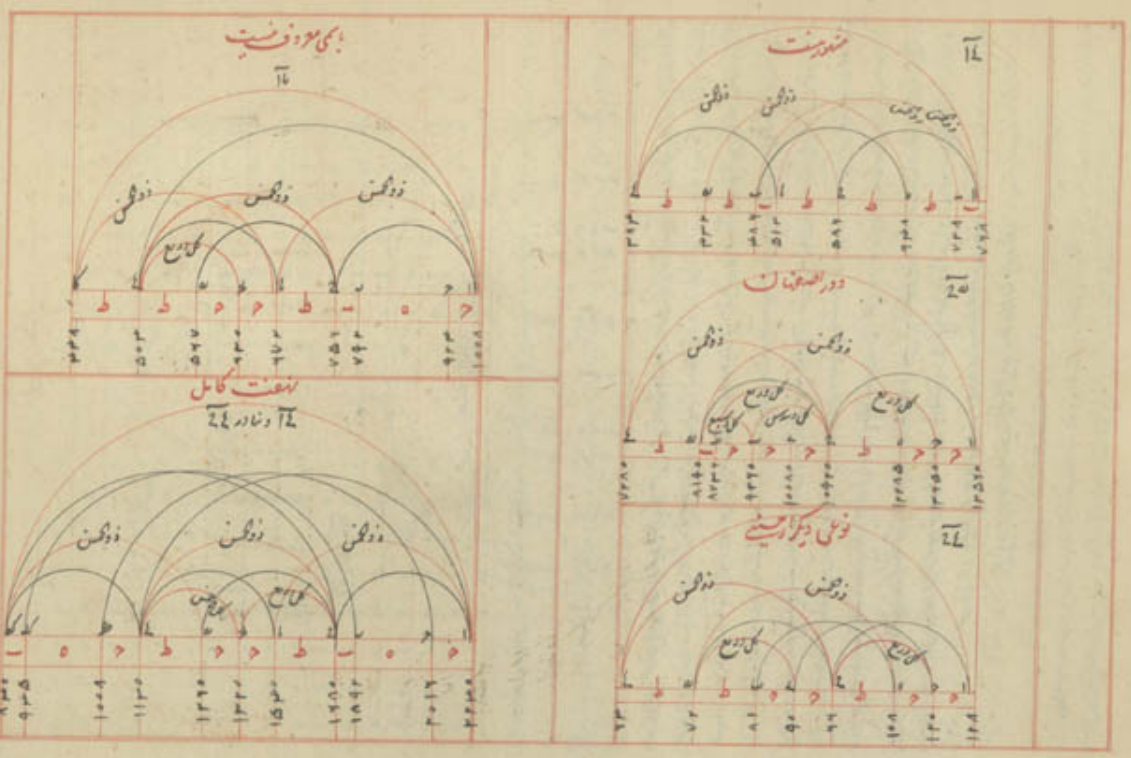
باقی جمع ضعف ذوالاوتار

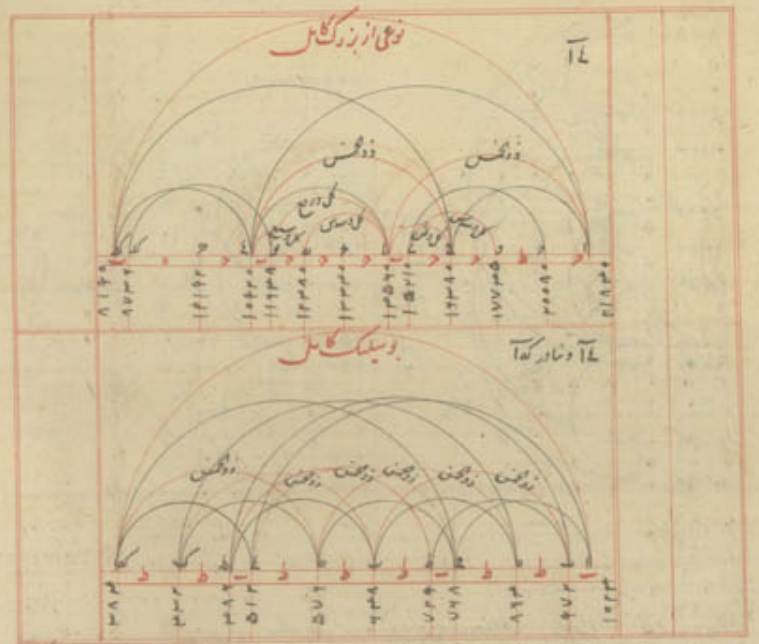
نوروز تمام

بسمی مشهورست و شاید که چهارگاه و رهاوی خوانند

هم مشهورست و شاید که چهارگاه و اصفهان خوانند


نهفت حجاز
مشهور نیست که گروه انیا بزرگی گویند
مشهور نیست
باهمی معروف نیست سیاه گروه را مصاد و اصفهان گویند
محمد حسینی که بیت بسیار که در دور عجم مستعمل بود
نوعی دیگر از حسینی


باهمی معروف نیست
نهفت کامل
مشهور نیست
دور اصفهان
نوعی دیگر از حسینی



است جمع مستقل هرین زمان و بر ادوکی استخراج سایر طبقات این اصول بلکه کر و ترتیب آن در ذو الکل اصد که آرج تالة و دو رکب جمع شاکله متصد مایه **بحث ششم در استخراج ادوار از اماکن معدنه که در ذو الکل اصل که آن را طبقات خوانند و تشابه طبقات ادوار با وجود تباین آنها در حقیقت** چون معلومست که هر دوری بل هر بیتی از ترتیب ایجاد آن بر ضربی چنین متالف میشود و دو سایتی از اماکن معدنه است و ایجادات مشابه اند و تخیلی ایجاد جمعات و طاآت پس هر دوری را از معدنه موضع بحسب این دو سایتی که در ذو الکل اصل واقع است استخراج ران کرد چنانکه از نوع تجاور کند مثلا دور عشاق که نغمات آن بر ترتیب آو رج تا ند نوع چون معدومه آ باشد پس اگر معدومه ت باشد نغم چنین شود ت رج طا ند و چون از تو تجاوز کند اینها ند طا ند و چه تم دور بعد طا باشد پس طا ت ند ل تا استعمال کند چه بادی نسبت ذو الکل ارد و در هر صد طبقات نهایت دور چنین چه ایت بود و ما طبقات دور عشاق و بوسلیک را در جدول وضع کنیم تا مثال شود سایر طبقات ادوار را و روشنست که این حکم هر نوعی را که اعظم از دور نبود شامل است و اما طبقات جمع کنف ذو الخمس ت رو حسب اشتمال بعد آن بر دو طبقات جمع کامل است و چهار صد آنچه مستقرق آنست و طبقات جمع تام سی و چهار نسبت اشتمال بعد آن بر آن و جدول

است

جدول طبقات عشاق

طبقه اول	ا	ط	د	ل	ج	ر	ه	ا
دوم	ت	ه	ج	ط	ت	ج	ه	ت
سیم	ج	و	ط	ا	ج	و	ر	ج
چهارم	ی	ر	ا	ا	د	ر	ا	ی
پنجم	ه	ج	ا	ت	ه	ا	ت	ه
ششم	و	ط	ت	ج	و	ت	ج	و
هفتم	ر	ا	ج	د	ر	ی	ج	ر
هشتم	ج	ا	د	ا	ل	ه	ی	ج
نهم	ط	ت	ه	ت	ه	ت	ه	ط
دهم	ا	ت	ه	و	ه	و	ر	ا
یازدهم	ر	ج	و	ر	ج	و	ر	ر
دوازدهم	ا	د	ر	ا	ی	ر	ج	ا
سیزدهم	ت	ه	ا	ه	ت	ج	ط	ت
چهاردهم	ج	و	ت	ه	و	ط	ا	ج
پانزدهم	د	ر	ج	ی	ر	ا	ا	د
شانزدهم	ه	ا	ی	ه	ج	ا	ت	ه
هفدهم	و	ت	ه	و	ط	ت	ه	و
هجدهم	ر	ج	و	د	ر	ج	د	ر

جدول طبقات بوسلیک

طبقه اول	ا	ت	ه	ج	ط	ت	ه	ا
دوم	ت	ج	ر	د	ا	ط	و	ت
سیم	ج	ی	ر	ا	د	ر	ر	ج
چهارم	ی	ه	ج	ا	ت	ه	ا	ی
پنجم	ه	و	ط	ت	ج	و	ت	ه
ششم	و	ر	ا	ج	د	ر	ج	و
هفتم	ر	ا	ج	د	ه	ا	ی	ر
هشتم	ا	ط	ت	ه	و	ت	ه	ا
نهم	ط	ا	د	ه	ا	ی	ر	ط
دهم	ا	ت	ه	و	ه	و	ر	ا
یازدهم	ر	ج	و	ر	ج	و	ر	ر
دوازدهم	ا	د	ر	ا	ی	ر	ج	ا
سیزدهم	ت	ه	ا	ه	ت	ج	ط	ت
چهاردهم	ج	و	ت	ه	و	ط	ا	ج
پانزدهم	د	ر	ج	ی	ر	ا	ا	د
شانزدهم	ه	ا	ی	ه	ج	ا	ت	ه
هفدهم	و	ت	ه	و	ط	ت	ه	و
هجدهم	ر	ج	و	د	ر	ج	د	ر

و بباید دانست که بعضی از این ادوار متلازم باشند یعنی گاه بود که طبقه از دوری بعینه طبقه دیگر از دوری دیگر بود چنانکه طبقه اول از عشاق بعینه طبقه هفتم از بوسلیک و همچنین هر طبقه از دور عشاق بعینه طبقه هفتم آن بود در مرتبه از دور بوسلیک لکن تصور نماند کرد که صورت جمع آن دو طبقه یکی بود یا اتفاق آن دو در صورت جمع لازم آید چنانکه از ظاهر تقریر صاحب شرفیه مفهوم میگردد و دوم در شرفیه و هم در ادوار چه گفته است و هذه الاجناس الثلثة متلازمة بعضها البعض فی ادوارها و غیر متلازمة بعضها عن بعض و درین محل نظرست اما اولا بجهت آنکه لفظ اجناس صاحب بیت چه این سه یک جنس است پس صواب اضافت باشد و اما ثانیا بجهت آنکه اگر بتلازم نغم آن میخواهد که نغم عشاق استخراج آن ممکن است از دساتین بر بیتهای این حق است چنانکه از پیش تقریر کرده شد لکن آنکه گفته است که بعد الدوران غیر متمایزین اصلا عن الآخر منافی این ارادتست و اگر آن خواهد که لحنی مصنوع است در عشاق بعضی صورت جمع دنی است چنانکه عدم امتیاز دورین دلالت بران میکند این باطلست چه گاهی اگر چه دنی است لکن جمع او را از انجمت قبول میکند که از عشاقست پس متشکل نشود بصورت دنی و مصنوع نشود و آن و بیان این نحو آنست که صورت شدار فرض نشو حادث میشود که او اصل شدت و او را ام و معدومه خوانند و او ترتیب نغمی که صوت باشد با آن معدومه جنسی مختلف صدر و مراتبات ایجاد شرفیه در جمع با او کند و اهتمام بتراقی نشو او بیشتر باشد و بعد از آن محافظت بر تراقی سایر نغم کند پس اوست بعقد اول و اوست مقصود و باعتبار در حقیقت از انتفاع جمع نغم چنانکه از نحو شیخ تتمیم این معنی می توان کرد و اجمالا که گفته است تا ساتا و اجب محدث و اجتمعت بوجب نشو ادوی تناسبها و کلا بنا حادث فی معرض آلو و صادف موقعا من القبول لکونها مشوقة اولام لعدم تکرر تا جنبها الموجب للاکل و اکتساب بها تصلح من المناسبة اورث تلصص و تکسر که لذت استماع الحان بر و غالب شود و مجامع باطن خویش اصناکند آن بی اصلات عرضی که او را از آن مشغول کند حاجت در یابد که در سماع لحن و نغمات مکرره مکثره که گویا آن نشو واحده میشود که معدومه است و چون حال برین وجه است پس جمع مقصود از مناسبات با معدومه و ترتیب از مناسبات بحسب قرب و بعد با او صورت جمع است پس چون نشو و طا ت طا ت طا اعنی دور عشاق صورت طا ت اعنی آو رج که بکر اول است اصل عشاق باشد

ومسموع تو رج که بحر دوم است از دور عشاق باشد که ثانیه مفروضه باشد و ثالثه آن رج را صد و پانصد و همچنین
مسموع رج باید از دور عشاق باشد و مساوی مفروضه پس ساحه متشکل نشود از اینها الا بانچه مخصوص باشد باو در تقریر دور عشاق
پس اگر ساحه از بحر ثانی متشکل شود بصورت قوی صورت عشاق دور متشکل شود و در آن صورت دور عشاق تمام نشود و اگر نه اینها
بودی لطفی که مسموع بودی در عشاق مسموع بودی در نوی و بوسلیک نیز پس چون تلیین کردندی آن در ساحه صورت کاه نه
حاصل شدی و بلند شدی بلذات بر سر و از عدم اطلاعات آری لکن باشد که ایقاع دور نوی کند از دساتین عشاق
بینها چون مفروضه را تا فرض کند مثلا نغمات برین ترتیب مترتب شود رج ماند رج و تا تمام دور بحد طاق ماند پس
تا کاسه اگاه بدل کاه مفروضه شد انه فرا گیرند از جهت آنکه هر دو در طرف ذو الکل از پس آنچه ایقاع کرده باشد نوی باشد
از اماکن نغمات عشاق و چنانچه مسموع صورت نوی باشد زعشاق و این معنی را محافظت کن تا ممکن گردد ترا که تحقیق معنی دوکاه و
دوسه کاه و چهارکاه و پنجکاه و آنکه چگونه صور ایشان مختلف میشود با آنکه در همه اشغال و اماکن راست و چگونه صور ایشان
مخالف صورت راست میشود و چگونه دوکاه میان او میشود و اعطای صورت عراق میکند یکبار و از آن اصفهان یکبار و از آن
حسینی نیز دیگر بار و سه کاه نیز چگونه میان او میشود و چهارکاه چگونه مناسب او میشود
مناسبتی بیشتر و سخن درین و در سایر شعب موقوف است بر مباحث اشغال و بدین زودی محقق گردد انشاء الله تعالی
بحث هفتم در استخراج جمع چون اصطلاب اوتار نزد جمهور بود سنگ نیست که چون اصطلاب اوتار نه بر نسبت ذو الاربع
بود استخراج جمع از دساتین بر قانون مذکور صورت نبندد لکن چون نسبت اوتار معلوم بود و ترتیب ابعاد جمع ملحوظ استخراج
آن آسان باشد و ما طریق آن در دو صورت بیان کنیم تا ساعی صور را بر آن قیاس کند **اول** آنکه اوتار هر یک نسبت
باشد مثلا مطلق هر وتری در طبقه مفروضه تر اعلی بود و خواهیم که استخراج دور عشاق کنیم از مطلق بم و سبابه او و مطلق مثلث و
زاید و وسطی قدیم او و زاید مثنی و بنصر و وسطی الوسطی او استخراج توان کرد **دوم** آنکه اوتار هر یک نسبت نباشد
مثلا مطلق مثلث متساوی بنصر بم بود و مطلق مثنی متساوی وسطی الوسطی مثلث و مطلق زیر متساوی سبابه مثنی و مطلق
جاد متساوی بنصر زیر و خواهیم که دور عشاق را استخراج کنیم از مطلق بم و سبابه او و مطلق مثلث و زاید و وسطی قدیم او و بنصر
مثنی و مطلق زیر و زاید جاد استخراج کنیم و هر چند مقام اصطلاب مجهول بود چون ارتیاض حاصل باشد در طبقات تمام مطلقات
اوتار تامل کند و نسب آن جمع را استخراج کند **بحث هشتم در بیان حقیقت پرده و آواز و ترکیب و شعبه پرده** در استعمال
ارباب علی که استعمال تمام عبارت از نغمات بود عرب بود بترتیبی محدود و چنانکه عدی شریف غالب مستعمل آن بود پس او را دو
جمع باشد لکن بعضی از جمع را اصل گردانیا و نوروز و مخیر و اصفهانک آواز میگویند و بعضی سایر ترکیب مانند نوع دوم از دور بزرگ
چه گویند که آن مرکبست از اصفهان و بزرگ و مانند نوع سیوم چه گویند که آن مرکبست از نهاوند و بزرگ و صاحب شریف رحمه الله در
اوداء بر ترکیب اعراض کرده است و تقریر آن برین وجه باید کرد که در مثال اول گوییم اگر آن دو را بسبب ترکیب از اصفهان
و ذو الاربع و بزرگ ذو الخمس نه بر آن وجه که او کرده است که چه ارتادی را نگویند که مرکبست از نوروز و حجاز و نگو از حجازی و راست
و الخمس ثالث الا آنکه با صفهان اصفهان و ذو الاربع خوانند و بر راست راست ذو الخمس و ما آنچه حق است در این مقام بیان
کنیم انشاء الله تعالی و گوییم اگر چه در اصطلاحات مناقشت نیست اولا نزاع فی الشهوات و لا مشاحة فی الاصطلاحات بل
کل احد آن بمعنی ما شاء باشد اما مشهور نیست در آنکه رعایت تناسب در اسامی کتب مناسب عبارت قانون علماست
و یکی از مقتضیات آن قانون آنکه چون لفظی متداول کتب معلوم کل خود بر چیزی جهت اطلاق کند و چیزی دیگر با آن جزئیات در آن معلوم
کلی مشارک بود آن لفظ را بر آن چند شرایط سر اطلاق کند و اگر نه تخصیص او بدان جزئیات دون این جزئی مخصص بود و چون این
جمع که بعضی را آواز میخوانند و بعضی را ترکیب و اسم بوده سر آن اطلاق لیکن با پرده و اگر نه نغمات مرتب بترتیبی محدود و عدی
عظیم مستعمل آن مشارک اند مرجع فارق که مانع بود از اطلاق اسم پرده بر اینها معلوم نه چه اگر فارق آن گیرند که در اصفهانک و نوروز

عدی شریف مستعمل نغمات نیست از جهت طرد بنصر راهوی تمام معروف بود و از جهت عکس بنصر کرد و اینها و مخیر نزد ایشان و اگر نه
که در دنیا مطلقا طبقه است از طبقات اصفهان چنانکه صاحب اوداء گفته است که بیم بوسلیک نیز طبقه است از طبقات عشاق پس
این نیز پرده نبود و حقیقت این سخن پیش از این معرفت که از اینجا که طبقه از دوری بعینه طبقه دوری دیگر باشد تا وی دوری در مسموع تمام
نباید و نه آنکه کلی فرع دیگری بود و اگر گویند که درین آوازها التزام کرده اند که ابتدای تلحین از نغمه واحد کنند در اصفهانک مسلم نبود و همچنین
در مخیر چنانکه در بعضی از تصانیف صاحب شریف بر آن یافت و از جهت طرد بنصر حسینی و حصار ذو الخمس منقوض بود و اگر غیر از این وجوه
جمعی گویند جد از تحقق آن حکم این روشن کرده پس اولی بل واجب آن باشد که هر ابر پرده خوانند و اعتراض صاحب اوداء بحقیقت
ساقط است چه پیش از این بیان کردیم که چند جمع در یک اسم مشترک باشند و با تم و اتفق مختلف چنانکه صاحب شریف رحمه الله است
ذو الاربع را راست خوانند و دو راست را هم راست و همچنین سایر اقسام دوکاه که اولا در جدول وضع کرده است برین گونه و السلام

الاول	ط ط ب	نغمه	ا ا	ر ر	عراق
الثانی	ط ب ط	نغمه	ا ا	ر ر	نوی
الثالث	ب ط ط	نغمه	ا ا	ر ر	بوسلیک
الرابع	ط ح ح	نغمه	ا ا	ر ر	راست
الخامس	ح ح ط	نغمه	ا ا	ر ر	نوروز
السادس	ح ط ح	نغمه	ا ا	ر ر	عراق
السابع	ح ح ح ب	نغمه	ا ا	ر ر	اصفهان
الثامن	ح ط ح ح	نغمه	ا ا	ر ر	بزرگ
التاسع	ح ح ب	نغمه	ا ا	ر ر	زنگله
العاشر	ح ح ح	نغمه	ا ا	ر ر	راهوی

و باز نمای اقسام را بذو الخمس و ذو الاربع تمام کرده بیان تمام در جدول بر دنا موسوم کرده و از صورت نقش که ایراد کرده است معلوم
میشود که مثل از ذو الخمس احد در زنگله حجازست و ذو الخمس اصل در اصفهان راست و چون حال اسامی برین وجه است چرا نشاید
که تشبیه پرده وجه کند با در زنگله راهوی زنگوله گویند و هم مرکب از عراق و راست ذو الاربع و در اصفهان اصل با اصفهان اصل گویند و مرکب
را اصفهان ذو الاربع و راست ذو الخمس پس آنچه صاحب شریف در اوداء گفته است ما العاصل بهذا التسلسل لا یقول ان خلاف مرکب
که او گفته است خلاف مانه یقول با ترکیب فاذا کرت الا انه لا یقول به علی الکرنه و اما شعبه نزد ارباب علی تحت مشهور دوکاه
سه کاه چهارکاه پنجکاه زاولی و دوری عراق و بیرق و مایه و شهناز و حقیقت شعبه هم مرتب است ابیات انتقال بود بر نغمات
پرده بر وجهی مخصوص و بیان این سخن آن است که ارباب صناعت علی پیوسته اشغال بر نغمات بوده چنان کنند که موجب ایقاع
نغمه معین بود چنانکه در مبحث ششم اشارتی بدان رفت و آن چنان بود که نغمه در استعمال غالب بود یا نغمه که با آن نسبتی شریف داشته
باشد پس اگر آن نغمه مفروضه آن پرده بود یا ذو الاربع مفروضه گرینند که لحن در آن پرده است مثلا در پرده راست اگر قصد ایقاع رج بود
لحن دو پرده راست بود مطلقا و اگر قصد ایقاع نغمه دوم رج بود اعنی تا اشاره کاه راست خوانند پس اگر در اشغال از طرف حدت
بنغمه رسند یا از طرف ثقل بنغمه و صورت مسموع آن لحن بی شک صورت مسموع نوروز گردد و اگر نغمه تر سر استعمال کند
اصفهان شود و اگر ارتج بنغمه تجاوز کند حسینی شود و دوکاه بدان اعتبار خوانند که ابتدای لحن از تا بود که دوم نغمه است
اشهام بود و در اصل وضع عاما که اشغال در دوکاه بر نغمات مرتبه تا بوده باشد یعنی که از دو جذو الاربع زنند تا صورت مسموع راست
بصورت نوروز مشتمل گردد اما بعد از آن ارباب علی بطریق تساهل و جرات در عرصه اداء و نغمه و جنان شد که الحان مصنفه در دوکاه

راست جمله مقلی صورت پردهای مذکورست الا آنکه در پردهای مذکور ابتدا از حدت و انتها بثقل بود بحسب عادت و در دوگاه
مبدا و منتهی نغمه تا بود سه گاه را برین قیاس باید کرد و چون غرض او تنبیه کرد دوگاه مقلی صورت عراق بود چون نوروز مستقل نبود در
گاه اصفهانک چون نوروز مستقل بود با نغمات ماخ ر دوگاه کوچک چون بی اینها بود و هم برین قیاس چهارگاه الا آنکه صورت مجموع
او بصورت راست نزدیک بود بسبب آنکه غالب در استعمال نغمه بود که ماخ ذو الاربع است و بسبب نسبت شریف از استعمال آن
تنوع زود مرتسم شود و چون ح ارتسام یابد مناسبات با او عاید گردد لکن بواسطه تلبس صورت مجموع مشابه صورت راست بود
خصوصا که رجوع بتنوع بسیار افتد اما اگر رجوع بآن کم افتد و رجوع با نغمه ماخ بیشتر بود بسبب آنکه نغمه ماخ بر نسبت کل و مدسس است از
استماع آن نغمه ح در سامعه ارتسام یابد و بدان سبب صورت مجموع اندکی مناسب صورت دوگاه گردد خصوصا که محط ماسازند
و هم برین قیاس چهارگاه الا آنکه صورت مجموع او مشابه تر بود باراست بسبب آنکه نسبت ماخ شریفتر از نسب سایر نغمات سیما که
محط تنوع بود چنانکه درین زمان مستعمل ارباب عمل است و ازین بحث معلوم گردد که راست مطلق بحسب استعمال طایفه موسیقیست از هیات
اشکال در پرده راست و همین اعتبارات در دیگر پردهای توان کرد چنانکه هر پرده را دوگاه سه گاه و چهارگاه بود اما مشاهیر
این زمان نیست و اشیده نماند که این اعتبارات اگر در نغمات تدوج ماکند بقیاس ما آهنگین هیات با این اسامی باز آید اما چون
معهود در پرده راست ایقاع تنوع بود چنانکه بعد ازین روشن گردد آن آنکه ازین معنی آمد و نیز در پرده نوروز مثلا شعبه دوگاه آن
مقلی صورت عراق بود و شعبه سه گاه آن مقلی صورت راست مطلق و شعبه چهارگاه آن مقلی صورت عشاق او و مستعمل بود
اگر محط اسازند چه بعد تا اعلام بود پس شعب راست از شعب او مستغنی شدند و هم برین قیاس از شعب عراق و سه گاه را باشد
که محط ماکنند با خلاف و باشد که ح و آنرا از اولی خوانند و چون نغمه ماخ جمعیت بشرایط جمع پس لاجرم زاولی را برده خوانیم بیان
وجه که آوازها را برده خوانیم و اگر محط او سازند آنرا روی عراق خوانند و بطریق اولی که روی عراق برده بود و در کلی هیات اشکال
بود بر نغمات زیرکش حسینی چنانکه ابتدا از نغمه ر کنند و محط آسازند و استعمال ح کم کنند و غالب در استعمال نغمه ر بود و مرتع فرع اصفهانک بود
و اصل آن چنان بود که نغمه تا را ملازم گردد و از طرفین او بر یک نغمه بود ندرت تکرار نکنند و محط کنند ماز با خلاف اما ارباب
عمل طرق بدات باشد که عرصه او را تحمی دهد و اما سلک صاحب او دارمیش آورده است که او از نکوداست با آنکه او را از آوازها مرده است
و آوازها را برده بخوانند و ان غنی بسبب متناقض است و مثال آن در جدول نهاده باز نکوداست نسبتی ندارد و تحقیق چنانکه از تصانیف
او و اهل روزگار تحقیق میکرد و هیات اشکالیست در ان برده برجعی که ح را ملازم سازند و اشکال بود مانند اشکالی مرتع کنند و بعد از ان
ح بطرق بطی و اشکال کنند در نغمه محط راست محط سازند اعنی فرض کنند ح را نکو ح راست باشد و بر ح راست محط کنند و اما مایه شهناز
جنان او در ده است که در هیات اشکال کنند و از غنی او جنان معلوم میشود که هیچ پرده محض نیستند چه در ادوار گفته است و اما مایه
میشی القیوم و التاخیر و کذلک شهناز و این غنی نیز با تعدد آن در جمله آوازها متناقض است چه آوازها را از ادوار نهاده است چنانکه
در ادوار گفته است و بعض الادوار بسیوته او از پس مایه و شهناز دو دور باشند چون دور باشند هیات اشکال نباشند
و از صورت مثال که در جدول موضوعست حقیقت آن اشکال هم معلوم نمیشود اما تصانیف مشهوره در مایه از آن او و دیگر ان جمله
بر خلاف آنست چه تصانیف مایه جمله تعیین بر نغمات جمع ذو الخمس است بر ان وجه که ما در جدول نهاده ایم و همچنین شهناز و تصنیف
در ان زیادت بر ان سبب که یاد کردیم و بجا برین ما هر دو را از تجمع محروم پرده خوانیم و ارباب عمل را در شعب و تراکیب تصانیف
بسیار افتد سبب صنعت و تیسیر میان آنها و بسیار باشد که بحسب عوارض پرده هیات اشکالی مخصوص شده باشد چنانکه اگر آن هیات
معین نکرده بکنند که آن پرده است و در حقیقت آن مجتمع شوند الا که مراکز نغمات و نغمه موضوعه یکی بود و این سبب آن بود که ما بالذات
را از ما بالعرض تمیز نکنند و عوام را که قوت تمیز میان معانی ضعیف بود این نوع غلط بسیار افتد و تحقیق کار طایفه دیگرست پس اگر ارباب
عمل کسی را در معنی معانی این بحث تردد افتد باید که پیش از استعمال ادوات و تدقیق نظر بر مخالفت اقدام نماید لیکن ان کسی که
و کلی تیسیر غالطی و بباید دانست که هر پرده را هیاتیست مثل و غرض حصول آن در معنی مشهور و تمام مقتضای پرده نیست اگر چه کمال

آن

اصفهان	نوروز	عراق	سه گاه	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی
سه گاه	دوگاه	راست	سه گاه	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی
نگولک	شاذ	حجاز	کوچک	عراق	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی
رهاوی	حجاز	دوگاه	دوگاه	مایه	مایه	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی	رهاوی
اصفهان	اصفهان	دوگاه	سه گاه	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی
عراق	عراق	کوچک	کوچک	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق	عراق
حسینی	کوچک	کوچک	کوچک	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی

جدول مثال مناسب مرضا و ضعیف

غالب در یک مرکز	کوچک	نوروز	اصفهان	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی
	دوگاه	حجاز	سه گاه	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی	حسینی
غالب در دو مرکز	دو گاه	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز	نوروز

این دو بیت تعریفی بود و اشکال مثال اول

وجون این مناسبات روشن شد باید دانست که بعضی مقامات مشهور ازین تراکیب مثل دوگاه و حجاز و آنرا ابتدا او بنما
دوگاه بود و حجاز و سعاد و دوگاه و رهاوی و آنرا ابتدا او دوگاه بود و وسط بزرگ و رهاوی اشتا و مایون و آنرا ابتدا از نکوله بود و
اشارهای و مقامات مشهور بحسب اشکال اهل این زمان درین پردهای شش و تراکیب که مفصل شد مختصرست **بحث دهم**
در تاثیر بعضی پردها بطریق اجمال باید دانست که این پردها را تاثیرهای مختلف در نفس بعضی موجب بسطی تام بود و بدین وجه سبب
شجاعت کرده مانند عشاق و بوسلیک و نوا و از جهت آنها را طبع ترکان و اهل شب و بیع و نشان جمال مناسبت بیشتر بود و
بعضی موجب بسطی معتدل و بدین وجه سبب لذتی لطیف کرده مانند راست و نوروز و عراق و اصفهان از جهت مناسب طبع
ارباب امزجه معتدل بود مانند سکان اقلیم ثالث و رابع و خصوصا اهل وسط جهات و بعضی موجب بسطی ضعیف و سبب انکسار
نفس کنند و بکمال برسانند از انجا حالتی شبیه بحزن و فتور و قبض حادث گردد مانند بزرگ و رهاوی و زیر افکند و نکوله و حسینی و
چون معهود چنانست که تعیین با شارت کنند باید که از جهت پرده شوی اختیار کنند که معانی ان مناسب با مشرب پرده و مناسب کمال
تاثیر گردد **بحث یازدهم در کیفیت اشکال و اقسام آن** ابتدای اشکال بر نغمات مرجعی یا از طرف نقل بود یا از طرف حدت استعمال
و ابتدا اول تا بط بطرف حدت بود و دوم صاعد بطرف نقل و سیوم مختلی هر دو قسم تواند بود و هر یکی از صاعد و تا بط یا مرتقی بودی
رجوع با نغمه سابق و آنرا اشکال مستقیم خوانند یا با رجوع و آنرا راجع خوانند و در مستقیم اگر بر توالی تمام بودی تحلی نغمه یا بیشتر آنرا متصل خوانند
و اگر متخلی بود آنرا طافر خوانند و در راجع اگر رجوع با صعد ابعد آنرا لاحق خوانند و اگر با نغمه دیگر بود از نغمات قریب بعد آنرا اجمل خوانند
و صنعت بیشتر خوانند و رجوع با مکرر بود و آنرا راجع مردد خوانند یا محدث باشد و آن اگر متوالی بود متواتر خوانند و اگر غیر متوالی بود بسی متنی خوانند

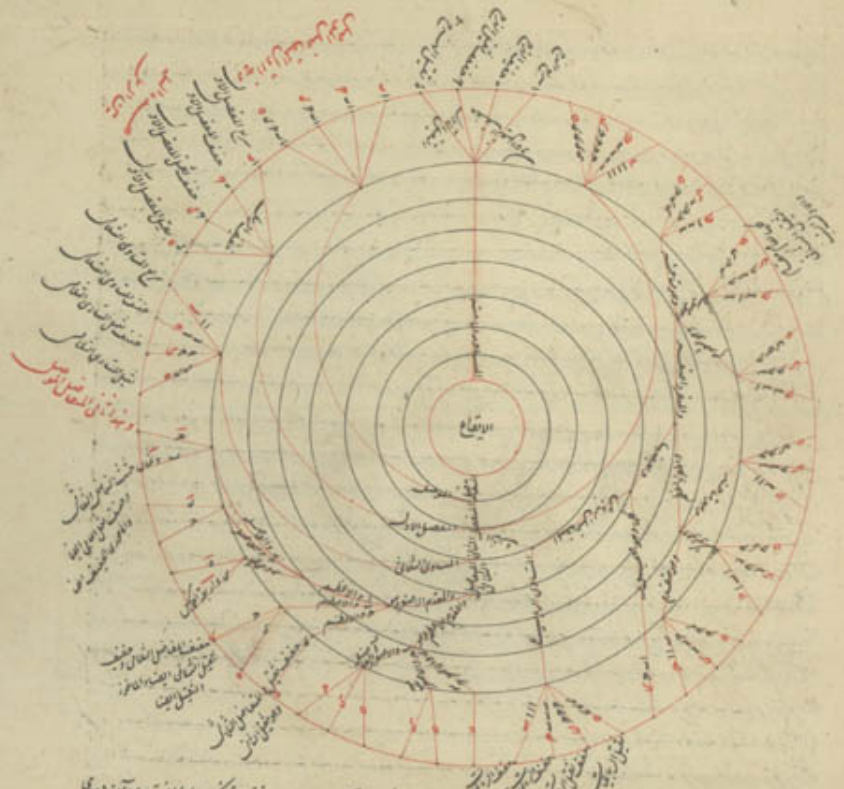
در جمع مکرر اگر یک عدد اصمین بود آنرا اجمع مستدیر کنند و اگر نه اجمع مختلف و همچنین در جمع مکرر اگر اعداد نغم با چنین رجعات متساوی بود آنرا
اجمع متساوی الضرب خوانند و اگر نه اجمع مختلف و اگر بعضی نغمات را چند نوبت متوالی ایقاع کنند آنرا اقامه خوانند و نیز اشغال یا بر نغم
بود یا بیشتر اگر بر دو نغم بود دیگر بر دو متساوی بود آنرا مکرر متساوی گویند و اگر مکرر مختلف و اگر بیشتر بود اقسام آن بقیاس اقسام
سابق معلوم توان کرد و شاید که در کتاب فن اصطلاحات دیگر مذکور بود و تعلم آن بر مسترشد صعب نرساند و حکیم ابو نصر رحمه الله در کتاب
خود جدولی در حصر اشغالات بسیط وضع کرده است و آن جدول را همچنان ثبت کنیم و مرکبات از انجا استنباط توان کرد جدول اینست

جدول اشغالات جزئی در میان دو الکل احد

اشغال مستقیم متصل که کلی بکلی بعد باشد		ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	همچنین یک یک	ز ه	ط ز ح م ط
	همچنین دو دو	ح ه	ط ز ح ل ط
	همچنین سه سه	ل	ط ز ح ه
	همچنین چهار چهار	م	ز
	همچنین پنج پنج	ه	ط
اشغال مستدیر که بعضی از آن بعضی بعد باشد		ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از یک یک	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از دو دو	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از سه سه	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از چهار چهار	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از پنج پنج	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
اشغال بسیط که بعضی از آن بعضی بعد باشد		ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	موسط انجیر زان	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	اشغال کردی بیشتر	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	وان هیئت مختلف است	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	وان اشغال آن است	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	موسط انجیر زان	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	وان اشغال آن	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
اشغال بسیط که بعضی از آن بعضی بعد باشد		ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از یک یک	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از دو دو	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از سه سه	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از چهار چهار	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از پنج پنج	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
اشغال بسیط که بعضی از آن بعضی بعد باشد		ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از یک یک	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از دو دو	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از سه سه	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از چهار چهار	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط
	بعد از پنج پنج	ط ز ح ل م ه	ط ز ح ل م ه س ع ط

و بباید دانست که حکیم ابو نصر اطراف جمع را متساوی الحان میخواند و شاید نغمات را که با یکدیگر نسبت ذو الکل نباشند متساوی الحان
و نه و اشغال بسیط بود و آن اشغالی بود که در وی نغمه نغمه ثابت و آن یا ترتیبی بود یا تخلیلی بود یک نغمه دو یا سه یا چهار
چهار یا پنج پنج و زیادت یا غیر مستقیم یعنی که در وی عود با نغمه مختلف باشد و این دو نوع بود یکی آنکه عود در آن با عدد بود و این نیز دو قسم بود
آنکه در وی خروج از نوعی بنوعی سود یعنی در جمیع تمام مثلا چون بر ثانی و ذو الکل احد اشغال کند بثالثی و ذو الکل اشغال متصل
خوانند و آن نیز دو قسم بود یکی متصل بتوسط نغمات مختلف و آن یا نغماتی بود که اشغال بر وی کرده باشد یا نه و دوم منفصل بی توسط
نغمات مختلف و دیگر آنکه در وی خروج از نوعی بنوعی بود بوجهی که در هر جنسی وی بنوعی استیفای اشغال مشابه اشغال نوع سابق نکند و
آنرا اشغال مستدیر خوانند دوم آنکه در وی عود با غیر عدد بود و آنرا اشغال منفرج خوانند و آن عود با نغماتی بود که اشغال بر آن عود باشد یا
نه اینست اشغالات بسیط موضوع در جدول و این آخر مقاله چهارم است از موسیقی **مقاله پنجم از فن چهارم از**
جمله چهارم که در علم ریاضی است در ایقاع و ادوار و آن مشتمل است بر کیفیت صرع الحان و آن مشتمل بر مقدمه و خاتمه و
فصل اول در حد ایقاع و تحقیق آن حکیم ابو نصر گفته است که الایقاع هو النقلة علی النغم فی زمنه محدوده المقادیر و صاحب شرفیه رحمه الله
گفته که الایقاع جماعة نغمات مختلفة فی زمنه محدوده المقادیر علی نسب و اوضاع مخصوصة باداء هیئات ادیات بزرگ متساوی ملک الادوار
بیرون الطبع السلیم المستقیم و در این حد نظرست اما اولا بجهت آنکه ایقاع بحقیقت فعل نغمه است و نغمات مفعول و اطلاق فعل بر مفعول خود
مجاز درست نباشد و استعمال آن در حد و جایز نه هر چند این سخن کثیر الوقوعست مانند اطلاق تصدیق بر علم مصدق به و اما ثانیا بنا که
آنکه تعیین از منه با دوار از روی عکس فعل است چه بسیار باشد که ایقاع باشد بی ادوار مانند چنگ و اما ثالثا بجهت آنکه تقیید
ادوار متساوی با ادراک آن هم از جهت عکس محال است چه لازم آید که اگر متساوی نباشد ادراک آن نکند ایقاع نباشد یا نیست
با هر کس یا بنسبت با غیر مدرک و بطلان این ظاهرست پس مختار صدر حکیم باشد **فصل دوم در ازمنه ایقاعی و اقسام**
آن در تحقیق چون بر نغم اشغال کنند هر آینه میان متساوی از منه نغم که آنرا نغمات خوانند واقع باشد و آن ازمنه یا در
غایت قصر بود یا در غایت طول یا متوسط و اول بسبب مناسبتی باشد چه طبع از تمیز نغم حادث گردد و نغم را ابتدی محسوس
پیدا نماید و ساعد مرتسم گردد پس دیگری با او مجتمع شود و چون زمان در غایت قصر بود پیش از کمال ارتسام اول ثانی وارد شود
و صورت اول باطل گردد پس امتزاج حاصل شود و از جهت که ارباب علل در ثانی مبالغت نمایند و حضور حاد اول تخمین
و دوم نیز بسبب مناسبتی باشد چه نسبت طول زمان صورت نغم اول زمان بود که تالیف الحان و اصلاح آن از زمان
آخر ایم و اگر ضعف آن باشد و اگر علت اشغال ح و اگر اربعه اشغال ه و حکیم ابو نصر رحمه الله گفته
که زمان ایقاعی شاید که زیادت از ه بود و اگر نه سبب فساد گردد و نغماتی که از ازمنه میان اثنان کثیر از زمان آحاد
آنرا تعدید و تضعیف خوانند مانند نغمات از دست ارباب مهارت بر مثل طبل و غیر آن و در ازمنه ایقاعی زمان آحاد
معروض بود مقدار سایر ازمنه و او را احاد بدان اعتبار گویند که در میان هر دو طرف او بعضی در دست او متساوی نغمه دیگر
بود چنانکه تالیف الحان را صلاح باشد بدان اعتبار که او در نفس خود مایل انقسام نبود و در شست که در زمان
مساع ایقاع نغمه دیگر بود بر وجه مذکور و در زمان ح مساع دو و در زمان ه مساع چهار و هر چند
زمان آحاد تالیف اما از اعتدال بر طرفیت پس قلیل الاستعمال بود و تخمین زمان ه الا در خواص چنانکه بعد از این بیاید
اما زمان ت و ح و کثیر الاستعمال بود **فصل سیوم در تقسیم ایقاع** باید دانست که در تقسیم ایقاع دو طریقه است یکی طریقه
حکیم ابو نصر رحمه الله و دیگر طریقه اهل این زمان و ما تحقیق هر یکی را بیان کنیم اما **طریقه اول** حکیم ابو نصر رحمه الله گفته است که
ازمنه که میان نغمات الحان واقع است یا متساوی باشند یا متفاضل و متساوی را امزج خوانند و آن ازمنه یا آحاد و احاد را اخف الامزج
و سریع الامزج خوانند مانند ا و آنرا خفیف الامزج خوانند مانند ح و آنرا خفیف ثقیل الامزج یا ثقیل و آنرا ثقیل الامزج و متفاضل خفیف بود و خفیف الفضل
و عرب صنف اول و دوم را خفیف ثقیل اول خوانند و سیوم و چهارم را ثقیل اول و اما متفاضل با هم ازمنه متفاضل بود یا بعضی اما اول

حافظ دوری بود چنانکه سه نقره مشتمل بر دو زمان متفاضل بود و سه دیگر مشتمل بر دو زمان مثل اول چنانکه دور دوم در یک نقره مشارک
دور اول بود یا چهار مشتمل بر سه زمان متفاضل و چهار دیگر بر مثل آن یا پنج و پنج پیش از آن یا حافظ دوری نبود تا مست این اختلاف
غیر مستقل بود از جهت صورت استعمال و اختلاف و این نوع را مفاصل موصل خوانند و درین نحو نظر است چه مربع مفصل اول قسم مربع
مفصل اول قسم اولست از اقسام این نوع و قسم اول از حیثیت مفاصل ثمانی قسم دوم ازین نوع و مرد دیگر الاستعمال است نزد او چنانکه
بعد ازین روشن گردد و اما دوم با مفاصل مفصل خوانند و آن یا حافظ دور بود یا نه و غیر حافظ محور بود و حافظ یا اعظم از مدت او فاضل بود یا
هر دو دور یا نه و ثانی مجهور بود و اول یا سه نقره بود مشتمل بر دو زمان یا چهار بر سه یا پنج بر چهار یا شش بر پنج یا بیشتر و اخیر مجهور است
و اول را مفصل اول خوانند و دوم را مفصل دوم و سیوم را مفصل سیوم و چهارم را مفصل چهارم و زمان الطول را درین اقسام فاضله
خوانند و در مفصل اول اگر زمان اول آبود از اسرع مفصل اول خوانند و اگر حنیف مفصل اول و اگر حنیف ثقیل مفصل اول
و اگر ثقیل مفصل اول و فاضله در هر یکی با نواع فرض توان کرد الاضاب ترا آنست که در سرع ب بود و در حنیف ج و در حنیف
ثقیل د و در ثقیل و در مستقل حنیف و حنیف ثقیلست و هر دو را حنیف الرجل خوانند و مفصل ثمانی امر دو زمان اول او متساوی باشد
و آنرا المتساوی الثلاثی خوانند یا مفاصل و آنرا المفاصل الثلاثی خوانند و متساوی یا زمنه متساوی آبود و آنرا اسرع المتساوی الثلاثی
خوانند یا ب و آنرا حنیف المتساوی الثلاثی خوانند یا ج و آنرا حنیف ثقیل المتساوی خوانند یا د و آنرا مفصل المتساوی الثلاثی خوانند
و عرب این اقسام را چهارم رمل خوانند و مفاصل دو صنف بود اول آنکه اصغر زمانها اعظم مقدم دارند و دوم عکس آن و اصغر مقدم
قسم یا آبود یا ب یا ج اگر آبود اعظم یا ب بود یا ج یا د پس اگر اعظم ب بود فاضله از روی اولویت یا مثل و نصف اعظم بود اعنی ج
یا مثل و ثلث آن و اگر اعظم ج بود فاضله یا مثل و ثلث اعظم بود اعنی د یا مثل و ربع آن و اگر اعظم د بود فاضله یا مثل ربع او بود اعنی
ه یا مثل و خمس او و صاحب شرفیه رحمه الله برین نحو اعتراض کرده است و گفته که این قول با قاعده مصنف توافق بود یا بهوکاتب اعظم
یا ثانی یا اعظم نیست تا بر آنکه آن ثانی یا اعظم نیست تا فاضله در اول مثل و ثلث بود و نه ربع یا مثل تا فاضله در دوم مثل ربع بود و نه خمس
یا مثل تا فاضله در سیوم مثل و خمس بود و تحقیق این سهو از آنست که نیست جایی که گوییم که آیا مفصل منقسم می تواند بود و از و این
حاجت تفصیل می توان کرد پیش ازین نیست که ایجای او صلاحیت آنکه از مدت ایجای باشند ندارند و اما اگر اصغر بود اعظم
تواند بود و اگر ج بود اعظم د تواند بود و هر گاه که زمان اعظم و اصغر و ترتیب آن است بود و آنرا حیثیت المفاصل الثلاثی خوانند و اگر د و
خنیف المفاصل الثلاثی و اگر د و حنیف ثقیل المفاصل الثلاثی و اقسام مفاصل ثمانی بسیارست و درجه ادوار آن زیادت نایه نیست
در ناظم حصر آن متعذر نبود و از جمله حنیف و حنیف ثقیل مستقل بود و گاه بود که حیثیت را مثل حنیف استعمال کند و عرب حنیف و حنیف
حنیف ثقیل ثانی خوانند و بعضی حیثیت را ماخوذی حنیف خوانند و حنیف را ماخوذی ثقیل و مفصل سیوم را رباعیات خوانند و از زمان
آن تغیری حاصل یا متساوی بود یا نه و متساوی یا آبود و آنرا حیثیت الرباعیات خوانند یا ب و آنرا حنیف الرباعیات خوانند یا ج و آنرا حنیف ثقیل الرباعیات خوانند یا د و آنرا ثقیل الرباعیات خوانند و غیر متساوی یا زمنه ثلث باشد یا سه متفاضل باشند و آنچه
مجهور بود یا متساوی باشند و یکی مفاضل و مفاضل یا اعظم بود از هر یکی از آن دو یا اصغر و علی الصغر ترین حاصل یا در طرف مبدا دور بود
یا در وسط متساوی بین ما قبل آن مرد و پیش از فاضله و هر یکی از اینها باقسام بسیار منقسم تواند شد و اکثر آن اقسام را استعمال توان
کرد پس اگر مفاصل اصغر بود و در وسط مجهور آنرا بسیار کلی ثقیل ثانی استعمال کنند و چون نام خوانند اما سایر اقسام ایقاع نزد مجهور عرب
مهجورست و بسیاری از آن در میان دیگر طوایف مستعمل و اگر کسی را داعیه استیفای اقسام آن بود و اتباع طریقه مسلک ما کلیه آسانی
مطلوب رسد و نیز تفریع این اقسام و ترکیب آن بر طالبان متعذر نیاید و اکثر ارباب علل عمده جات این اقسام استعمال کنند چنانکه
بعد ازین روشن گردد ان شاء الله تعالی و ما این اقسام را در دایره ثبت کنیم تا ضبط آن آسانتر گردد و از اقسام مفصل ثالث و رابع
را که اقتصار نمایم و دایره اینست



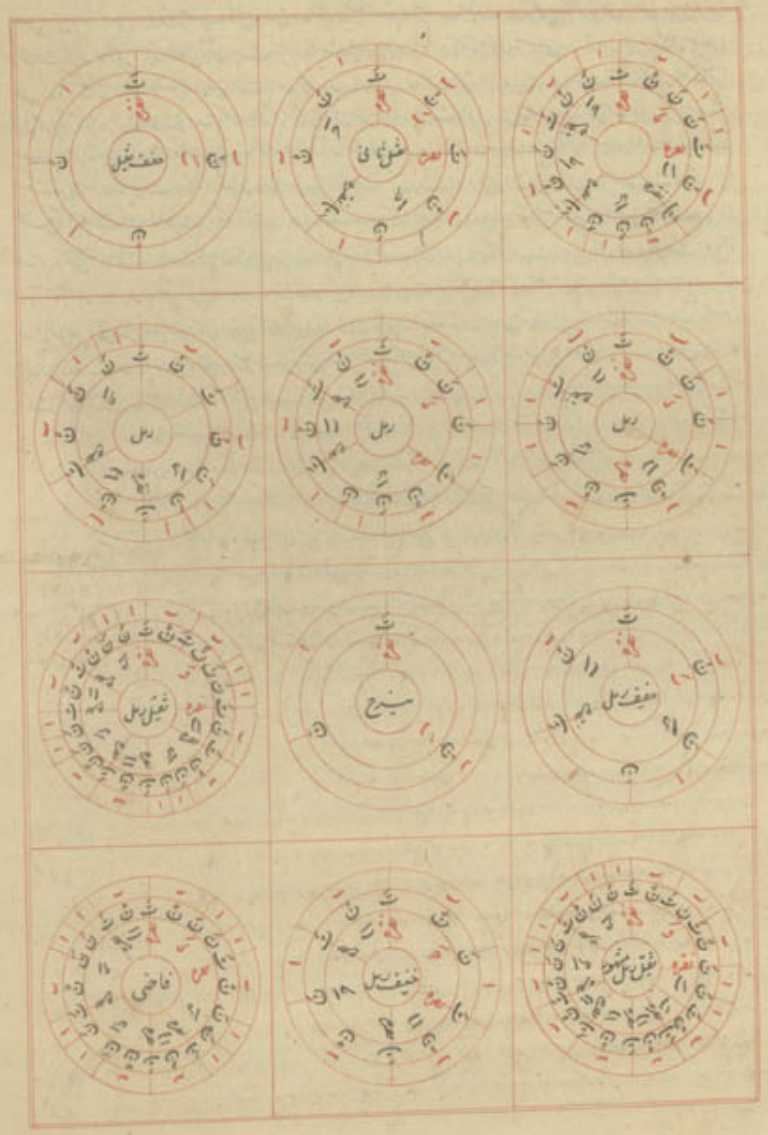
طریقه دوم از باب علل را بطریق تجربه معلوم شده است که چون طایفه از ازمنه ایقاعی دوری ساز نند چنانکه بعد از انقضای آن دوری
دیگر بهمان وجه مستانف گردد و زمان آن لحن با آن او دار مقرر شود سبب فرید تناسب و کمال تحسین باشد و انفصال این ادوار از
یکدیگر عند الحس بایه ان بود که زمان اخیر از دایره ازمنه اول بود و آن زمانها حاصل دایره خوانیم ایقاعی که مجموع نقرات
شاید با اقسام متنان چنانکه به ان اشارت رفت و در ایقاع موصل زمان دایره را با خوای متناسب تقسیم کنند و تقسیم بر اجزای
صورت بندند و انفصال الفصل فی جا حاصل مقرر شود و چون فصل بوقت متعذر بود بسکون نقره کنند و سکون نقره نقرات خفیف
و حرکت ان نقره قوی و حاکم در ان باب طبع سلیمست پس البته استعمال نقرات دور بوجهی بود که بعضی متحرک بود و بعضی ساکن
و ترتیب آن یا بحسب ترتیب اسباب بود مانند تن یا او تاد مانند تمن یا فاصله مانند تمن تمن و مقارع متحرک متوالی شود مانند آنکه
بعضی از متحرکات در قوت سواکن بود چه تحریک ساکن بالعرض بسیار اتفاق افتد چنانکه نزد ارباب علل روشنست و چون خفت نقرات

عدم نقره تا قایم مقام عدم گردد پس تخیل زمان فاصله کند و بدان سبب اعتبار تقسیم مذکور میان اجزا و این تناسبی چند دیگر حادث گردد
و چون اجزای دایره بحسب طول و قصر و وضع اجزا از یکدیگر مختلف افتاده بود که از انتظام آنها صورت دایره بوجهی شود که در انفصال از دایره
تالی فاصله اول محتاج نبود و چون دایره برین وجه تالیف یابد اگر دایره دوم یک نقره روز یا دوست بود یا از دو کم از تفاوت بحسب
طبع سلیم در آن یافت و چنانکه اگر کمی را بحسب اورا اگر بنود تیز میان موزون و غیر موزون خواهد کرد اگر کمی را بحسب
اورا اگر این معنی نبود تیز میان دایره صحیح و غیر صحیح نتواند کرد و میان وزن شعر و ایقاع تناسبی عظیم است چه وزن شعر از تالیف
حروف متالف متحرک و ساکن یک عدد و یک ترتیب حادث گردد و ایقاع از تالیف نغمات متحرک و ساکن بیک عدد و یک ترتیب با
محافظت قدر از منه متخلله میان نغم پس ادراک ایقاع دقیق تر بود از ادراک وزن شعر و از جهت کثرت بسیاری از شعرا در سماع نغمات خارج
از اصول کنند تمیز بسیاری از فضلا دقیق نظر ادراک ادوار نکند و اما عکس آن که ادراک ایقاع کند و ادراک وزن شعر نکند معلوم نیست
که باشد یا نه و ظاهر آنست که باشد اکنون باید دانست که مستقل اهل این زمان رویم و از دوایر آنچه در شرفیه داده اند که رست با ایرادی
که بر آن بود بیاریم و دوایری که مستقلست و در آن دو کتاب مذکور نشده بعد از آن مفصل یاد کنیم و دیگر کی از دوایر مستقل این زمان دایره
خیل اولست و این دایره شانزده نقره بود از نقرات مزج و آنرا پنج جزو منقسم گردانیده اول و دوم مجموع و دوم همچنان و سیوم
فاصله صغری و چهارم سببی خفیف و پنجم فاصله صغری بر مثال فعلاتن فعلن متفعلن و شبیه بیت که جزو اول و دوم سریع مفصل اول
بود اگر ایقاع سریع مزج بود و جزو سیوم سریع متساوی ثلاثی و چهارم و پنجم همچنان پس معلوم است که این دایره حکمه از اربع اقسام مذکور تالیف
یابد و این اقسام را مفصول ایقاع خوانیم و مضاد آنست که صاحب فن از جهت حفظ از منه ایقاعی وضع کرده و دایره مدت یا آلتی دیگر
ساوقت معنی نقرات محرکه میکند یا بصوت آن در محافظت ایقاع مستظهر بود و معهود چنان باشد که آن نقرات مساوی نقرات
اوایل مفصول بود و این طایفه بحسب مهارت اکثر آنرا نیز استعمال کنند چنانکه در ضرب دایره بر دو نقره که یکی مبدا دایره بود یکی مبدا مفصل
اخیر اکتفا نمایند و آن نقرات را در تخیل دایره و تصویر این مدخل پیش از تمامات آن دایره بود و نقرات دایره در الحان عمده و حکایات
بود و سواکن بعده سکیات و ماتی اختیار صاحب صناعت بود اگر خواهد متحرک سازد و اگر خواهد مزج کند یعنی ساکن و ماتی را تصویر بر دایره
با صورت دایره رسم کنیم و بر محیط آن نقرات متحرک و ساکن پنجم و بازای اوایل مفصول در میان دایره نقرات ثبت کنیم و آن دو
یا بیشتر که لابد بود بسرخی و خارج محیط تعیین از منه متخلله بحسب آنکه متساوی باشد آیا باشند پوشیده نیست که درین دایره میان نقره اول
دوم و دوم و سیوم زمان قرار است و میان سیوم و چهارم و چهارم و پنجم و میان پنجم و اخیر زمان توقف کاه باشد که دو دور از این
یک دور سازند تا نقرات دور ۳۳ شود در نصف متشابه بود و دیگر دایره خیل ثانی و آن هشت نقره بود مرکب از دو وتد مجموع متصل
و سببی خفیف مثال فعلاتن و دیگر خفیف و آن چهار نقره بود بر مثال فاصله صغری چنانکه فعلن و دیگر رمل و آن دوازده نقره بود
منقسم بسببی خفیف و فاصله صغری و سببی خفیف فاصله صغری چنانکه متفعلن فعلن یا متفعلن متفعلن یا منقسم بسبب خفیف
و دو فاصله صغری چنانکه تن تن متفعلن تن یا فاصله صغری و سبب خفیف و دو بار چنانکه فعلاتن فعلاتن و دیگر خفیف رمل و آن شش
نقره بود بر مثال متفعلن و نصف دایره رمل بود و این طریقه شرفیه است و چون ارباب علل التزام کرده اند که دوایر را اختصاص
متشابه بود پس گاه باشد که خفیف متفعلن را خفیف رمل خوانند و اربعه اصناف از رمل و دیگر مزج و آن سه نقره بود بر مثال
وتد مجموع و آن بعینه سریع مفصل اول بود و این طریقه شرفیه است و در ادوار کلیات این قوی گرده است چه گفته است که دایره مزج
دایره متساوی دایره خفیف رمل است برین مثال تن تن تن تن تن و نقرات این دایره یازده است و از آن رمل دوازده و این
سهو یا از کاتب بوده باشد و گفته که نزد بعضی نیز دایره رمل است برین مثال تن تن تن و ضرب اصل نقره اول و رابعه است و این نسبت
نیست چه رابعه ساکن نقره بود چگونه تواند بود و دیگر خفیف رمل و آن هشت و چهار نقره بود از نقرات سریع مزج منقسم بچهار فاصله صغری و سبب
خفیف چنانکه چهار فعلاتن و این طریقه شرفیه است اما دو فاصله صغری پیش سبب خفیف و فاصله صغری و این قول اوست در ادوار و استعمال
این قسم هنوز بود و در قدیم این دایره مخصوص بوده است و بیشتر ارباب صناعت نقره هفدهم و هشت دیگر را جمع کنند و در نقره

اصل

اصل اول و نوزدهم بود و دیگر خفیف رمل و آن ده نقره بود منقسم بدو سبب خفیف و وتد مجموع چنانکه فاعلن فاعلن و این طریقه اوست
و مخالف شرفیه و دیگر دایره خاصی و آن هشت نقره بود منقسم بسببی خفیف و دو فاصله صغری و سببی و دو فاصله دیگر بر مثال مفتعلن
فعلن دو بار و این دایره مخصوص است و تصانیف دور ما در بود و دیگر خاصی زاید و آن هشت و هشت نقره بوده و در انقسام به
اول کمی در آخر هر یکی فاصله زیادت کند چنانکه مستفعلن فعلن فعلن دو بار است و دوایر شرفیه و ادوار کلی جمله دایره دیگر هست
مستقل و در غایت شهرت و معلوم نیست که در ایراد آن شامل از چه افتاده است اول دایره خفیف و آن شانزده نقره است
منقسم بدو سبب خفیف و فاصله صغری و دو سبب و فاصله و تصانیف او و دیگر ان درین دایره ماحصورست و دیگر دایره
مخترع آن نصف دایره خفیف و دیگر آن در ادوار است و دیگر دایره از دوازده نقره منقسم بچهار سبب خفیف و فاصله
صغری و بعضی آنرا ضرب راست خوانند و بعضی ضرب اصل و دیگر منصف آن دایره چنانکه هست و چهار نقره بود و نقرات اصل او
آ ۳ آ ۱۷ آ ۱۹ و ارباب علل آنرا چهار ضرب خوانند و دیگر دایره از نقره بحسب خفیف منقسم بدو وتد و دو فاصله و در وتد تدبر
مثال فعل فعل فعلن فعل فعل فعلن فعل فعل لکن ایقاع آن بوجهی بود که زمان حرکی از اوتاد و زمان سببی خفیف بود و زمان فاصله منصف آن پس
این دایره بحسب استعمال دوازده نقره بود منقسم بشش سبب خفیف لکن زمان سبب ثالث و رابع اطول بود از زمان سایر اسباب
مثلث اعنی بنسبت زمان اسباب که مثل منصف اصل است و عرب این دایره را ترک گویند و باشد که این دایره را مضاعف کنند
و ابتدای دایره از اول سبب اطول کنند و نقرات اصل آ و آ ۱۷ بود و همان نام خوانند و دیگر دایره از دوازده نقره بحسب خفیف
منقسم بدو وتد و فاصله بر مثال فعل فعلن فعلن و در استعمال بر مثال دایره سابق مشکل

نقره منقسم بر سبب لکن اخیر مثل وتد سابق بود و این هم موسوم نیست
باسمی و هر چند بعضی این دوایر بر سریع الهزج نهادیم و بر اوکی
پوشیده نماند که حال سابق آنها بر سایر اقسام
مزج جمله نه باشد اینست دوایر مستقل
اهل این زمان و مصر
آن اینست



فصل چهارم در احوال اوضاعی که میان دوایر واقع افتد شرح باب علی مقدمت که هر یکی از این دوایر بحسب وضع محرکات
و سواکن و جهاتی بود متمثل در نفس بر مثال حیات و زمن شود چنانکه صاحب دولت این فن از استماع جزو لحن معلوم کند که آن در کدام دایره است
و اوایل دوایر شود او متعین گردد ولی ارشاد صاحب علی و باشد که صاحب صناعت در صوغ لحن بعضی سواکن را تحرک گرداند و بعضی محرکات ساکن
کند بر جهت نقره که در محرکات مقدم صاحب آنچه بر سبیل مرسوم است محافظت نماید تا حیات دایره بکلی منتفی نشود و درین حالت ادراک دایره از لحن
مشکل بود و آن متفاوت بود و گاه باشد که از جهت امتحان یا غرضی دیگر چنان افتد که دایره را بکلی ختم شود آن گردد بر جزء ارشاد و صاحب فن تمکن
یافت و باید دانست که این دوایر مذکور اگر چه در اصل جمله ایقاع نیست جز در دایره اخیر اما هر لحن که در دایره اولین دوایر ساخته باشد
بدایره دیگر شود آن زود چه غالب آن بود که نظام محرکات و سکنات بگردد و بعضی نقرات در ضرب اصول رنگات ساکن افتد خصوصا
نقرات اصل پس ضرب مطابق لحن نبود و از ضرب خارج گویند آنکه دایره دوم عدد دایره اول کند چنانکه نصف بود یا ثلث یا ربع یا غیر
آن و همچنین صدای هر لحنی از نقره معین بود از نقرات دایره چنانکه از اول یا دوم یا سیوم الی غیر ذلک و آن را دخول خوانند پس اگر صدای
لحن از نقره دیگر کند همچنین ضرب خارج افتد بیان وجه و باشد که لحنی بر چند دایره از این دایره صوغ کند و آن چه گونه بود یکی آنکه هر چند فصل دایره
مصوغ بود و این از تناسب خالی نبود چه گاه زیاده دوایر مختلف صعود و نظام طبیعی در افتد و دوم آنکه لحن بلحنه در قالب هر یکی از این دوایر سرک
بود چنانکه بر هر دایره از آنها که ایقاع کند ضرب خارج نگردد و این چه از آن توانند بود که در لحن بحسب هر دایره دخول متعین کند چنانکه چون در لحن
در این دخول در آید یا آخر لحن نظام عدد محرکات و سکنات دایره محفوظ بود مگر سلامت که دایره خفیف مثلا ثقیل اول است پس اگر
در اوایل لحن صدای هر دو دایر یک نقره ساز باب دایره خفیف و دایره ثقیل تمام شود و صدا متحد شود و چون در صدا هر دو بار متحد
شود یک عدد حاصل شود و در سایر جهات و نقرات جمله نماند که نقرات جمله نماید که نقرات اوایل فصول افتد تا نقرات محرک غالب
چون لحن بر این وجه انتظام یابد از ابعد دو دایره تمام توان زد بالجمله چون دایره وی دایره صح ۳۸ بود درین صورت و همچنین اگر خواهند که
بر خفیف و ماخذی صوغ کند در صح شش و نقره و بر خفیف و چهار ماخذی و اگر با ماخذی زاید خواهند در صح ۱۱۲ بود مفت خفیف و چهار
ماخذی خفیف زاید و اگر ثقیل با ماخذی خواهند دایره صح ۱۲۰ ع ثقیل شش ماخذی و اگر با ماخذی زاید خواهند دایره صح ۱۶۸ بود مفت ثقیل

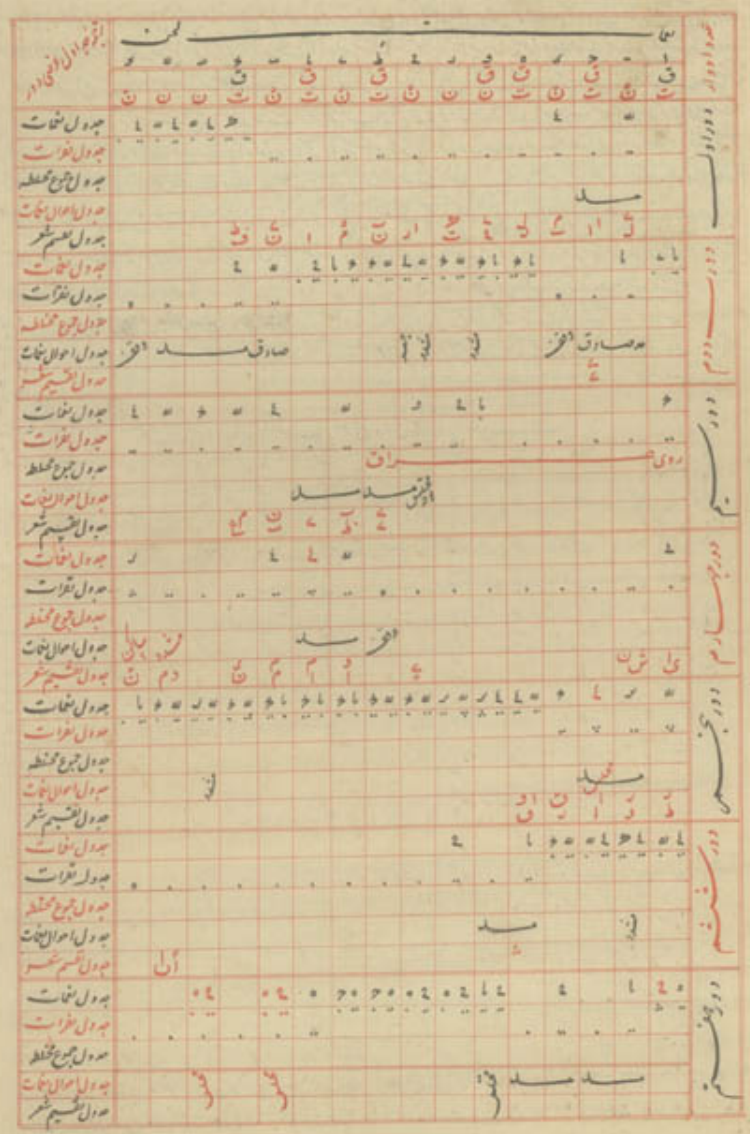
وشش فاختی زاید و اگر مرده فاختی خوانند دایره مج ۱۴۵ بود هفت فاختی و پنج فاختی زاید و اگر حفیف و ثقیل فاختی خوانند دایره مج
۲۳۵ بود یازده حفیف و ده ثقیل و دوازده فاختی و اگر حفیف و ثقیل فاختی زاید خوانند دایره مج ۲۳۶ بود بیست و یک حفیف و چهارده
ثقیل و دوازده فاختی زاید و اگر ثقیل و مردد فاختی خوانند دایره مج ۵۶۵ بود سی و پنج حفیف و بیست و هشت فاختی و بیست فاختی زاید و
اگر ثقیل و مردد فاختی زاید خوانند دایره مج ۸۳۰ بود سی و پنج ثقیل و چهل و دو فاختی و سی فاختی زاید و اگر چهار دایره خوانند دایره مج
۱۶۸۰ بود صد و پنج حفیف و هشتاد و چهار فاختی و هفتاد و ثقیل و هشت فاختی زاید و این دایره مج جمله دوایر مج بوده تا آن کل است
که دایره مج را اقل عدد می سازند که معدود دوایر مجموعه بود و درست که چون دایره صحیح آمد دوایری که اجزای او باشند مدور
و این طرق از جمع دوایر کار استادان کامل است مثل صاحب شرفیه رحمه الله که با وجود قدرت تام بر صنع لحن نظام و کلمات
سکنات مستقیم باشد و حساب نغمات دایره و دوایر اجتماعات را صد گرد و لک اصل صد و بیست می باشد **فصل پنجم**
در قانون صنع الحان بطریق کلی بباید دانست که مقصد صاحب لحن ما ایقاع جدی بود یا ایقاع نغز و هر چند عوض از ایقاع جد نیز ایقاع
نغز خوانند بود اما هیات ایقاع متفاوت میشود پس اگر مقصد ایقاع جد کند از اصل الطرفین جد ابتدا کند و بتدریج و اشغال بر نغمات
مناسب جد انتها متوجه طرف دیگر میشوند و بر نغماتی که با هر یکی از طرفین نسبتی شریف داشته باشد تنوع میسازند و تا قاعده تنازل میکنند
بنده آنکه بطرف دیگر رسند و ابتدا در اکثر صور از طرف حدت باید کرد چه آن طرف نغمات با انتها کامل باشد و بنا در دو کوه در
ایقاع جد ابتدا از طرف ثقل کنند و اگر کنند بطرق توطیه بود چه ابتدا از طرف حدت فاقد تسبیه و نیست که التسک نغم شریف بالتسبیه
با اوتاد و از طرف ثقل مقدم دارند و اگر ایقاع نغز کنند چنین و چه ابتدا از ذکر و نغماتی که مناسب او بود از طرف حدت و ثقل تنازل
و تصاعد می نمایند و اجاد شریف را بیشتر بکار میدارند تا بر همان نغم محیط کنند و چون مقصد ایقاع جد کنند نغمات ارسال مجاوز ان مشغول نوند
که صورت نغم طرف اول از سامعه بکلی زایل شود الگاه با ایقاع آن طرف دیگر هیچ فایده نماند و این معنی بحسب استماع مختلف شود و طرف
اثقل را محط سازند چه حصار که در و جایز است بعد از انتها بطرف اثقل عادت نغم اصد انتقالی خفیف بر نغمات حوالی او چه از سبب
سرعت انتقال مطلوب شود از آن پرده و مناقد دور بزرگ ذو الخمس و در تخم و صدق نغم خطا و حسن المقطع با تقی الغایت بگوشند و
همین قاعده که در ایقاع نغز گفته شد در ایقاع جد نغمات که بر آن اشتغال کنند گاه دارد اعنی هر نغم را که ایقاع خواهد کرد زمانی بر نغماتی
که با آن نغم نسبتی شریف داشته باشند از طرف حدت و ثقل اشتغال کنند و انگاه بر آن محاکات کند پس مقصد ایقاع نغم دیگر کند پس از ایقاع
هر نغم فصلی از فصول لحن حادث گردد و چنان سازد که در اکثر صور فصول اوایل لحن از جهت ترکیب مطابق فصول دایره افتد اعنی نغمات متحرک
و ساکن مطابق نغمات متحرک و ساکن افتد با هیات دایره و لحن بماند و لحن در قالب دایره مسبوک بود و اگر ای فلت جمله نغم اندکرد
تا طفت عدد و کلمات و سکنات را واجب دارد و اگر مراعات آن برین وجه مقدم نباید بسبب عسر فهم هیات دایره و صعوبت تحلیل
اصول بود و استادان را این قسم بسیار افتد بسبب امتحان یا غیر آن و فصول را چنان سازد که نغماتی که بر غیر از منه و فواصل مشتمل بود
مد بر نغمات مناسب باشند اما نغماتی که بر منه اصل مشتمل بود و دراز باشد که بر نغم مناسب باشد چه بسبب زیادت زمان و انتهای فصلی و
استیفای فصلی دیگر تا نفس جندان نماند و لحن بجملگی بنهایت قصیده بود گاه بود که دوایر او بنهایت ابیات یک قصیده بود چنانکه لحن
هر دوری از لحن دوری دیگر منفصل بود و اما فواد دار جمله یک فصل بود چنین بنهایت قافیه یا ردیف بر مثال لحن که در آخر این مقالات ثبت است
و از شرفیه منقول ما ثبت ابیات مثنوی چنانکه ادا فرموده در مثال فصلی دیگر بود و اجنس لحن را اجناس و حدانی بود گاه بود که نزدیکی وجه
بود بل ادراجیاتی و حدانی بود و با ختام اول منقسم به فصل بود و اتفاق که بجمله فصل منقسم شود اولا و همچنین هر فصلی با منتهی شود با جزای
عروضی اعنی فواصل صغری و کبری و اوتاد و در اسباب فصول اخیر الحان در تخلیع اول در ترکیب اجزای عروضی بود مانند قصایه و نغمات اخیر فصول اسباب
بود و حواق متحرک و در تخمین بکلیق و آلت مواضع جمارت و خفایت و سرعت و بطوء و غیر آن چنانکه در مقدمه این فن بدان اشارت کرده
و در اشتغال از نهم و پرده همان قاعده را که در خلط و تمهید افتد در غایت کند چه آن سبب کمال لذت و رغبت الحان گردد **فصل ششم در باب**
تعیین مقصد از هر پرده و سبب اشتغال اهل این زمان ارباب عمل را در اشتغال جمله پرده ها یک مقصد نیست بلکه در اشتغال بعضی پرده ها مقصد ایشان

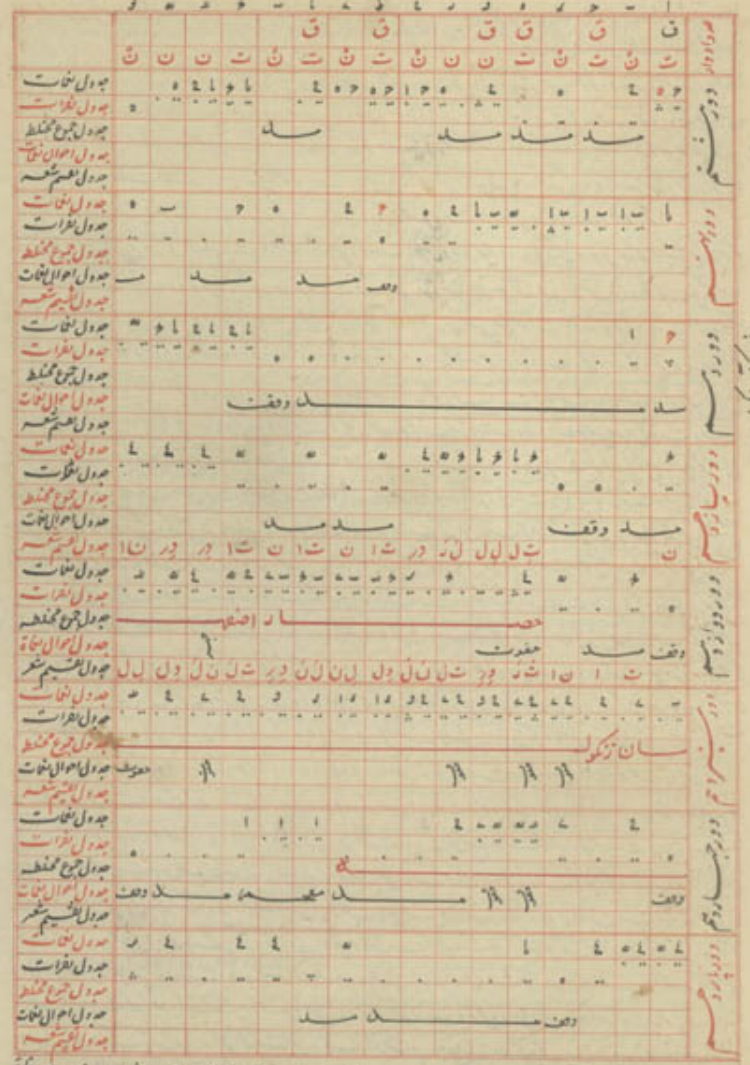
ایقاع جد طرفین بود و در صفی ایقاع دو الایع مفروضه و ما در جدول جمع بر بالای هر چهل پرده یا نغم رسم کرده ایم تا ما طرا مقصد آن پرده
از آنجا معلوم گردد و اگر مقصد منوع بود انواع را نیز مرتب کرده ایم **فصل هفتم در بیان طریقه الحان عود** باید که مبتدی کیفیت وضع نشستن و وضع
عود در سوم آن بشناسد از صاحب صناعی خرقاوی فرا گیرد و بعد از آن اولا ارتیاض باشغال بر یک وتر حاصل کند تا چون بر آن مسلط
گردد اشغال بر دو وتر و بیشتر پیش گیرد و در حالت افراد مضراب که آنرا ارخوانند بر وتر بلغط باسباب حفیف میکند و چنان سازد که
مضراب بشناسد وقت جزوف اسباب او تار کند و چنانکه تا با هر سببی نازل بود و تا نون صاحب اصرت مستدیر بود و اگر جنانه نشد باشد
و باید که حرکت متوسط بود چنان سرعت و بطوء اعنی حفیف مزج بود مثلا حفیف ثقیل پس اگر چنان سازد که تا نون هر دو نازل بود و نزول
بی صعود نتواند بود پس هر اینه زمانی که میان جزوف متوالی واقع باشد مقدم گردد و در سرج مزج اعنی ترصید تخفیف بود و صاحب شرفیه
رحمه الله در این مقام التزام نموده است که زمان اقل مقدم شود و این نقص اعتراضیست که در مقدار اصله متفاصل ثلاثی بر حکیم ابو نصر کرده است
اینست تمامی سخن در مباحث مقاله خامسه **خاتمه در اشارت بکیفیت ثبت الحان** چون لحن مرکب از نغماتست مرتب ترتیبی محدود و در اسباب
خاص پس هر گاه که نغمات را علی الولا بر قوم و ساتین وضع کنند و دایره لحن و دخول آن متعین کنند صورت لحن ثبت کرده و صاحب شرفیه رحمه الله
لحن را در دایره ثقیل اول ثبت کرده است و هر جا که اقامت عدد آن نوشته رقم آن نشاده و هر جا که اقامت نغمت آشاده ملا آنرا بر حالت
و آن اینست

آغاز دوم

صدا و دار	لحنی در دایره ثقیل اول و آن نه و درست									
	۵	۴	۲	۳	۲	۲	۳	۲	۲	۲
الدور الاول	۱	۱	۱	۳	۱	۱	۳	۲	۲	۲
	۶	۵	۲	۲	۵	۲	۲	۲	۲	۲
الثانی	۱	۱	۱	۱	۱	۱	۳	۲	۲	۲
	۵	۲	۲	۳	۲	۳	۲	۲	۲	۲
الثالث	۱	۱	۱	۳	۱	۲	۳	۲	۲	۲
	۶	۵	۲	۲	۵	۲	۲	۲	۲	۲
الرابع	۱	۱	۱	۱	۱	۱	۳	۲	۲	۲
	۱	۶	۱	۶	۵	۲	۳	۲	۲	۲
الخامس	۱	۱	۱	۲	۲	۳	۲	۲	۲	۲
	۱	۲	۲	۲	۱	۲	۲	۲	۲	۲
السادس	۳	۳	۳	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲
	۱	۵	۲	۲	۵	۲	۲	۲	۲	۲
السابع	۲	۳	۱	۱	۱	۲	۲	۲	۲	۲
	۱	۶	۱	۶	۵	۲	۲	۲	۲	۲
الثامن	۱	۱	۱	۲	۲	۳	۲	۲	۲	۲
	۱	۲	۲	۲	۵	۲	۲	۲	۲	۲
التاسع		۲	۱	۱	۱	۳	۲	۲	۲	۲

اما شست ثبت کرده در طی گاه باشد که نغم را چند زمان از ذمه اصل تعدیه کنند و آنرا مدخوانند و گاه باشد که نغمات را بکب ترتیب مضاعف آرند
گاه باشد که زمانی نغمات را زمانی وقف کنند چنانکه در آن زمان نغم را وجود نبود و گاه باشد که نغم متحرک بود و گاه ساکن و گاه مشدد و گاه مالیه
طرف حدت گاه مختلس و گاه منغم و گاه مخفف و گاه جهر و گاه خفوت و این معانی جمله بعضی بثابت ارکان لحن بود و بعضی بثابت شرایط
و بعضی بثابت نغمات و ترنمات و نیز معلوم شده که گاه بود که بعضی اجناس از مراکز و ساتین بیرون نیامده حقیقی بل که از دساتین لحن و زیاده
نبود و چون جز رقم دساتین مکتوب نبود باشد که بعضی بشبهه گرد و پس اگر خواهند که این معانی مرعی بود اوضاعی خاص بجهت ثبت
نمود و چون جز رقم دساتین مکتوب نبود باشد که بعضی بشبهه گرد و پس اگر خواهند که این معانی مرعی بود اوضاعی خاص بجهت ثبت
الحان اختراع باید کرد و بحسب آن الحانرا در جمله اول نشاد چنانکه اگر کسی بر آن اصطلاحات وقوف یابد لحن را بکمال از خود یا از آلتی دیگر بحسب
عبارت او در جمله و اهل این فن استخراج کند و ما از الحان صاحب شرفیه رحمه الله سبیل هر یک یک مثال چنانکه ثبت کنیم تا مستوری شود و ثبت سایر صفات را
و آن ترکیب در لحن حسینی و عرب خفیف بر بیتی شعر ما شکایت ذاتی دم هدی الهدی و اقدامی الامانی لا برحت الزمان فی طل حسین امان طراق محمد ثانی و
ثبت لحن در جدول است





وجون تمنی بجا رسید گاه آن آمد که من سایی را در موسیقی از جمله سایع در علم ریاضی که در علم اوساطست مدن مقاله و مقاله بدین فصل و فصل را بر پنج تمام و خاتمه را بر ده طی ختم کنم و شروع در جلد خامس کنم در علم آلتی که علم الاغلاست باذن الله و حسن توفیقه والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحیم مجلد پنجم از زبدة النتاج لغرة التبلج در علم اعلی که علم الهی است و این مجلد مرکب است بر فن اول در عقول و آثار آن و عالم
جسمانی و روحانی و آن هفت مقالت است مقالت اول در آنکه عقل مجرد وجود جداگانه نفوس است چون ظاهر گشت از خواص واجب و معادی ممکن الوجود
ممکن از آن روی که او واجب و ممکن است سبک گشتی در آنکه نفوس ارضی و معادی ممکن الوجود و نه واجب الوجود خواه قدیم باشند و خواه حادث
و در ممکن الوجود وی مستند می علتی است و علت قریبه نفس یا واجب الوجود باشد یا غیر او و جایز نیست که واجب الوجود باشد چه نفوس
بسیارست و واجب الوجود واحد حقیقی است که صادر از او نشود چنانکه دانستی پس بواسطه اگر از معلول واحد پس لابد باشد که یعنی علت قریبه
باشد غیر واجب و بحیث آنکه نفس از آن روی که نفس است اوراتی باشد الا متعلق بجسمی پس وجود نفس بر وجود جسم متقدم نشود و آنچه اراده
الا واحدی صادر نشود و نفوس جسم صادر نشوند پس نفس از آن روی که نفس است علت قریبه او غیر واجب الوجود لذاته باشد و
آن غیر ممکن خالی نباشد از آنکه جسم باشد یا عقل جسم و غیر جسم یا جوهرست یا عرض و عرض مثل بواسطه جوهر کند چه عرض چنانکه مستقبل نیست بتقوم
خود مستقل نیست بعلیت خود چه علیت خود یا متعین نشود در ذات خود و متعین نشود بعقل ایجاد غیر کند پس آن متعین نشود و الا کامل مثل کند الا
بحامل بلکه بحقیقت مثل نیست الا جوهر باد اگر چه مثل باعتبار آن عرض میکند که در وست پس مثل منسوب باو نه بعرضی که در وست آنگاه آن عرض
اگر حمل او جسم است قوام او آن باشد و آنچه صادر شود از و چه از قوام او بواسطه جسم صادر شود و بشارکتی باشد از وضع چه شیء چون قوام
او بتوسط ماده باشد آنچه از قوام او صادر شود مخصوص گردد بتوسط ماده و توسط آن بحسب آنست که خاصیت مادی اقتضای آن کند از وضع
و اوضاع جسم از اجسام دیگر غیر متشابه است و از جهت که تاثیر اجسام مختلف میشود بقرب و بعد و توسط موضع میان قوت و میان آنچه
او را وضعی نیست آن توسطی که خاص است بموضع حالت چه زیادت مبینی نیست او را بر وجود قوت اگر قوام او نه وضع را رفع کنیم و مجرد
آنکه مستقل بوضعی باشد نسبت مطلق نیست بل نسبتی است که فعل بتوسط موضع مادی خود کند و این نسبت را نیاید میان قوت و میان آنچه او را
وضعی نباشد و اگر چه سبب دیگر نباید و نسبتی که جسم نیست چون فعل جسم کند آن نباشد که او را نسبتی بجسم نباشد بلکه او را نسبتی
بآن الا آنکه آن نسبت مختلف نشود و محتاج نشود بتخصیص حال او را که فعل بآن واسطه کند بلکه وجود ذات او کافی باشد در آنکه فعل کند در مسبب
و از جهت جوی مستدات حاصل شد مفتقر نشود بغیر نسبتی که میان او و ایشانست و اجسام در انفعالات خلیش محتاج بتوسطی از امور ایشان
نیست چه ماده منفعلست نه ماده متوسط میان منفعل و میان غیر او و بحیث وجوب توسط وضع در افعال قوی جسمانی و واجب شد که آتش
مثلا تحیش کند هر چیز را که اتفاق افتد بی آنچه را تحیش کند که ملاقی جسم او باشد یا او را از جسم او خالی باشد و باقتاب مستغنی نشود الا آنچه مقابل
او باشد و آنچه فعل کند الا بشارکت وضع ممکن نباشد که فاعل چیزی باشد که او را وضع نباشد و الا فعل او بشارکت وضع خود باشد و نفس
رابع وضعی نیست پس فاعل او امری جسمانی نباشد و چون تو رجوع کنی بنفس خویش بدانی مقدار که اعراض و صوری که قایم اند بواد فعل باشد
که وجود ذاتی را کند که قایم باشد بذات خود نه در ماده و وجود جوهری مطلق هر چیز که باشد وجود ذاتی را کند که علت واجبست که در
ذات خود اقوی باشد از معلولات و اشرف و عرض از روی وجود اضعف است از جوهر و چیزی را که او را از وجود خاص قوام نفس خود
نباشد غیری از و این نیابد چه معلول باید که وجود او مرکبتر از وجود علت نباشد بلکه صحیح نباشد که مساوی او باشد و چون ثابت شد که
وجود او امری اعتباریست پس نفس ماهیت از فاعل باشد و چون ظلی باشد از آن او و ممکن نباشد که ظل اکمل و اتم باشد از ذو الظل
پس عرض خواه محل او جسم باشد و خواه غیر جسم شاید که علت فاعلی نفس باشد بسبب آنکه وجود او اضعف است از وجود نفس پس
علت فاعلی وجود نفس چیزی باشد یا جسم یا نفسی دیگر یا عقلی و محال است که جسم باشد چه اگر او فاعل آنست از جهت آنکه جسم است واجب
بودی که هر جسمی فاعل نفسی بودی بسبب وجوب اشتراک اجسام در طبیعت جسمیت و اگر از جهت آن باشد که او جسمی است مختص بخصوصیتی
پس این خصوصیت مؤثر بوده باشد در وجود نفس نه جسم شما از برای آنچه گفت و نه مجموع حاصل از جسم و خصوصیت بر نفس سبب است
و علت فاعلی او مرکب نباشد از برای آنچه شما گفتی و بحیث آنکه جسم را بعقل نیابد الا آنکه مرکب باشد از ماده و صورتی پس فاعل
بسیط باشد و ممکن نیست که ماده خود فقط فعل کند چه او باعتبار ماده بالقوه موجود باشد و از آن روی که او چنین باشد از وی صادر
نشود و نه بصورت فقط چه او را حفظ قوام نفس خود نیست و دیگر نفس اشرفست از جسم و شیء ایجاد ما هو اشرف نه کند و با این جهت

ولا

ولا است که وی است که جسم فعل نکند الا بشارکت وضع پس تاثیر در نفس نکند که او را بیع وضعی نیست و حالت هم که فاعل نفس
نفسی دیگر باشد غیر او بحیث آنکه اگر هر دو متساوی باشند اعنی نفسی که او علت است و نفسی که او معلول است در طبیعت نوعی وی اکمل از آن
اقوی باشد در ذات خود از آن دیگر اینکه این موجد آنست اولی نباشد از آنکه او موجد اینست و اگر مقترن شود یکی از ایشان بخصوصی
آن مختص بالعلت آن نفس دیگر باشد و لازم آید که قایم بذات خود معلول چیزی باشد که لا قوام له بذاته ما هو علت آن نفس دیگر و لازم
آید که علت بسیط مرکب باشد و اجزای هر دو از پیش نفت و اگر مرتبت وی نباشد در کمال و نقص و ذاتی هم ممتنع باشد که یکی از ایشان ایجاد
آن دیگر کند از آن روی که فاعل نفس است چه نفس اگر قوام او بذات اوست نه بواسطه اجسام ممکن از آن روی که نفس است فعل بواسطه
جسم میکند چه او را از بهر آن حاصل بجسمی کردند که فعل او از روی اختصاص باو جسم تمام نشود الا بآن و در آن و الا از روی حیثیت مفارقه
الذات و الفعل بودی جسم را پس نفس بودی بسبب آن و نفس از آن روی که فعل کند نه بمشارکت جسم عقل باشد نه نفس و اگر
نفسی نفسی را نگذرد کیف کان لازم بودی از انتهای بنفسی که علت قریبه او نفسی نباشد و نه غیر نفس از آنکه از پیش رفت اجمال آنکه
ایشان علت فاعلی نفس باشند پس باقی نماند چیزی که علت فاعلی نفس باشد بی واسطه الا عقل پس کل نفوس مرو وجود و ذوات
ایشان مستند باشند بعقل بی واسطه میان ایشان یا بواسطه که او نفس باشد و لکن نه از آن روی که تاثیر کند در وجود نفسی که معلول او
چه او از آن حیثیت عقل باشد بجهت استغنای او در آن فعل در ذات خود و در فاعلیت خود از جسم و از پیش تقریر آن کنند ثبت
و ممتنع نیست که شیء واحد نفس باشد باعتباری و عقل باعتباری یا نفس در زمانی و عقل در زمانی دیگر چه مجردی که عقلی کند باعتبار عقلی
او بمعنی اجسام و فعلی دیگر کند باعتبار تجرد او از آن علاقه در وقتی دیگر بامری مشابهت و نفس ناطقه چه از موت بدن اگر متعلق
شود چنین بجسمی البته آن شیء معقول باشد در آن حالت نه نفس و پیش از آن حالت نفوس بودند نه عقول و این از آنست که
صریح عقل بجزئیت خود منع آن نمیکند مگر اگر ممتنع باشد محتاج شوند در بیان امتناع آن بدلیل منفصل پس محتمل شد از جمیع این که علت
قریبه فاعلی نفس واجب الوجود نیست و نه عرضی و نه جسمی و نه احد جزئین او اعنی ماده و صورت و نه نفسی دیگر آن روی که نفس است
پس علت او عقل باشد مطلقا یا بمعنی اعتبارات و لابد باشد که منتهی شود بایجاد او عقل مطلق باشد و کل نفوس مستند شوند بآن و
هو المطلوب مقالت دوم از فن اول از جلد پنجم که در علم الهی است در آنکه اگر عقل موجودی نفوس در تعقلات خویش از قوت
بفعل نیاید و آنکه مستند کمال ذاتی نفس عقلست چه شیء از اشیا مخرج ذات خود نباشد از قوت بفعل بی امری از امور جهه اگر ذات
او اقتضای خروج کردی بفعل بقوت بنوعی اصلا و هر چه مخرج ذات خود باشد از قوت بفعل عقل باکونه با فعل اشرف باشد
از ذات او و این حالت انگاه بسیط واحد از آن روی که بسیطست و واحد درست نباشد که فاعل آن باشد که قایم اوست و
الا فعل او بحیثی باشد و قبول او بحیثی دیگر پس در و ترکیب می باشد نه اخلف و چون این ثابت شد پس نفسی که عاقل بوده باشد
بقوت جدا از آن عاقل بالفعل گردد لابد باشد او را از مخرجی بفعل در آن که آن یا عقلی باشد یا مستند بعقلی و برهان آن اینست
که نفس چون صورتی معقول را در غایب شود نگاه باشد که مفتقر میشود در استفادت آن بکسب و صورت مدرکه چون حاضر باشد
نزد قوت مدرکه قوت از آن غایب نشود بلکه مدرک آن باشد بالفعل تو می بینی قوت را که چون غایب شود از صورت انگاه
معاودت آن کند و التفات کند بآن است که حادث شد غیر مثل صورت او را پس واجب باشد که صورتی که غایب شده باشد
از آن از قوت مدرکه زایل شده باشد و ذو الالما و چون زایل شده باشد و محفوظ نشده در قوتی دیگر چون خزانه باشد آن قوت
مدرکه را مفتقر شود قوت مدرکه در استفادت آن بجسمی مثل بجسم کسی که در ادراک آن صورت بود اول بار و اگر محفوظ شود در
قوتی دیگر چون خزانه مفتقر نشود قوت مدرکه در استفادت آن صورت بیشتر از آن مطالعه خزانه و التفات بآن با احتیاجی بآنکه
اکتساب کند چنانکه اکتساب کرد در اول امر و اگر مفتقر شود بجسم کسب جدید و ذهول و نسیان کمی باشد و صورت عقلی چون غایب شد
و استرجاع آن مفتقر نشد بکسب جدید لابد باشد که محفوظ باشد در شیء و الا مستغنی بوده باشد از جسم کسب مذکور و آن شیء
نشاید که جسم باشد و نه جسمانی چه حالت که معقولات مجرده در ایشان حاصل شود پس آن شیء مجرد باشد و آن مجرد یا نفسی باشد

که مدرک آن صورتست یا غیر آن و نمی شاید که از نفس باشد والا عایب نشدی از آن صورت از برای آنچه گذشت و نمی شاید که
جزء نفس باشد چه او را جزء نیست چنانکه شما نمی پس لابد باشد که جوهری عقلی بود یا منتهی شود بجوهری عقلی اما آنکه او جوهریست بحث
کند اگر عرض باشد محل او موجود باشد والا عرض جسمانی باشد و آن باطلست و آن بحث آن جوهریست که کلام ما در انست و اما آنکه
او عقلی است یا منتهی شود بعقلی بحیثیت آنکه اگر نفس باشد و معقولات در و بقوت بوده باشد و بفعل آمده معقول شود بکلی و معید دیگر
و بجهت دفع تسلسل و دور که می آید لابد باشد از اثبات چیزی که معقولات در آن بقوت نباشد بلکه در آن بفعل باشد و آن واجب الوجود
نیست چه رد باشد که روشن کردانیم ترا امتناع آنکه از محل حیات باشد سپس آن عقل باشد مطلقا یا منتهی شود بآنچه او چنین باشد
و بیان کرده گفتیم مطلقا آن مخواهیم که عقل باشد بحسب اعتبارات نه آنکه عقل باشد باعتباری و نفس باعتباری دیگر و آن جوهر مجرد است که
نفس ما کمالات بسیار شده و نسبت او با نفس بشری چون نسبت شمس است با ابصار بلکه اتم و او چون خزانه ایست معقولات را چون
اتصال گیرد بر و قبول کند از و و چون مشتغل شود از و کاب حس صورت عقلی از ما محو شود و اتصالی که واقع میشود میان نفس ما و میان
آنست که رسم میکند در نفس ما صوری عقلی که مختص شده باشند بسبب استعداد آنکه مختص آن اتحادی خاص باشد از ادراکات جزئی
سابق که معد باشند مر ادراک کلیات را یا ادراکات کلی مناسب که متاخر باشند بعد ترک کلی و اگر نه آن مختصات بودی ادراک
نفس صور را دون سایر نفوس مختص من غیر مختص باشند و آن باطلست بوجوه و هرگاه وصله منقطع میان نفس و آن جوهر عقلی
بسبب اعراض نفس از دنیا بعالم جسمانی نفس ملتفت شود صورتی دیگر منحی شود آنچه متمثل بود در نفس اولا و نظیر نفس در این از
جسمانیات مرآتست چون مجاذات کند آنرا جوهری متمثل شود در آن و چون اعراض کند بآینه از آن صورت آن تمثل زایل شود
و بسیار باشد که متمثل شود در آن غیر آن صورت بحسب آنچه محاذات کند بآن و همچنین است حال نفس چون اعراض کند یا از جانب
قدس بجانب حس یا بجزئی دیگر از امور قدس و این نیز نفس را نباشد الا که اکتساب ملکه اتصال بآن جوهر عقلی کرده باشد و نسیان
در صور خیالی بسبب زوال آنست از خزانه و این جوهر اگر از و چیزی زایل کرده محتاج شود بچیزی دیگر که او را از قوت عقل آرد و کمال حاصل
شود در آن و چون نفس ذات سباتی باشد که متمکن شود بآن واسطه از اتصال بجوهر عقلی و نزول او از صور معقوله محتاج نگردد او را باستیناف
اکتساب و آن هیئت ملکه اتصالست بآن و چون آن ملکه از نفس زایل شد آن زوال نسیان آن باشد بآن ملکه از نفس لاتی که حاصل
باشد نفس او تصرف نفس در صور خیالی و معانی و احکامی که در حافظه است بتوسط قوت فکری است که افادت آن کند استعداد
اتصال عقل مفارق و حصول صوری که مناسب آن استعداد باشد و تخصص تصرفات فکری صوری که مختص استعداد نفس است
مر صوری صوری را از عقلیات و گاه باشد که استعداد صوری عقلی از صوری عقلی حاصل شود با آنکه صورت عقلی خالی نباشد از خیالی
که آنرا باشد از قبیل تخیل ما که لایق باشد بقوتی جسمانی آنچه قوتی جزئی که مفکر در اشخاص جزئی معد نفس است مر قبول صورت کلی را
که متناول آن جزئیات باشد چون صورت انسانیت که تحقیق از تصرف در خیال جزئیات او و چون صورت صداقت بجز از
عوارض مادی از تصرف در آن صداقت و آن صداقت و این تصرفات در جزئیات ایشان مختصات استعداد و تمام باشند مر صوری
صوری را از کلیات و گاه باشد که افادت این تخصص کند معنی عقلی مر معنی عقلی را چون تصور محمود و از حد و رسوم از رسم و لازم از لزوم
نتیجه از قیاس و گمان مبر که مقدمات مختلطات نتیجه امتزاج وجه که افادت وجود نتیجه کند بلکه ایشان معد انفس را باستعداد اوی قریب
حصول صورت نتیجه را در وارد اعارق و چنانکه در بیات حکم بآن متوقف نیست در غیر مقدر طرفین و جواب مذهب در لوازمات از طرفین
که طالب تمرین باشد همچنین چون مقدمات لایق شد و نفس ملتفت شد بآن حق الالتفات حصول نتیجه متعین باشد و چون غلط ایشان تمرین
کند ممکن نباشد که انرا جواب دهند بجزئی و جد بسیار باشد تخصص که عرض کند بر و امری و او را افادت کلی کند البته و افادت کند غیر او را
علمی و علمیتی روحانی و این صد وسایط علم اند و اما اسباب علم غیر اینهاست و مای یابیم جوهر نفس را در اطفال خالی از هر صورتی
آگاه و معقولات بدیهی او را حاصل میشود بی تعلق و رویت و حصول این معقولات در و بجوهر و حسن تجربه بحث ایشان افاده نکند بجز ایشان
حکمی را چه آمن نباشد از وجود چیزی که مخالف آن باشد که ادراک کرده باشند انا و حکم ما بکلی کل اعظم است از جزو او مثلا نه از برای

آنست

آنست که احساس کرده ایم که هر جزوی را این حالت و همچنین است قول در تصدیق ما بر این چون صحیح باشد چه اعتقاد ما صحت آنرا
بتعلیم صحیح نشود و الا ان متساوی شود بما لایتناهی و از حس نیز مستفاد نیست چه حس افادت حکم کلی نکند پس ان اشیا حینئذ از قبیل
آنی باشد که متصل شود بجنس تعلق و متصل شود بآن و در نفس ان صور عقلی حاصل شود و انچه ان از و فایض شد لابد باشد از آنکه این
معقولات حاصل باشند در ان از برای انچه از پیش رفت که واجبست که آن چون خزانه باشد معقولات را و چون چنین باشد
جسم و جسمانی نباشد چه معقولات در جسم و جسمانی حاصل نشود و لابد است که در ان بقوت نباشد و الا محتاج شود بکلی دیگر و خزانه او
را در ان قوت بفعل و مستکمل باشد در ان باقی بدانی پس او از این حیثیت نفس نباشد و نه واجب الوجود و از برای آنکه زوده باشد
که تباقی که او در کل چیز نباشد پس او جوهری عقلی باشد که نفس ما عقد را قایم مقام خود باشد چه بر زوال آنکه خود بصر را افادت قوت میکند بر
ادراک فقط نه افادت صورت مدرکه و این جوهر با نفوذ ذات خود افادت قوت میکند بر ادراک فقط قوت نطق را و تعقل
مدرکه نیز میکند و قوت نطقی را و اشتغال بدنی علاق نفس میشود از اتصال آن پس متصل نشود بان اثر بر نفس قوی بدنی و تعلقی آن یا
رفتی بحیثیت دیگر یا ان غیر ملکی باشد یا دوام که نفس را با بدن تعلق باشد یا رفتی کمتر از ان و بیچ چیز منع نفس نمیکند از دوام اتصال
بان الا بدن و تجرید و حدس و دلالت میکند باین و چون نفس مفارقت کند از بدن و در و چیزی نمانده باشد از بیات مکتسبه از بدن که
او را عهد مفارقت البدن چنان کند که گویا مفارقت نکرده است از و همیشه متصل باشد بکل و نفس و بدرستی
شناختی که لذت حقیقی لذت عقلی است و ان کمال حقیقی نفس را پس ملتفت که عقل متصل است و از عقل اتصال او حقیقی میشود است
که آن عقل بیه لانی است و متوسط که عقل بالملکه است و قوتی که عقل بالفعل است الا آنکه عقل بیه لانی معد نفس است مر اتصال او حصول
او را بل مانند بتوسط قصدی فکری از نفس و آن دو قوت دیگر معد اند باقصدی **مقالت سیوم از فن اول از جلد پنجم که در علم الهی است**
در بیان استناد و مالایتناهی از ممکنات و جوهرات تعقل قوت چون غیر متناهی باشد از جهت اعطای مدت ممکن نباشد که
قابل تجزی باشد بوجهی از وجوه و نه بعرض چه هر قوتی که متجزی شد هر یکی از اجزای او قوتی باشند بر جزئی و جمله قوتی باشد مر مجموع ان اشیا و
چون چنین باشد هر جزوی اضعف باشد و اقل مقدار علیه از جمله پس اگر قوتی شود هر یکی از این اجزا یا بعضی از ان بر مالایتناهی از قوتی معین
پس مقدوی جمله از یه باشد از ان و جمیع زیادتی بر غیر متناهی نیست الا از جهت طرفی که متناهی شود بان پس این باقی ماند که هر یکی از ان اجزا
قوی شود از ان قوت معین بر متناهی پس عدد غیر متناهی باشد و فرض کرده شد که غیر متناهی است ذا علت و همچنین اگر قوت غیر
متناهی باشد از جهت عدت چه عدت چون متعاقب باشد لازم آید که مدتی که عدد غیر متناهی در ان واقع شده باشد غیر متناهی باشد
و علت مذکور عاید شود و اگر عدد متعاقب نباشد بطلان عدم تناهی آن اظهر باشد و روشن شود نیز عدم امتناع تناهی قوت باعتبار
عدت بر هر یکی از این دو تقدیر چه اگر او محتمل تجزی باشد کل واحد از ان عدت یا قابل شدت و ضعف نباشد مثل تعقل که واحد اضعف
اثنین است یا قابل هر دو باشد مثل کل واحد از ممکنات اگر اول باشد لابد بود که بعضی قوی شوند بر جزئی از ان و محالست که قوی شود
بر احادی مثل احادی که کل بر ان قوی شود و آن غیر متناهی است و الا فسق نماند میان کل و جزو او و محالست هر که قوی شود بر احادی
همچنان و ان متناهی باشد و الا جمله نیز قوی شود بر متناهی پس باقی نماند الا آنکه بعضی قوی شوند بر احادی که هر یکی از آن اقل باشد از
احاد کل یا متناهی یا غیر متناهی و هر چگونه که باشد موجب آنست که احاد قابل اقل و ازید باشد و ان خلاف فرض است و اگر ثانی باشد
بعضی از قوت اگر قوی نباشد بر تحریک کل تحریک او کرده است لاشک قوی باشد بر تحریک اصغر از ان انکاه کل را ممکن
باشد تحریک ان اصغر را فکاق اسرع پس تحریک کند در مثل زمان تحریک جزو تحریکی که عدد ان بیشتر باشد پس عدد مبتدا از وقت معین
اگر صادر شود از جزو اقل و آن باشد که اگر صادر شود از کل جدا و ابطال است پس آن بعضی باشد از صادر از کل و ابتدای مزدو
یکیست و واجب باشد که ناقص شود مقوی علیه نه از جهت مبتدا و انچه ناقص شد از جهتی او متناهی باشد از ان جهت پس مساوی
از جزو متناهی باشد از جهات و محال مذکور راجع گردد و باین روشن شود استحالت اشتراک ان هر دو در فعل و خلاف این
باشد که فعل کل اشد است از فعل جزو و هر قوتی که در جسمی است محتمل تجزی است پس هیچ چیز از قوی غیر متناهی موجود نباشد در جسم

وهیچ قوتی از قوی جسمانی غیر متناهیه الحرکت نیست خواه متعلق بجسم تعلق حلول باشد یا تعلق بوجهی دیگر چه قوت غیر متناهی اگر تحریک
جسمی کند در مسافتی بکل قوت خویش نه ببعضی بنا این نباشد که قوت اراده امساک کند از تشدید حرکت و کمال آن قوت
بر دوام تحریک منصرف شود و قوتی دیگر متناهی تحریک آن جسم کند بعینه در آن مسافت بعینها لا محاله هر یک از این دو تحریک
در زمانی کند و نسبتی باشد زمان این را بقدر زمان و همچنین سرعت حرکت هر دو بطلان نسبتی باشد و هیچ مشکل نیست در آنکه قطع
جسم آن مسافت را بقوت غیر متناهی در زمانی باشد که اقصر باشد از زمانی که قطع آن کند قوت متناهی و الا تفاوت بین القوتین ظاهر
نشود و حرکتی که زمان آن اقصر است اسرع باشد از آنکه زمان او اطول است و نسبت قوت با قوت چون نسبت زمان بزمان است لکن نسبت
زمان با زمان نسبت متناهی است با متناهی پس نسبت قوت با قوت نیز همچنین باشد و لازم آید که فرض کرده بودند که غیر متناهی است
متناهی بوده باشد هذا خلف و مقصود نیست قوتی که تحریک کند تحریکاتی غیر متناهی در شدت و الا تحریک اولانی زمان باشد چه اگر
اولانی زمان باشد با آنکه هر زمانی قابل قسمت است چنانکه نشانی کون آن حرکت در جزئی از آن زمان اقتضای آن کند که اشد باشد از کون
حرکت در کل آن زمان پس حرکت در کل آن زمان لا نهایه لها فی الشدة بوده باشد این بر خلاف آنست که فرض کرده شد
و چون متوقر شد که هر قوتی که حالت در جسمی یا متعلق است بآن هر چند که باشد جایز نیست که غیر متناهی باشد در ذات خود
یعنی بیشتر نباشد که صادر شود از وی غیر متناهی در مدت یا در حدت یا در شدت پس از واجبات باشد که اگر حرکات غیر متناهی باشد
یا حرکتی واحد همچنین استناد آن بعلتی واحد کند یا بیشتر لکن مقدم حق است پس مثال اول باشد اما بیان صدق مقدم آنست که اجزا
ماعدای عقلیات جسم است یا متعلق باو یا نه جسم و نه متعلق باو لکن جسم و آنچه متعلق است باو مالا یتناهی صادر نشود پس آنچه این نه
صادر شود نه جسم باشد و نه متعلق بجسم و این اگر واجب الوجود باشد ممتنع بود که میان او و میان حرکت جسمانی واسطه نباشد چنانکه
باشد که بدانی خواه آن حرکت نفس باشد یا غیر نفس اعادت کلام کنیم در واسطه و اگر عرضی نباشد محل او عقل باشد لا غیر و الا بری نبود باشد
از تعلق بجسم و اگر جوهری باشد او علت جسمانی یعنی ایجاد الجوهری که او بنا بر مشابهت باشد و اما بیان حقیقت مقدم بحث آنکه اگر نه
وجود حرکتی غیر منقطع بودی هیچ حادثی حادث نشدی چه حادث را علت دایم نیابند الا آنکه متوقف شود ایجاب علت او را بر حادثی
دیگر و الا وجود او در بعضی احوال دون البعض ترجیح من غیر مرجح بودی پس لابد باشد از توقف او بر حادثی و آن حادث متوقف شد بر
حادثی دیگر و هکذا الی غیر النهایه و اجتماع این حوادث در وجود جایز نیست چه مستحیل است وجود امور غیر متناهی که مترتب باشند
بطبع و مع در وجود پس هر حادثی حادثی دیگر بر سابق باشد لا الی اول و سابق نشاید که علت تامه وجود لاحق باشد چه او موجود نیست
در حال وجود سابق پس لابد علت تامه وجود لاحق مرکب باشد از موجودی و دایم الوجود و از سبق حادثی دیگر تا گاه حادث چون حاصل شد
و او را علت ثباتی باشد نسبت حادث بآن علت دایم نباشد و الا و لازم بودی کون حادث است پس نسبت را علت حدوث و ثبات
باشد انتهی کلام جایه شود و نسبت نسبت و نسبت آن علت بعلت و متسلسل شود علل تا بالی غیر النهایه پس لابد باشد از وجود جوهری که
ثبات او بر سبیل تغیر و حدوث بدو یعنی آنکه ماهیت او نفس تغیر و تجدد است و او را ورای این مفهومی نیست پس دوام این ماهیت
و ثبات از دوام تغیر باشد و ثبات او و آن شیء حرکت دایمه است و اگر فرض انقطاع او کنند در حالتی مستحیل باشد چه از آن حدوث
حادثی بجهت آنکه چون حادث نشد در حالتی چه موجب بود حدوث او را چه از آن حالت و بضرورت منقطع شود و بحادثی و آن حادث نیز منقطع
شود و بسلسل خواهد پس حدوث بعد از انقطاع حرکت دایمه متصور نباشد و هرگاه که فرض حرکتی دایمه کردند استقدام علم منقطع شد و لابد این
حرکت دوری باشد و الا لازم آید انقطاع آن بدلیل آنکه حرکت مستقیمه هر یک جهت الی غیر النهایه برود بجهت و جهت تناهی جهات
و تناهی و لابد باشد آن حرکت را از انقطاع بجهت و جهت سکون میان هر دو حرکت مستقیم متضاد یا مخالف هر چند که باشد چه حرکات
مستقیمه لابد باشد که بسوی جهتی باشد و لابد آن جهت حدی باشد که منتهی شود بآن و محرکی که موصل جسم است بآن حد خواه میل باشد
و خواه طبیعت و خواه هر چیزی که باشد و اجبت که مغایر آن باشد که حرکت از آن حد بجهتی دیگر که مخالف آن باشد و لابد
موصل بجهتی موجود باشد حال الوصول الیه بضرورت آنکه علت وصول است و وصول آنی الوجود است و سبب مقتضی حرکت از آن حد

بجهتی

بجهتی دیگر که مخالف او باشد در جهت وجود او مجامع وجود سبب موصل بجهت اول نشود پس او حادث باشد بعد آن الموصل بجهتی
که مجامع قبلیت نشود نه چون بعدیت ذاتی و این حادث هم آنی الوجود است پس میان آن موصلیت بجهت اول و آن لا موصلیت
بآن واو آن جهت که در سبب حرکت از آن حد تا بجائی که حرکت باو منتهی شد بجهت مخالف یا مغایر باشد یا نباشد اگر نباشد
تناقض آیات لازم آید و اگر باشد آن زمان سکونست پس حرکت منقطع شود و حفظ زمان نکند پس حرکتی که حافظ زمانست مستمر
باشد انتهی و حدوث حرکت از آن حد مستلزم وجود حرکتی متقدم مستمر باشد پس اگر مستمر باشد کلام عاید گردد و پس واجب باشد
که مستند به باشد خواه بمن تحریکهن المستقیمین زمان سکونی باشد و خواه نباشد پس هیچ حادثی نیست الا آنکه منفعلست از حرکات
دوری عادی و از نیست که اگر حادثات ما چیزی از آن حادث بودی متقدم شدی بحادثی دیگر که حرکت بر دوام حرکتی دوری
و اینها ان باشند که کلام ما در آنست پس حادثات نباشند و دایم بر حالت واحده در ذوات ایشان و اعراض قاره ایشان لکن
سبب مستند حادثات شد چه مراد از حادثات که موضوع قول ماست که کل حادث فله علة حادثه ماهیتی است که حدوث و تجدد
عارض او شده باشد از آن روی که معروض آنست و حرکت چنین نیست بلکه او لذاته اثبات حادث است یعنی آنکه ماهیت او آن حدوث
که بآن ایجاد نفس تغیر و لا ثبات نخواهیم و چون آن حدوث با تجدد ما تغیر بهر کدام عبارت که خواهی که تعبیر از وی کنی دایم باشد متقدم
نباشد با علت او حادث باشد الا آنکه عارض شود او را تجددی و تغیری که زاید باشند بر و چون حرکت حادثه بعد از آنکه موجود باشد
بخلاف حرکت متصله دایمه که شناختی کیفیت تعلق او بادات کلی و جزوی و حدوث علتی که حلول حادث بآن متقدم است لازم نیاید که
حدوثی باشد زاید و انتهی بودی استناد حوادث بحرکت دایمه و حاصل آنست که کل واحد از متغیرات منتهی میشود بما هیتی دایم که نفس
تغیرات و آن حرکت که معرفت بآنکه او هیتی است که ممتنع است ثبات او لذاته اما پس بجهت دوام او علت او حادثه نبود و بجهت
آنکه نفس حرکت هیچ شد که او علت متغیرات باشد و اگر نه آن حرکت بودی لازم آمدی از تاثیر واجب لذاته در معلول اول او چنانکه
نزد ما باشد که بدانی دوام معلول او و همچنین ما منتهی شود بحوادث صغری البته و لازم آمدی از وجوب حدوث علت هر حادثی عنصری
تسلسل علل و معلولات حادثه که موجود باشند معاد ایشان نهایت نباشد و لازم آمدی از عدم هر چیز که بودی عدم علت او و عدم علت
او همچنین ما منتهی شدی امر بواجب الوجود لذاته و معدوم شدی آنچه عدم ممتنع است و این لوازم چه با علت و چه لزوم آنها شناخته شد از
اصولی که تقریر آن از پیش رفت و بواسطه وجود حرکت مستمر تا این ممتنعات لازم نیاید پس اگر نه وجود عقلی بودی یا بیشتر که موجب
این حرکت بودی این حرکت را نیامدی و عقل شاید که عقل مباشر این حرکت باشد و الا او را تعلقی بجسم باشد از طریق تصرف در آن پس عقل
بنوده باشد بل معنی استناد این حرکت بعقل آن است که او لا یزال دایم الفیض است بر نفسی که حرکت این حرکت را و همه اوست
بجهت غیر متناهی خویش و نفس قبول میکند آن فیض را و تاثیر میکند تاثیری غیر متناهی بر سبیل وساطت نه بر سبیل مباشرت که امتناع آن
بیان کرده شد چه آنچه ممتنعست بجسم از و نامتناهی صادر نشود اگر متولد باشد لکن این جایز باشد اگر لا یزال مستند باشد از سوای عقل
و ممتنع نیست بر اجسام انفعال غیر متناهی بلکه ممتنع بر ایشان فعل غیر متناهی است بر وجه استبداد و لی آنکه استند او امری از غیری کند
مقالت چهارم از فن اول از جلد پنجم که در علم الهی است در کیفیت آنکه عقلی مصدر اجسام است لا بحدث ارادتی اجسام
در حیات و مهیای که بآن مفترق میشوند ممتنع است که معلول نفس جسمیت باشد از آن روی که جسمیت و الا اجسام متفق بودندی در حیات
و مقادیر و اشکال بسبب اتفاق ایشان در جسمیت و چون وجود جسمیت اقتضای این حیات نکند با آنکه اجسام را قوام نیست الا بآن کیفیت
آنکه چون بعضی اجسام موجب آن مخصصات نیستند از انزوی که جسم اند جسمی غیر آن ایجاب آن نتواند کرد بسبب اشتراک کل اجسام
در طبیعت جسمیت و غیر جسم اگر عرض باشد ایجاد جسم نکند که جوهرست از برای آنکه شناختی از امتناع اعادت آنچه او را قوامی

بنفسه خود باشد و اگر عرض نباشد واجب الوجود نباشد چه اند صادر نشود الا واسطه آنچه او را ترکیبی باشد الا که ایجاد واحد جوزین او
ماده است و آن دیگر صورت و از پیش رفت چنان استحالت آنکه یکی از ایشان علت دیگر باشد یا واسطه مطلقه در وجود دیگر و جوهری نفسانی
هم نباشد و الا متعلق باشد بجسم و فاعلیت او من حیث هو کذلک بواسطه جسمی باشد که یا متعلقست و ماخوذ در آن که چه که آن جسم از و صادر
شده باشد و لازم آید از آنها در آخر هر جسمی که او مصدر اجسام باشد بعد از و واجب الوجود و کیفیت این مصدریت آنست که مبدا اضافات
از و فایض میشود وجود و هیولی یا علت صورت من حیث هی صورة مالا من حیث هی هذه الصورة المعینة چه اگر من حیث تعینها بود
هیولی باقی نماندی بعد از مفارقت آن صورت بعینها و صحیح بودی تعاقب صور بر هیولی واحده و کونه صورة ما امری و احد نیست
بعد و پس کافی نباشد در وجود هیولی که واحدست بعدد و از نیست که هیولی در وجود خویش مفتقر شد بواحدی بعدد و ایم الوجود
غیر صورت که مفتقرست بهیولی بوجه ما خواه جایز باشد مفارقت صورت از هیولی و خواه جایز نباشد و مضاف شود بان واحد
صورت من حیث طبیعتها النوعیه و مجتمع شود از نیز دو علتی تا هیولی را مستره الوجود یا او و ان بعد انظر تحقیق باشد که استبقای
متعلق کند مدعا مفارقت متعاقبه که از الت یکی میکند و اقامت دیگری بدل آن و آن دعامات نظر صور متعاقبه است که بان ان مبدا
مفارق مستبقی وجود هیولی بود و باجتماع هر دو وجود هیولی تمام شد و صورت عاقبین حیث هی تلک تعینها در علت مفرض داخل شد
و تر اتمام وجود هیولی صورت با و متخصص شود از این روی که او این هیولی معینه است از بهر آنکه اوست که قابل تمامی و تشکل است که صورت
باشان متخصص میشود و هیولی نیز بصورت متخصص شود از آن روی که او صورت مطلقه است و موجب آن تخصص چه متعلق توان کرد وجود صورت
معینه الا در ماده معینه و این چنین نیست ماده با صورت و این چنین واجبست که تصور صدور جسم کنند از عقل و دلالت کند تر او دیگر بر آنکه
عقل علت جسمست اگر اگر جسم چیزی کند بصورت کند چه او را بعقل صورت می یابند و فاعل نباشد الا آنکه موجود باشد بعقل و عقل نیست
که فعل یا ده کند چه او باعتبار ماده موجودست بالقوه و از از روی که او چنین باشد از و فعلی صادر نشود و صورت نوعی و صورت جمعی از ایشان
افعال که صادر میشود بتوسط آن چیزست که قوام ایشان در وست چنانکه شناختی و جسم را توسطی نیست میان این صور و میان آنچه جسم
نیست خواه هیولی باشد و خواه صورت و خواه غیر ایشان پس اگر جمعی بصورت خود ایجاد جسمی دیگر کنند واجب باشد که اول ایجاد هر دو
جوز او کند که ماده و صورت اند یا بر اسطه وجود ایشان ایجاد جسم کند و چون ممتنع شد ایجاد هر دو چه جسم بصورت جمعی بسبب عدم
نسبت و صفی میان جسم و میان هر یک از ایشان واجب شود از این ممتنع شود ایجاد جسم بصورت پس جسم را بواسطه جمعی نیابند و نه بمعنی
نیز از آن روی که او عنصر است چه عنصر از حیثیت فعل کند الا بواسطه چنان که گذشت جسم فعل یابند یا عقل مطلق یا عقل بمعنی اعتبارست
و از وجوهی که دالست بر آنکه جسم افادت وجود جمعی دیگر کند آنست که اگر چنین بودی هیولی جسمی که او علت متقدم باشد بر حیثیت
او و هیولی معلول مشارکت در نوع هیولی علت را و نوع هیولیت بر ایشان هر دو بتواطؤ است نه بتشکیک و غیر آن و لازم آید که
هیولی معلول متقدم باشد و حیثیت علت پس معلول بر علت مقدم شود و این محالست و اگر یکی از افلاک یا عنصری ایجاد دیگری دیگر کند یا عنصری
یا حادی ایجاد و محوی کند یا محوی ایجاد حادی و هر دو قسم باطلست اما اول بجهت آنکه اگر جسم فعلی صادر نشود الا چون تخلی معین گردد چه
چه طبیعت نوعی ماخوذ نباشد در خارج موجود نباشد پس علت وجود غیر نباشد و حال معلول با وجود علت و وجوب او نه با ایشان و در
محوی و عدم علت در حادی مردود ایم نه بجهت مصاحبت اتفاقی بل معیتی مانع از انفکاک ایشان ممکن باشد و تصور یکی بی توان کرد الا با تصور
دیگر و تخصص حادی علت و همچنین وجود او وجوب پس عدم علت اگر واجب باشد یا وجوب او علت محوی همچنین باشد بسبب عدم تخالف
ایشان در وجوب و انفکاک که موجود باشد بجز از انفکاک ممکن محوی لابدست که ممکن باشد یا وجوب حادی بذاته علت و اگر عدم
علت ممکن باشد یا وجوب او پس او ممکن باشد در نفس خود و واجب باشد بغیر خود پس علت ممتنع لذاته نبوده بل نیستی بوده باشد و
بطلان آن بیان کرده شد و از امتناع علت لذاته لازم آید که محوی واجب باشد لذاته نه ممکن و چون این لازم باطل است آنکه حادی علت
موجود محوی باشد هم باطل شد و ممکن است احتقار این بانکه حادی ممکن نیست ایجاد محوی کند الا که او متخصص باشد و تخصص او متصور
نیست الا که محوی موجود باشد بجهت امتناع خلا پس اگر ایجاد محوی کند محوی بر نفس خود متقدم باشد تقدمی بذات و آن محالست و اینکه

حادی

حادی و محوی ممکن اند ایجاب امکان خلا کند چون حادی علت محوی نباشد چه امکان خلو مکان هر دو امکان خلا ممتنع نیست چه خلا بارتفاع حادی
و محوی معا منفی نشود بلکه در نفی که ما در ایم آن منفی نشود که محیطی فرض کنند که او را حشو نباشد تا احادی که خلاست منفی نشود و اما
عدم محض خلا نیست چنانکه از پیش رفت و اما ثانی و آن اینست که محوی علت حادی باشد بطلان آن باینست که متصور نیست که شی ایجاد چیزی
کند که اعظم باشد از و و اکمل و این قول که بر آن بان گفته شد بر امتناع آنکه احدی در حادی و محوی علت آن دیگر باشد ممکن است که بان
برهان گویند بر آنکه نفسی که متعلق است با حدی از ایشان ممکن نیست که علت جسم آن دیگر باشد و ظاهرست که علت جمعی که متعلق است بایشان
چه آنکس که او را رتبت ابداع باشد هر جسمی را علاقه آن جسم او را قهر کند تا بجهتی گردد که کل افعال او با صفی متوقف شود بر توسط آن
جسم و چون ممکن نیست که نفس علت بعضی اجسام باشد ممکن نباشد که علت جمیع هزار اجسام باشد چه اجسام از آن روی که اجسام اند
اختلافی میان ایشان نیست در طبیعت و اگر چه اختلاف میان ایشان در امور دیگر واجبست و واجب الوجود ابداع اجسام بی واسطه
کند بتقریری که گذشت پس لابد باشد از توسط عقل در ایجاد آن و اجسام اگر چه علت موجود نیست جسم را و نه احد جوزین او را لکن
ماده جسمی دیگر را در بعضی احیان مستعد میکند مر قبول صوری و اعراضی که فایض شود بر آن ماده او را و واجب الصور که عقلست یا مستند باو
و آن چون آتش است که ماده آبی که محاذی او باشد تخمین او را مستعد میکرداند مر قبول صورت هوایی را از و واجب آن وجوب
که مفارقت مقابله مر قبول تخمین را از و واجب آن و از نیست که نخست موجود وی ماند چه از زوال آتش از مقابله و هم از بهر اینست که بسیاری
از اعراض باقی می ماند چه از اعدام آنچه گفتی می برند که علت او موجود است و اگر این و امثال این علل موجود بود مدتی صور و اعراض
رابع از آن معلولات باقی نماندی بعد از زوال آنچه فرض کرده اند که موجد آنست پس موجد اینها امری دیگرست از روحانیات نه از
جسمانیات **مقالت پنجم از فن اول از جلد پنجم که در علم الهی است در آنکه شبه عقل غایت حرکات سماویست** بدرستی
روشن شد ترا از آنچه که از پیش رفت که سماویات را نفسی است که حرکت بر دوام در کشش ترا و دیگر که حرکت را طلب کند از بهر آنکه حرکت
فقط بل از بهر آنکه او دعا باشد ضرر او پس عرض نفس افلاک از تحریک مذکور یا غرضی مظنون باشد چون شایع باشد اگر
ثابت یا از برای تحتها نباشد یا از برای امری باشد که معشوق و ک نباشد یا معشوق حرکت باشد و آن معشوق یا ذاتی باشد یا صفتی و علی التقدیر
یا جاهد یا ساید اگر شاهد ما شاهد بر آنکه مشابه او باشد ما شاهد و نیک شبیه یا ذوقی باشد ما لا دفعة و چون دفعة ثابت
متشبه به یا ممکن الوجود باشد یا واجب الوجود و ممکن الوجود یا جوهر باشد یا عرض و هر یکی از ایشان چون تحت الافلاک نباشند و نه
متعلق آن اجرام فلکی باشد یا نفس فلکی یا عقل یا عرض متعلق بیکی از این سه و اقسام چه باطلست ما عدا العقل پس متعین شد که اوست که
محرکات سماوی طلب تشبه باو میکنند بحرکت و ما محتاج میشویم باجمال یک قسم با متعین شود این که حق است در نفس امر اما آنکه غرض او
مظنون باشد دلالت بر بطلان آن میکند آنکه محرکات سماوی واجب الدوام اند پس واجب باشد ابتنای آن بر امری واجب الدوام
پس واجب باشد و مظنون از محالات مدرس حکم میکند با آنکه دوام ان واجب نیست چه آنچه کمال نباشد در ذات خود لابد باشد که فاعل
شود طالب را در مدد و غیر متناهی که او جهانست و همیشه ترک طلب کند و حرکت منقطع شود و اما آنکه محرک باشند لاجل تحتها و او مبدا
عالم کون و فساد است بحث آنکه مدرس صحیح حکم میکند که او احقرست بنسبت با اجرام شریفه ایشان که از بهر او حرکت کنند چه بیان کرده شد
که مجموع عالم کون و فساد را نسبت با اجرام فلکی قدری نیست که مقدر باشد و فضلا عن المجموع و او خسیس است
نسبت بان اجرام نیز حاوی آمن ارفع و الخاء اگر عرض او نفع سائل بودی تعلیل مدرس شدی در ارشمه متعلقه و علل کافره و
اهم جاهلیت مدرس شدی و اعتقادات فاسده و امور خارجه از سیاسات واجبه ظاهر شدی با آنکه نفع ایشان سائل را
لابد باشد که راجع شود از آن او قریبی که عایه باشد بایشان چنانکه دانستی و حکم و مشکل شود علت بعلل خود و جگر نه خود بیرون آید کمال
نی از قوت بفعل با چیزی که بآن نی بیرون آید از قوت بفعل و اما آنکه تحریک ایشان از برای امری غیر معشوقست بحث آنکه او امریست
که مقدر نیست در تحریک ارادی چه لابد باشد که از برای چیزی باشد که مرید طلب آن کند و اختیار حصول او بر لاحصول او و هر مطلوبی و مختاری
محبوب بود و دوام حرکت دلالت کند بر فرط طلب که دالست بر فرط محبت و محبت مفرط عشق است پس تحریکی که ایشان را است از برای

معشوق و مختاری باشد و اما آنکه معشوق و ذاتی باشد که باید آنرا بسبب آن صنع است که آن بنیل ممکن نیست که باشد الا دفعة و اگر چنین
بودی بایستی که چون ذات را بیابد هر آینه حرکت واقف شدی ممکن حرکت فی ایستد پس ذات را حرکت نیابند و اما آنکه معشوق صفتی باشد که در تصور آنرا
تصور نیل آن بذات ان نتوان کرد الا آنکه آن صفت منتقل شود از محل وجود بذات عاشق که طالب آن صفت است و بدرستی شناختی که
حال در امتناع انتقال اعراضی که متحصر اند بمحال ایشان و چون آن صفت بعینها منتقل نشود بلکه حاصل او حاصل شد پس صفت را در نیافته باشند
بلکه شبیه او باشد که دریافته باشند و اما آنکه معشوق را نیابند نه او و نه شبیه او دوام حرکت ایشان منع جواز این نمیکند چه اگر چنین
بودی محرک بارادت حرکتی دایم طالب محال بودی اما دو عقل سلیم تصور آن نمیکند در مرتبه دفعة دریابد انتقال آن نمیکند در حسب
انقطاع حرکت عند النیل و بران وجه باشد که آنرا پیش رفت از دفعة و اما آنکه متشبه به جوهر ملکی باشد و آن تراخی ظاهر شود از آنکه
جرم ملکی متشبه شود بجرمی دیگر ملکی لازم آید که حرکات افلاک در متفقه جهت بودی و بعضی بجهتی و بعضی بخلاف آن جهت بودی لکن ایشان
متفق نیستند در جهت حرکت و این از برای عدم مطاوعت طبیعت نیست چه اوضاع جرم کری را مساوی باشند از روی
اقتضای طبیعت و میل مستدیر و جسم از انروی که جسم است اقتضای حرکت کند بجهتی معین و نه اقتضای وضعی معین و افلاک را
طبایعی نیست که اقتضای وضعی معین کند و اگر نه نقل از آن بهتر بودی و نه جهتی معینه چه وجود هر جسمی از اجزای مقدر فلک بر هر
نسبتی ممکنست در طبیعت فلک که مقتضی تشابه احوال اوست و تشابه آنکه فرق کند او را از اوضاع و اختلاف حرکات ایشان
منسوب نیست باختلاف میولات ایشان باجهت چه قابل فاعل معقول نباشد و بجهت آنکه اگر بای سبب بودی حرکات
افلاک طبیعی بودی و فساد آن گذشت و نشاید که نفس افلاک طبع ایشان اقتضای آن کند که ارادت جهتی معینه و وضعی معین کنند
الا آنکه ایشان را غرضی باشد در حرکت متعلق بآن چه ارادت تابع غرض است نه غرض تابع ارادت پس مختلف نشوند جهت
جهات حرکت در آنچه ما در این الا باختلاف اغراض محرک ما بحرکات و اما آنکه متشبه به نفسی ملکی باشد باین معنی طلبان آن
ظاهر شود چه نفسی که فلک راست اگر متشبه شود بنفسی دیگر ملکی واجب باشد که متشابه باشد در مبادی که حرکت راست پس موافق
آن بودی در جهات ایشان و انقلاب و اگر مقهوری واجب شود موجب آن صنف متشبه باشد از تشبه تمام نه مخالفت آن و ما نفی
بایم اتفاق در آن در جمیع مادیات و اما آنکه عرضی باشد در جوهر ملکی یا نفسی فلکی آنچه دلالت کرد بر بطلان آنکه تشبه بجوهر ایشان
باشد آن بعینه دلالت کند بر بطلان این و اما آنکه متشبه به بر واجب الوجود باشد امتناع آن هم از این بدانند چه تو واجب الوجود چنانکه
متحقق شود از هر وجهی و مطلب هرگاه که واجب باشد طلب لامحاله واحد باشد و ماهی نماند از اقسام الا آنکه تشبه افلاک در حرکات
ارادی دایم دوری تعقلی باشد یا موضعی در آن وجوه ترتیبی باشد و در آن تشبه بآن هم در آن چیز باشد که در دست از صفتی یا
از صفاتی و علی التقدیرین تشبه ایشان نیست الا بعقل و آن تشبه بتحصیل کمالی واحد است یا کمالاتی بسیار که استفاده کنند و لکن
نه تمام و الا هرگاه که حاصل شدی یا حاصل نشدی حرکت منقطع شدی بلکه حصول آن ممکن نیست الا بتحصیل ایجادی آن بر ترتیب
و مثل این طلب ممتنع نیست که باقی ماند و ایجاد بلکه آن در آنچه ما در این دایم واجب الدوام است بر آن وجه که تحقیق آن کردی از پیش و واجب
که بدانی که خروج کمالات بفعل امری بعیست که ممکن نیست که غایت حرکات جزئی گردد بلکه واجب آنست که غایات حرکات جزئی امری
جزوی باشند که لازم ایشان باشد این معنی کلی و آن امور اگرچه دلالت کرد ما را بر این اختلاف حرکات لکن ما را بمعرفت ماهیات
تعالی ذات ایشان سبیلی نیست و آن کمالات این نیست که بیرون آید بحرکت اوضاع فلک از قوت بفعل چه اوضاع خارج
بفعل کمالات باشند بقیاس با جرم نه با محرک آن چه کمالی که لایق محرک آن تشبه اوست بمبدا مفارق او در صیرورت او بری
از قوت لکن کمال و تشبه واقع میشود بتشکیک بر امور مختلفه متحقق و وقوع اللوازم پس ایجاد شی ماهیت که حاصل میشود محرک
فلکی بتحریک که آن کمالات بقیاس با محرک و تشبه بقیاس با مبدا مفارق و آنچه تابع حرکات تمامی است از نفع عالم سفلی
قاصر نیست در آنکه غایت از حرکات ایشان نفع آن نیست چه آنچه او از ضرورت غایت حقیقی است بلکه بسیار باشد که غایت باشد
بعرض و این بر اقسام است از آن یکی آنست که امری باشد که لابد بود از حصول آن تا غایت ما بیابند یا نگر علت او باشد چون صلابت

صدیه

صدیه یا قطع تمام شود و از آن یکی آنست که همچنان باشد یا نگر لازم علت باشد چون صدیدا و از آن یکی آنست که امری باشد
که لازم غایت باشد چون حبه ولد که لازم غایت در تزویج که تناسل است و حدوث حادثات عنصری از حرکت افلاک
که این استفاده کمالات از ما فوق ایشان از این قبیل است **مقالت ششم از فن اول از جلد پنجم که در علم الهی است در بیان آنکه**
واجبست که عقلی باشد و مدرک ذات خود و غیر خود و در چگونگی آن ادراک بدرستی تحقیق کردی که ادراک الشی نفس حصول صورت
اوست نزد مدرک نه امری که تابع باشد آنرا چه اگر غیر آن باشد ادراک الشی غیر تعقل ماهیت و معنی او باشد و این برخلاف است
که تقریر آن از پیش رفت و ملاحظه چیزی را وجودی نیست او را در مدرک مانده او دو مدرک بل نفس حصول اوست یکبار فقط و الا لازم
آید تسلسل محال پس وجود مدرک مدرک را نفس ادراکیت اوست آنرا و سوادی که قایم است بجسم اگر قایم بذات خود بودی
سواد بودی لذاته لا لغیره و همچنین بودی که قایم بذات خود بودی سواد بودی که قابلیت ذات که او ظهور است جسم را
اگر قایم شود بنفس خود نور باشد لنفسه یعنی ظهور النفس و همچنین است حال صورت عقلی چه حکمت آنکه چون حصول آن کسی را که متعقل
آن میکند نفس تعقل اوست انرا پس اگر قایم شود بذات خود متعقل باشد لذاته لا لغیره پس مدرک ذات خود باشد و روشن شد
باین که آنچه وجود او غیر را باشد ادراک ذات خود واجبست که نفس وجود او ادراک او باشد و ذات خود را
دارد نیست که نمی یابیم امری ضروری در ادراک مفهوم انا الاحیات که عبارتست از وجود الشی عند نفسه و ما میدانیم که جمیع ما در ای ان
خارجست از ما وجودی باشد یا عدمی لازم باشد نفس را ما مفارق و علی هذا پس هر چه در ماده باشد محجوب باشد از ذات خود بکلیه
آنکه وجود او غیر او را باشد نه نفس او را و هر چه متحصل نشود نفس خود ممکن نیست که او را چیزی حاصل شود چه حاصل او را بحقیقت او را نباشد
بل آنچه را باشد که آن حاصل است آنرا و متحصلست بآن و از این طی هر شود که میول جهت و صورت که حالت درد و جمیع حرکات و
اعراض هیچ چیز از شان عاقل نیست و نه حی علی الاطلاق و عقل چون مجرد است و قایم بذات خود واجب باشد که ادراک ذات خود
کند و ادراک او ذات خود را نفس ذات او باشد نه زاید بر و چنانکه تقریر کرده شد در نفس چه دلیل آنکه صورت او که مطابق است
او را اگر حاصل شود چیزی را که ادراک ایشان او آنست که ادراک کند مدرک باشد او را و نفس حصول صورت او را ادراک او باشد صورت
را پس چون قایم شود بذات خود واجب باشد که او را کمالی ذاته باشد چه قیام او بذات حصول اوست او را چون کلی احد از اعراض اگر قایم
شود بذات خود پس هر چه مدرک ذات خود باشد ایشان او ان باشد که او را ادراک غیر کند چه علم بمزوم مقتضی علم بلازم او چون لزوم
لذاته باشد و جمیع ماهیات را لوازم است و اگر چه نباشد الا لوازم عام ایشان چون وجود و وحدت و امثال ایشان پس متعقل
ذات و متعقل غیر مشارک ان باشند چه هر چه متعقل غیر خود بکند متعقل ذات خود بکند و هر چه متعقل ذات خود بکند متعقل غیر خود بکند و هر چه
صحیح باشد که متعقل غیر شود اگر قایم شود بذات خود عقل لذاته باشد و متعقل لذاته و تلخیص بیان این دعاوی بعد از استقامت بآنچه
گذشت آنست که هر چیزی که متعقل چیزی گردد او را باشد که متعقل این کند که متعقل آنچیز گرده است و هر چیزی که او را این باشد که متعقل است
خود کند پس هر چیزی که متعقل چیزی کند که متعقل ذات خود کند و هر متعقل که قایم بذات خود ممکن باشد که او را تعقل کند یا غیر او و معنی متعقل
او یا غیر او و گرنه متعقل لا مع الغیر مقارنست او و غیر را در قوت عاقلی که متعقل ایشان گرده باشد پس او مقارن غیر باشد و از این قوت
عاقلی نیز ممتنع نباشد بر و که چون قایم شود بذات خود مقارن معنی متعقل شود و اگر ممتنع باشد بر و این بجهت مانعی باشد غیر ذات او پس
ممکن باشد من حیث ذاته که عاقل باشد و چون ممکن شد بر و این او مدرک ذات خود باشد و از آن لوازم ذات او یا چه ادراک
ذات خود کند و یکبار متصف نشود بآن و ادراک ذات خود کند و صورت مجرده در عقل و اگر چه مقارن غیر مرئیش باشند از صور
متعقله در آن لکن مرتسم نباشد بآن صور چگونه مرتسم با ایشان قابل ایشان مردوست با هم و چ یک از ایشان اول نیست که مرتسم
باشد بآن و دیگر از آن دیگر ما وجه ایشان هر دو اگرچه ماهیت مختلف اند اما نسبت ایشان بمحل ایشان مختلف نیست چگونه متساوی اند
چون نسبت حرکت ایشان و سواد و محل ایشان که او جسم است نه چون حرکت و بطلان که او متحیز است در حرکت چه صورتین که رتبین و یکی
را از ایشان می یابند بحسب ماهیت او و بحسب آنکه متعقل باشد بدون آن دیگر پس این که آن بیش باشد در دیگر اولی نباشد

از آنکه دیگر مباین باشد در آن پس اگر هر یک از ایشان قبول آن دیگر کند هر یک از ایشان قبول نفس خود کند و آن محالست پس هر یک
از ایشان آن دیگر را حاصل نشود و تعقل آن نکند و چنین مفارقت ایشان در عاقل غیر مفارقت صورت و مقرر باشد و مستند او صورت
مفارقت را اگر لازم ماهیت ذوی او باشد او منفک نشود از او در حالت قیام بذات و حالت قیام بقوت عاقله و اگر مستند او حاصل
نشود الا عند الحصول در عقل پس مستند او مفارقت حاصل نشده باشد الا با مفارقت ما صدر از آن و این فاسد از آن است و اگر نه آن
بودی که اول تقریر کرده شد لازم نبودی از مفارقت صورت معقوله در آن چیزها که تعقل آن کرده است آنکه چون قائم باشد بذات خود
واجب باشد که عاقل باشد و مع هذا حدس و ذوق سلیم بهست که مرتبه آن بر ذات و چون ماضی اسهل از این خواهی واجب باشد که
فراگیری انرا از علم نفس بذات خود و غیر خود چه انرا از نفس خویش می یابیم و آن تحقق است در نفس ساوی بادله که در پیش
رفت و چون نفوس باسره مستند باشند بعقلی که علت فاعلی ایشان باشد یا بتوسط چیزی از نفوس یا نه بتوسط آن ممکن نباشد که
آن عقل اتفق باشد در مرتبه وجود از نفوس و علم و حیات از کمالاتی اند غیر ذاتی بر ذات بلکه آن مرد کمال ذات اند نه حیث
هی و علت آن علی آن چیز که آن کمال ذاتی او ذات تمتع باشد که قاصر باشد از و و در آن چه آن ذات علی ما علیه از کمالی که غیر ذات
بران مستفاد است از آن علت و تابع آن علت در آن کمال پس هیچ نباشد که مساوی او باشد در آن اختلاف ان یکون اشرف منها
و بدرستی شناختی که آنچه از علت نفس ماهیت عارضی است و آن چون علی است آنرا پس اتم و اکمل از آن نباشد و کمالیت علم و حیات
کمالیت در نفس ذات نه تابع است انرا بر وجهی که محتمل باشد که مکتسب باشد از غیر فاعل او و فاعل هیچ یک دون اعم باشد از قریب و این
طریقه متنی نشود الا در عقلی که نفوس بدو مستند اند در علت یا عقولی که ایشان چنین باشند و مستمر نشود و استمال آن در عقلی مخالف طریقت
اولی ممکن حدس چه از توقف بر قواسر الفه حکم میکند که عقلی که بجمله اتفق است از نفس خواه منتسب باشد بمعلولیت و خواه منتسب
نباشد و آن از برای تمامی اوست و استغنای او از علاقه جهانی چه این علاقه از برای نقصی است که در جوهر نفس است و چون عقل
اتم است از نفس در ذات خود اتم باشد از آن در علمی که آن نفس در ذات اوست و آن علم اوست بذات او و در علمی که مغایر ذات
اوست که لازم ذات اوست و آن علم اوست بغیر او و همچنین است قول در حیات و از اینجا است که گوید که ذات و علم و حیوة با یکدیگر هر یک جهت سبب
اختلاف میان ایشان بنوعی از اعتبار بسیار باشد که تحقق شود ترا در آنچه استیناف کرده شود که عقول با سرها در ذات خویش مختلف می شوند
کمال و نقص و چنین زیاده شود ترا که کمالات ذاتی ایشان مختلف نشود الا تحقیق پس واجب باشد که در جمله علم نفس اتفق باشد
از علم بعضی و جایز نیست که علم عقل متغیر شود و چه اگر متغیر شود منقسم باشد در غیر آن بحرکتی دائم دوری جمادی شناختی پس عقل چنین از امور می باشد
که داخل باشند در تحت حرکات و مستکمل با جرام مجرد کرسی او و حاقه تمده غیر باشد نه عقل و از این علت است پس واجب باشد که علم بذات
بر وجهی کلی باشد که متغیر نشود و منقسم نشود در آن باقی جهانی **مقالت هفتم از فن اول از جمله پنجم که در علم الهی است در بیان کثرت**
عقول و جمله از احکام که متعلقست بآن آنکس که واقف شد بر اصول سابقه تحقیق بداند که عقول در وجود بسیارند و ممکن نباشد که عقلی واحد
فقط علت فاعلی موجودات مردد عالم باشد اعنی جهانی و روحانی و او باشد که متشبه میشوند باو نفوسی که کوکب ایام سماوی اند و او باشد
چه که نفوس ما در تعقلات خویش از قوت بفعل آرد و اگر جایز باشد که هر چه در این آثار عقلی واحد باشد واجب باشد که او
مرکب باشد و متصف بصفات بسیار یا او را اعتبارات مختلفه باشد و آن توالی نشد یا علت پس مقدم همچنین باشد و شرطیه روشن
شود بآنچه بیان آن پیش رفت که واحد از آنروی که واحد است تاثیر نکند الا از روی واحد و چون آن اثر بسیارست لابد باشد او را
از کثرتی که مستند شود بآن یا در ذات عقل بآن و چه که مرکب باشد یا در صفات او و اعتبارات او و اما بطلان این اقسام بآن
روشن شود که ترکیب عقل اقتضای آن کند که مدرک ذات خود نباشد بجهت آنکه دانستی که هر چه مدرک ذات خود است مرکب نباشد
ممکن روشن شد که عقل مدرک ذات خود است پس مرکب نباشد و دیگر اقتضای آن کند که او صادر اول نباشد از واجب الوجود از برای
آنکه زود باشد که جهانی که او واحد حقیقی است که شریکی ندارد پس از وی واسطه صادر نشود اکثر از واحد بسیط و ممکن نباشد در آن
واحد بکثرت صفات و اعتبارات الا بقیاس او با قبل او که واجبیت ما صادر او که معلولات اوست اما نفس او بر واجب ممکن

نیست که تحقق

نیست که تحقق شود و از آن از صفات و اعتبارات آنچه فاکند بکل این کثرت و آن فاسد است علت الفاعل و اما نفس او معلولات او
چون متاخر است از معلولات او پس منافی نشود که حاصل شود و از آن آنچه شرط باشد در تکثر آن معلولات چه شرط مقدم باشد بر مشروط و
چون چنین باشد این کثرت حاصل نشود الا از عقول کثیره الوجود او ذوق سلیم شاهد است بر این صحت از اطلاع بر قواعدی که بنای این بحث
بر آنهاست و بجز نقصور توانی کرد در ملک ثوابت ما در افلاک ثوابت ما آنچه در دست یا در ایشان از اکوانی که محیط نیست و ما از کثرت
خواه متفق الانواع باشند و مختلف در لواحق که تغیر بعضی از ایشان کند از بعضی و خواه مختلف الانواع که او با جمیع آنچه او مستلزم بر وصاف
باشد از عقلی واحد بجهتی واحده یا بجهاتی قلیله که از و حاصل شده باشند در نسبت او با واجب بالذات اختصاص هر یک
بوضعی از جسم بسیار لذاته نیست و نه از جهت ذات جسم چه ان تخصیص باشد من غیر مخصص بلکه از برای اختلاف جهاتی باشد که در علت
فاعلی اوست تا از مجموع مجموع حاصل شود و آن جهات واجبست که تکثر باشد بحسب تکثر آنچه حاصل شده است با عتبار آن و صنع
حصول مثل این کثرت در معلول اول واجب الوجود و هر ملکی از کل افلاک تحیره در آن چند ملک اند بعضی محیط بزمین و بعضی غیر محیط
بان چنانکه شناختی پس این و امثال آن تحقق نشود الا از عقول بسیار یا از جهات بسیار که در عقل واحد باشد که حاصل نشود در آن تعقل
واحد هم الا بتعاریف او با عقول بسیار و هر چه که باشد لابد وجود از تکثر عقول در صدور این اشیای متکثره که بیان کرده شد که ممکن
نیست استناد آن از اقسام موجودات غیر عقل و بر مثل این دلالت میکند کثرت تشبیهات در نفوس ملکی مختلفه الحرکات
چه آن اگر بجهت اختلاف مقدارست او جزو معلول است و اگر بجهت اختلاف جهاتی است که در عقل واحد است لازم آید از وجود وجود عقول
متفقه پس صادر نشود این افلاک و کواکب آن و نفوسی که تحرک آنست الا بعد از وجود کثرتی در اوتار عقول و افلاک مترتب نشوند
در اول آنکه عقول مترتب میشوند بلکه عقول مثلی حاصل شود و بر ترتیب علی و معلولی و بعضی از بعضی متفعل شوند بهیات بسیار و ممکن باشد
وجود آنچه بدرستی یافته اند و آنچه از نفوس حاصل شود اشرف باشد از آنچه از اجسام حاصل شود و آنچه از او اشرف حاصل شود و از هر
چه اشرف باشد از آنچه از و حاصل شود او دون از آنچه پس از اشرف اشرف حاصل شود و از منازل نازل دار متوسط متوسط با احتمال آنکه آن
اشرف و آنچه مقابل اوست در ذوات عقول باشند یا در جهاتی که با عتبار آن صادر امور متکثره بود و این عقول اشرف موجودات
و میان ایشان اوست عددی غایتی است که حاصل شود از ایشان در نفوس اجسام عجایب دیگر و چه بیشتر وجود عقولی تکافی
کاملی چون کاملی نفوس انسانی و باشد که ممکن شود ترا که استدلال کنی بر کثرت عقول با نفوس شناختی از امتناع تحریکاتی که منسوب
بقوی نباتی و حیوانی در موجودی که او را اعضایی باشد با نواع نبات رحیم ان غیر نفس ناطقه و آنچه جاری مجری آنست اسب غلت این
از اغذیه و تغذیه او و تولد آنچه متولد میشود از و و اگر متشبه میشود هر چیزی را از آن فی الجمله کیفیت ان فیه اند در سبب آن و نه آنچه در آنست از
تدبیر متفق و نظام و اگر معنی منع نفی بودی او را مستقل با وجود تحقق نفوس ما با دوام ما مستمر شدی متصور را بدان و لایزال در الم
بودی چه غایت او بجمیع این نوع اوست نه بیقای واحد فقط و این غایت غایت تحقق نیست بر آن و چه که حاصل شود از و و از جهتی
که تحقق میکند در آن حیوانی واحد که او نوع باشد و حدس حکم میکند از این و از آنچه جاری مجری اینست که انواع جهانی را او و از جهت
روحانی که در انسانات بهیاتی روحانی که نسبت جهانی در نوع جهانی چون طبی است آن بهیات را و چون تحقیق شد آن نوع در تحقق معین
ضرورت وقوع او کثرت اکون و الف و حفظ او کرد و تحقق متفرق و آن ذوات آنها اند که امداد و انواع میکند بکمالات ایشان و
حفظ انواع میکند بتعاقب اشخاص غایب فنا بآنکه آن ذوات متفق نباشند با نواع چه این نزاع نیست امداد است جهتی را که قوت کند
ایشان را علاقه آن جسم تا بحیثیتی که در تحقق نشوند در صدور فعل از ایشان بتوسط آن جسم و از شرط متصرف در جسمی نیست که مبدع آن
باشد و نه از شرط مبدع جسمی که متصرف باشد در آن و مشترک ندارند که بهیات جهانی حاصل با مناسبت بهیات روحانی باشند
چه این نیست کلی در فعل چه ذوات و غیر متقدر با آنکه آن نیز آورد اجسام چنین نیست و لازم نیاید از این که این ذوات از بهر آن
حاصل شده باشند تا چون قالب و مثال باشند انواع را چه مبدع اشیا محتاج نشود در امر او و ایشان نزاعی تا دستوری باشد
منع او را و اگر محتاج شدی آن مثل محتاج شدی بقبل دیگر الی غیر النهایه و آنچه قالب و مثال را از بهر آن فرا گیرند واجب باشد که او اشرف

باشد از هر دو جهت او غایت و لازم آید که جسمانیات اعقل باشند از روحانیات و این صحیح نشود در عقول بسیط و انکس که او را رتبت
ایجاد این انواع جواهری باشد لابد است که ذات او اشرف باشد از ذوات ما که جنس ناطقیات تفاوتی نه از که جنس خاص
قاصرست از ایجاد چون خاصه از ایجاد چیزی که اشرف باشد از آن و آنچه او بدین مثابت باشد او علتی نکند از آن روی که او متعلق باشد بجسم
تعلق است کمال آن پس این ذوات آنچه کند از انواع از آن روی کند که ایشان عقول اند نه از آن روی که ایشان نفوس اند اگر ایشان
متعلق باشد با جسم باعتبار تا وجود دهند از ادراک عقول ذوات خویش را اگر ایشان بسیط اند واجب شد که از این که مرکب ایشان
از ازروی که او جهانست ازلی باشد و ابدی پس آنچه بیان کرده اند از جنس از حیثیت ذات بسیط او و وجود ای که ایشان عقولند
علی الاطلاق نشاید که چیزی از کمالاتی که لایق باشد بایشان بقوت باشد بلکه واجبست که کل کمالات ایشان و هر امری که ممکن الحصول ایشان را
حاصل باشد بفعل چه اگر ایشان را حاصل نشود از لا و ابدا او ممتنع الحصول باشد نه ممکن الحصول چه استمرار عدم آن ایشان را دائما بر امتناع
آن بر ایشان یا لذاتها یا بغیرها و اگر حاصل شود چه از عدم او یا معدوم شود چه از حصول او مفقود شود آن امر مجتمع چنانکه دانستی خواه آن
مجتمع وجود باشد یا عدم چون گفتی او دری مستمر پس اگر چیزی از حرکت یا محرک بآن حرکت یا نفس که موثرست در آن حرکت معلول آن حصول
باشد محال لازم آید از دو وجه یکی استکمال علت بمعلول خود از ازروی که او معلولست آنرا و آن علت آنرا و دوم استکمال عقل بجسم پس عقل
دارای علت است و اگر هیچ یک از آنها معلول عقل نباشد محال ثانی لازم باشد لامحالة دون الاول و اما مجرد ذاتی که ایشان عقل اند بعبارتی
و نفس باعتباری دیگر واجب باشند که همین باشند ازروی که ایشان آن عقولند دون الوجه الاخر فصل دوم از جلد چهارم در علم
الهی است در واجب الوجود و وحدانیت او و عظمت جلال او و کیفیت فعل و عنایت او و آن هفت مقالتست مقالت
اول در اثبات واجب الوجود لذاته طریق که بآن استدلال کنند بر وجود واجب لذاته بعبارت دیگر یا دو خواهیم کرد از آنها در فصل دوم
طریق اول آنست که اگر در وجود موجودی واجب الوجود نباشد حقایق و ماهیات موجوده همه ممکن الوجود باشد و هر موجودی که ممکن الوجود
معتبر شود یعنی که موجود باشد یا او در ترجیح جانب وجود او بر جانب عدم او کند پس مجموع موجودات نکند معتبر شود موجودی که این
شان او باشد و آن موجود یا نفس آن مجموع باشد یا داخل یا خارج از آن اگر نفس مجموع باشد یا بآن اعاد خواهند یا سرها یا عدم
التفات بتکلیف یا نه یا عدم التفات بآن اگر بآن آن خواهند که در آن التفات تالیف نکند کلام ما در اعاد کنیم یا سرها چه ایشان
علت نفس خویش نیستند چه معلول واجبست که علت او مغایر او باشد و الا مقدم باشد بذات بر نفس خود و متقدم باشد با و و مستغنیه
الوجود از آن و آن بدیهی البطلانست و علت آن یعنی از آن ازوجیت چه ممتنع است که آن یعنی علت نفس خود باشد و از آن
علل خود چه علت تامه شیء واجبست که معتبر شود و آن شیء چیزی که خارج باشد از آن لکن اگر آن شیء مرکب باشد از ممکنات و معتبر
شود یعنی از آن ممکنات یا امری خارج از آن شیء لازم آید که معتبر شود و آن شیء بآن خارج چه او معتبرست بخود خود که معتبرست
بخارج و معتبر بمعتبر معتبر باشد هم با نچه معتبر شده است بآن پس علت تامه او تامه نباشد هذا خلف پس یعنی آنچه او جلد او علت تامه
جلد باشد معتبر نشود یعنی دیگر از جلد چیزی که خارج باشد از جلد پس لازم آید که علی او معلول او باشد و نفس او معلول نفس او باشد و
آن با آنکه بنی الامتناع است موجب آنست که از واحد اکثر از واحد صادر شود و دانستی که این نیز هم ممتنع است و علت او امری خارج
از وجیت چه آن آحاد اگر غیر متناهی باشد باطل باشد از برای آنچه گذشت و از بهر آنکه هر واحد و هر جلد از آن مستند اند بعلتی
تامه که خارج نیست از سلسله غیر متناهی و متقدمست بر آن واحد و بر آن جلد پس اگر همه آحاد یا سرها چنین باشند
از آن مجتمع شود بر یعنی از آن علتی با علت تامه و بدرستی شناخته استحالت آنرا و اگر آن آحاد غیر متناهی نباشند واجب شد
انتهای ایشان یعنی غیر معلول و آن واجب الوجودست و چون آحاد یا سرها معلول باشند و علت ایشان بر تقدیر آنکه واجب الوجود
در آن میان نباشد ممتنع باشد و آن تقدیر و اگر مجموع باعتبار ما یتبع فیه التالیف مع التالیف خواهند این آنست که کون الشیء علة
لنفسه و بطلان آن ظاهرست و اگر آنچه او علت مجموع ممکنات داخل باشد در مجموع ایکه او علت آنست یا با نفراد او یا
یا با سایر آحاد جایز نیست که با نفراد باشد و الا علت نفس خود باشد از آن علت بتقریر سابق و جایز نیست که علت باشد با باقی

اجزاء مفهوم از این آنست که علت مجموع باشد یکی از آن دو علت نه گرده و بدرستی شناختی که آن محالست پس باقی
این ماند که علت جلد ممکنات موجوده خارج باشد از آن جلد و خارج از مجموع ممکنات اگر ممکن باشد از آنچه باشد نه خارج از آن
و چنین او واجب الوجود باشد لابد طریق دوم آنست که اگر هر موجودی ممکن باشد با آنکه لابد باشد هر ممکنی را از علتی اگر آن علت هم
ممکن باشد مفتقر شود بعلتی دیگر ممکنه و علم چه پس اگر در آن معلولات چیزی باشد که علت علت قریبه او ما بعیده باشد این دور باشد
و اگر در آن نباشد چیزی که چنین باشد این تسلسل باشد و هر دو محالست از برای آنچه گذشت طریق سوم آنست که هر جلد که
مرکب از آن معلول باشد خواه آن جلد متناهی باشد یا غیر متناهی آن جلد اقتضای علتی کند خارج از آحاد آن موجود با آن جلد
جلد اگر اقتضای علتی نکند اصلا واجب باشد نه معلول و آن اگر چه نفس مطلوب است اما در مثل این صورت محالست چه هر مجموعی که
مرکب باشد از آحادی او واجب باشد با آحاد خود نه بذات خود و جلد اینها آن چیز ایم که ماند عشره باشد که حاصلست از آحادی
که حاصل شود عشره از اجتماع چیزی غیر اجتماع مثل بیتی یا دهنی یا مرآتی که معتبر باشد مرتبول چیزی را که مجتمع بآن و علتی کرده پس اگر این جلد معلول
آحاد باشد با سرها لازم آید که شیء علت نفس خود باشد و اگر معلول بعضی آحاد باشد یعنی آحاد اولی نباشد بآن از بعضی آن اگر کم
بعضی که فرض کنند که علت جلد است علت او اولی باشد باین از وجه خلاف آنکه اگر فرض کنیم جلد را که مرکب باشد از و واجب و ممکن
چه اولویت واجب را ظاهر باشد چنین پس لابد باشد که جلد معلول چیزی باشد که خارج باشد از کل آحاد و خارج از کل ممکنات
جلد و آحاد اجزو ضرورت واجب الوجود باشد طریق چهارم آنست که مجموع موجودات ممکنه ممکن است پس آنرا علتی تامه
موجوده باشد و آن نشاید که نفس آن مجموع باشد از برای آنچه گذشت و نه داخل در آن بسبب توقف او بر موجود احدی از اجزاء آن
پس هیچ چیز از علت تامه او نباشد پس علت موجودی باشد خارج از آن خواه متناهیة الاحاد باشد و خواه غیر متناهیة الآحاد و
موجودی که خارج باشد از مجموع ممکنات موجوده واجب باشد لذاته طریق پنجم آنست که هر گاه که فرض کنیم که مجموع موجودات ممکن
باشد بجمله و آحاده لابد باشد از وجود سلسله غیر متناهی و علت آن سلسله اگر آحاد آن نباشد با سرها یا بعضی از آن باشد
یا خارج از آن و هر دو بر تقدیر آنکه واجب نباشد محال اند از برای آنچه گذشت و اگر آحاد باشد با سرها آن آحاد هم مفتقر باشند
بعلتی و آن نفس او نیست و نه بعضی آحاد او و نه خارج از و و تقریر آن چنانکه گذشت پس رفت و چون اقسام همه باطل شد پس سلسله
مذکوره را نباید بسبب وجوب استناد او بعلتی یا امتناع استناد او بعلتی پس واجب باشد انتهای سلسله واجب بضرورت
طریق ششم آنست که موجودات حاصلند اگر فرض کنند که واجب اند پس اعتراف بواجب کرده باشند و اگر ممکن باشند ممتنع
باشند هر یکی و مجموع ممکنات ممکن است پس مجموع ممکن باشد نه از آنجهت که حکم بر کل واحد لازم آید که حکم باشد بر کل بل از آنجهت
که مجموع معلول آحادست و چون علت ممکن باشد معلول اولی باشد بامکان و چون جمیع ممکن باشد و محتاج بمرجحی مرجح او ممکن نباشد
و الا از آنچه بودی که مفتقرست بآن مرجح و مفتقر شدی بنفس خود پس واجبست که غیر ممکن باشد بل یا واجب باشد یا ممتنع و چون
چنین باشد منتهی علل بوجه اگر او را علتی باشد ممکن باشد و آن خلاف فرض است و چون او موجودست و ممتنع نیست متعین شد
که واجب باشد و آن مطلوب است طریق هفتم آنست که اگر ممکنات متسلسل شوند الی غیر النهایه جلد مرکب از آن سلسله را لابد
از علتی که مجموع بآن واجب شود یا بآن و با نچه لازم او باشد بسبب آنکه ممکن است و هر ممکنی محتاجست بعلتی که این مثال او باشد و علم
بآن ضروریست و آن علت نشاید که داخل باشد در مجموع چه علت باید تغیر نشاید که مسبوق باشد بعلتی دیگر و الا مجموع مفتقر بودی
بعلتی که سابق بودی بر این علت پس آنچه فرض کرده بودیم که علت است باین معنی علت نبوده باشد باین معنی و چون هر داخل در سلسله
هر کس از آحاد امکانی علتی بر سابق است پس هیچ از آنچه داخل سلسله باشد علت سلسله نباشد باین تفسیر و علت آن نفس مجموع نیست
بجهت استحالت تقدم او بر نفس خود پس خارج باشد از آن و خارج از مجموع واجب باشد لذاته پس تسلسل باو منقطع شود و صدور از
وجود او طریق هشتم آنست که هر ممکنی محتاجست بمرجحی که بآن واجب شود وجود آن بر آن وجه که گذشت و آن مرجح یا ممکن باشد یا واجب
لکن ممکن نیست چه اگر ممکن باشد لذاته محتاج باشد بعلتی پس آن امر محتاج الیه محتاج شود بعلت او چه محتاج بمحتاج بمحتاج شیء محتاج باشد

آن شیء و محتاج بعلت شیء واجب نباشد باید فقط پس متعین شد که واجب باشد لذاته پس هر ممکن واجب باشد موجودی که واجب باشد
لذاته و بعین تقدیر هیچ چیز از ممکنات وجود چیزی بآن واجب نباشد بل آنچه بآن وجود هر ممکن واجب میشود و واجب بل ممکن موثر است
که باید واجب میشود وجود معلول واجب بعد از وجود او و جایز باشد که ممکن واجب باشد تا واجب الوجود لذاته بعد از وجود ممکن دیگر شاید
واجب باول نباشد و این لازم نیاید که هر ممکن ازلی باشد بسبب دوام علت موجبه ازلیه وجوب وجود او و این قسمی لازم آید
که او را شرطی مقدم بود که واجب شدی بعد از علت موجبه و آن واجب لذاته از جایگاه در هر حادثی واجب نشود از وجوب هر ممکن بر واجب الوجود
که لاکات ثابت باشد بسبب ثبات علت آن چه ثبات آن ممکن نیست از آن روی که حرکت چه مفهوم از حرکت آنست که مفهوم از حرکت
و ذهنیت که جایز است اعدام ممکن قابل ثبات چون مرکبات صنعی بر وجهی که شاخص آنرا و آن از بهر آنست که وجوب چیزی که آن شان
او باشد واجب الوجود است و لکن شرط عدمی که موثر باشند از ممکن که معلول اوست تاثیری که مناسب او باشد و چون شاید مانع شود معلول
مرکب مرتفع شود با ارتفاع آنچه شرط عدمی تاثیر کرده بود آنرا **طریق سوم** آنست که ما میدانیم که در وجود موجودیست که او را ثباتی است چون حرکت
که حامل حرکت و از آن نفی که شرک افلاک و سیولی و جوهری که مدرک ذات حدوث در انسان و غیر آن و همچنین هر حادثی از آنها
که ماورای حرکت چه آن حدوث او غیر آن بطلان او باشد و میان آنچه زمانی باشد که آن زمان ثبات اوست و علل ثبات
مجتمع است چه شیء ثابت نشود با زوال علت او و مجموع ممکنات ثابته ممکن است ثابت پس ثبات او غیر او واجب شود و الا ثبات
او بذات خود باشد پس واجب باشد لذاته یا آنکه ممکن است لذاته و این محالست و آن غیر لابد باشد که واجب باشد لذاته چه اگر ممکن باشد
لذاته ثبات او بعلتی باشد پس ثبات مجموع ممکنات واجب باشد باید و علت او پس ثبات او واجب نباشد فقط و فرض کرده
که چنانست هذا خلف **طریق دوم** آنست که مجموع موجودات امری ممکن است بسبب احتیاج او بغیر او پس واجب باشد ثبات
او بغیر او و الا آن محالی لازم آید که در آن اندیشه رفت و آن غیر لابد است که داخل باشد در مجموع چه او موجود است در نفس خود
و آنچه موجود باشد تصور نتوان کرد که او خارج باشد از جمله موجودات و الا محالست و واجب باشد لذاته چه اگر ممکن باشد ثبات او
واجب شود بعلت او پس ثبات مجموع واجب بآن نباشد و فرض کرده بودند که واجب بآن هذا خلف پس متعین شد که در موجودات
موجودی باشد واجب لذاته و آن مطلوب است و صفی این طرق نزدیکست یعنی بسبب اشتراک ایشان در اکثر مقدمات **مطلب**
دوم از فرق دوم از جلد پنجم که در علم الهی است در اثبات آنکه واجب الوجود یکی است و او را هیچ کثرتی بوجهی از وجوه محصل
نتوان کرد هر چه آن واجب الوجود است لذاته نوع آن لابد باشد که محصور باشد و مختص بالمشخص و هر یکی آنست که اگر دو از نوع واجب
حاصل شود مشترک باشند در ماهیت و ممتاز باشند بهویت پس هر یک از ایشان یا یکی از ایشان مرکب باشد از ماهیت الاشتراک و مایه الامتیاز
و هر مرکبی مفتقر باشد بجزو او و جزو او غیر اوست پس واجب مفتقر باشد بغیر و لازم آید که واجب نباشد و تقدیر نکرده محتمل نیست که غیر هر یک ایشان
امری عدمی باشد چه غیر آن دیگر را وصف کند پس هر یک را از ایشان مقابل آن غیر باشد پس متصف شود هر یک را ایشان بغیری و جودی
و فرض کرده بودند که امتیاز باموری عدمی است هذا خلف **و دوم** آنکه اگر دو مختص از نوع واحد بیاند امتیاز میان ایشان یا بفصول
باشد یا بعوارض لکن نمی شاید که بفصول باشد چه فصل مقوم وجود حصه نوع است و جنس چه جنس مطلق را نیابند بل آنکه مقترن باشد
بفصلی لکن جنس در آنچه ما دریافتیم و واجب لذاته چه اوست که مشترک فیه است بین الاثنین و لازم آید که وجود او معلل باشد غیر او پس
وجود او بذات او نباشد و نمی شاید نیز که بعوارض باشد چه آن عوارض اگر لازم باشند متفق باشد میان ایشان و امتیاز
بایشان واقع نشود و اگر مفارق باشند از اقتضای ذات یکی از ایشان باشد و الا مفارق لازم بودی هذا خلف پس آن نسبتی
منفصل باشد و لازم آید که واجب لذاته محتاج باشد بغیر او آن محالیست **و سوم** آنکه ماهیت واجب الوجود متعین اگر آن تعین از جهت
آنست که او واجب الوجود است پس در وجود واجب لذاته نباشد الاثنین و اگر از جهت امری دیگر باشد واجب لذاته محتاج باشد
بغیر خود و اگر نه لذاته باشد و اگر نه از برای امری دیگر او معلل نباشد البته و اختصاص هر یک از ایشان بتعین خاص خود تخصیص من غیر تحقق
باشد و آن محالست **و چهارم** آنکه آنچه واجب الوجود معین بآن او است واجبست که زاید نباشد بر ماهیت خارجی او بلکه آن عین او

باشد

باشد و هر چه جنس باشد نوع او محصور باشد در تحقق او اما بیان صغری بجهت آنکه اگر هویت او جنس ماهیت او نباشد زاید باشد بر او و محتاج
باشد بآن پس ممکن باشد لذاتها و او را موثری باشد و آن موثر اگر جنس ماهیت او باشد پس نفس ماهیت او متحقق بوده باشد پیش
از آن و این محالست و اگر غیر آن باشد لازم آید احتیاج واجب الوجود در هویت او بغیر او و این محالست و اما کبری ظاهرست **پنجم** آنکه
اگر دو واجب الوجود حاصل شود از نوعی واحد هویت واجب الوجود متعین اگر علت ماهیت او باشد در خارج واجب لذاته معلول غیر
باشد و ممکن و اگر هر دو معلول یک علت باشند چنین لازم و اگر واجب لذاته علت هویت او باشد پس نوع او در تحقق او باشد
و اثنینیت فرض کردیم هذا خلف **ششم** آنکه هویت واجب لابدست که وجودی باشد از برای آنچه گذشت و چون چنین باشد باید واجب
باشد لذاتها یا ممکن لذاتها اگر اول باشد واجب صفتی باشد عارض نوع و مفتقر باید و این ظاهر البطلانست و اگر ثانی باشد مفتقر
شود یا بماهیت واجب فقط یعنی آنکه سبب تام باشد او را و حصه نوع او در تحقق او باشد یا بغیر او فقط یا باو و بغیر او با هم و هیچ چیز
که باشد از این قسمین لازم آید احتیاج واجب در هویت او بغیر او پس واجب واجب نباشد هذا خلف و چون ثابت شد که
نوع واجب در تحقق او داخل نشود و در تحقق یا زیادت آنکه چنین میگوییم ممتنع است وجود دو شخص که ایشان واجب الوجود باشند
خواه از یک نوع باشند یا اگر نوع ایشان واحد باشد از برای آنچه گذشت و اما اگر نوع هر یکی از ایشان مغایر نوع دیگر باشد
واجب باشد که وجوب وجود مختلف نشود و داخل نیز نباشد در حقیقت ایشان و الا واجب مرکب باشد یا از دو امر وجودی اگر چه
وجود وجودی باشد یا از امر وجودی و امری عدمی اگر او ماهیت دیگر عدمی باشد یا از دو عدمی و هذا اقتضای آن میکند که واجب
واجب نباشد چه آنچه مفتقر شود بجزو او که غیر اوست واجب نباشد و آنکه مستقوم باشد بامری عدمی موجود نباشد فضلا عن ان
یکون واجب الوجود لاسیما اگر در اجزای او چیزی وجودی باشد البته پس اگر درست شود وجود در واجب از دو نوع
وجوب وجود و ممتاز باشد از تمام ماهیت خود و حقیقت معروض وجوب وجود در ذات خود واجب نباشد نه بمعنی امکان
او از وجود واجبی بل بمعنی آنکه عقل ممکن است که ملاحظه معروض کند وحده بی ملاحظه آن وجود پس ماهیت معروض موثر باشد
در وجود چه نحوی تاثیر موجود کند الا آنکه در اعیان باشد و لازم آید که وجود او بر وجود او متقدم باشد تقدمی بذات و آن عارض مشترک
میان ایشان واجب نیست در نفس خود چه او را در خارج نیابند بل تشخیصی که از آن اشتراک کند چون واجب نباشد ممکن باشد و مفتقر
شود بتعلقی که معروض باشد پس واجب الوجود در وجود و مفتقر باشد بتعلقی که خارج باشد از و و لازم آید که واجب واجب نباشد هذا
خلف و دیگر اگر در وجود دو واجب باشند هر یک از ایشان وجود واجبی مجرد باشد چه اگر غیر آن باشد واجب باشد که مقتضی باشد آنرا و
الا واجب نباشد و هر چه مقتضی وجود است واجبست که موجود باشد در نفس خود پس واجب متقدم شود بوجود خود بر وجود چون هذا
خلف و آن که ماهیت من حیث هی هی علت وجود و وجود باشد محالست بدیهه و نه همین است آنکه قابل وجود باشد چه قابل
وجود محالست که موجود باشد و الا حاصل نشود او را آنچه او را حاصلست و لکن است که ماهیت من حیث هی هی علت صفتی معقوله
باشد او را چنانکه ماهیت این علت زوجیت اوست و ماهیت چون منفعل نباشد از تاثیر حالة الوجود تصور نتوان کرد تاثیر او
در وجود پس وجود زاید نباشد بر ماهیت و آن دو وجود مجرد اگر مفترق باشند کمال و نقص نقص از ایشان واجب نباشد چه کمال
چون از بهر علتی نباشد نقص از نوع از بهر مرجحی باشد و از بهر مرتب علیت و معلولیت پس ناقص معلول باشد و هر دو را واجب
کرده بودیم هذا خلف و اگر مفترق نباشند آن مستحیل باشد اشتراک ایشان از کل وجوه چه لابدست از صفتی که تمیز یکی از ایشان از
دیگر کند تحت استحالت اثنینیت بی چیزی و مستحیلست افتراق ایشان از کل وجوه چه از اشتراک ایشان در وجود مجرد و واجبی و مستحیلست
اشتراک ایشان در زوجی و افتراق ایشان از وجهی دیگر چه مایه الامتیاز حینئذ عرض باشد هر وجود مجرد را که تمام ماهیت او است
پس ممکن باشد و مایه الاشتراک نیز همچنین باشد پس افتراق آن در هر یکی از ایشان فقط بتعین تمیز و جایگاه
برهانی دیگرست بر مطلوب و آن اینست که آنچه ماهیت از وجود مجردست مادی نباشد در ذات خود و الا او را ماهیتی باشد
در ای وجود و عرض نیز باشد و الا مفتقر باشد بمحل خود پس ممکن باشد پس او جوهری باشد مفارق از ماده و وجود او ذات او

پس هر یک ذات خود باشد و ادراک او ذات خود را زاید نباشد بر ذات او چنانکه آن پیش تقریر کرده شد پس اگر دو واجب
را بیابند هر دو از نوع واحد باشند چه حقایق ادراکی مختلف نمیشوند الا کمال و نقص و بامری خارجی پس با نوع مختلف نشوند باشتراک ایشان
در حقیقت ادراکی و الا مرکب باشند پس اگر هر یک از اجزای ایشان با از دو جزو ایشان مختص ادراکی باشد اختلاف میان ایشان
بنوع نباشد و اگر هر یک از اجزا غیر حقیقت ادراکیست در نفس خود مجموع مجتمع باشد و اگر احدی حقیقت ادراکی باشد و دیگر
جنس نباشد دیگر را مدخلی نباشد در حقیقت ادراکی مختلف نشوند با نوع آنچه واجب شود بر چیزی از ایشان واجب شود بر دیگر
بود نوع و علی هذا واجبان در حقیقت مختلف نشوند از برای آنچه گذشت و متمایز نشود یکی از ایشان از آن دیگر بغیر آنچه مشترکانند
در آن و نه باموری که لازم حقیقت بر مشترک باشند در آن هم و نه بعارضی غریب چه مختص بآن عارض یا واجب باشد که تخصص
بآن یا واجب دیگر یا غیر ایشان و اول باطلست و الا متعین بوده باشد قبل التخصص نه بمخصص یا آنکه تعین و اثنینیت
نتوان کرد الا بمخصص و دوم باطلست از بهر این معنی چه شیء تخصیص غیر نکند الا که تخصص شده باشد او بجنس خود پس اگر هر یک از ایشان
تخصیص آن دیگر کند لازم آید که هر یک از ایشان تخصص باشند پیش از آنکه مخصص شده باشند هذا خلف و سیوم بین البطلانست چه ایشان
از بهر آنکه واجب اند ورای ایشان چیزی نباشد که تخصیص ایشان کند و چون لابد است از تخصص بر تقدیر اثنینیت با آنکه تخصص
که آنجا مختصی است پس وجود واجب و زیادت محتاج است و ممکن است که استدلال کند از وحدت عالم بر وحدت صانع آنکه
واجب و بسیار باشد که عقل بآن اکتفا کند اکتفای تام چه اگر دو واجب باشند و واجب باشد که میان ایشان اختلافی در حقیقت
واقع نشود بسبب آنچه گذشت و لازم آید که آنچه صادر میشود از یکی از ایشان صادر شود از آن دیگر پس اگر این عالم صادر باشد از یکی از ایشان
منفک بمشارکت آن دیگر واجب باشد از آن دیگر عالمی دیگر مثل این عالم و بطلان آن بیان کرده شد و اگر این عالم صادر
باشد از واجبین معا آن هم محال باشد چه مادامی که ایم اجزای عالم را مرتبط بعضی ببعضی ارتباطی مشاهده چنانکه از چون تحقیق است
مرکب از آن اجزا و تحقیق این ارتباط کنی از آنچه دانسته که این عالم مرکبست از جواهر و اعراض و از جواهر بعضی مجرد و از
مجرد بعضی بسیط اند و بعضی مرکبات و بسیط بعضی عنصریات اند و بعضی فلکیات و مرکبات بعضی حیوان اند و بعضی نبات و بعضی جماد
و اعراض عالم مفقوت بجواهر آن بوجهی و جواهر آن مفقوت باعراض آن باعتباری دیگر و مجردات و ذوات آن در افتقار
هم چنین است و همچنین عنصریات و فلکیات آن و سنگ نیست در افتقار چون نباتات و نبات بحیوان و افتقار ایشان هر دو بعضی
در ترکیب ایشان و عنصریات محتاج است بعضی از ایشان ببعضی در تکوین این مرکبات و انواع حیوانات و اعضای ایشان بعضی
محتاجند بعضی و بعضی اعضای بعضی واحد از آن چنانکه مباحث طبی مشاهدت بر آن و مادام که سبیل نیست باستقصای جمیع وجوه
در اجزای این عالم و ظاهرست که اجزایی که میان ایشان مثل این ارتباط باشد و آن بودن ایشانست بر وجهی که استیفای بعضی
و اشباع بعضی بعضی انتفاعی که بعضی از آن مشاهدت و بعضی معقول لابد باشد که مجموع آن بمثابه واحد باشد مرکب از آن چیزها
چنانکه حال است در بدن انسان که مرکبست از اجزای متشابه و غیر متشابه که ذوات افعال و قوی مختلفه و غیر مختلفه اند و چون این
شد اکنون عالمی که با این مشابهت اگر مجتمع شوند بر تاثیر در آن و تدبیر آن دو واجب یا زیادت خالی نباشد اما آن از دو حالی که
چه اگر مستند باشد احد الواجبین یا بیکی و عالم و تدبیر آن ممتنع باشد که آن دیگر را تاثیری باشد در آن بسبب استحالت اجتماع علتین تامتین
بر معلول واحد بعینه چنانکه دانستی و اگر مستند نباشد بآن یا و مستند نباشد بیچ چیز از آن یا مستند باشد ببعضی از آن اگر مستند باشد
بیچ چیز از آن حقیقت او مخالف حقیقت آن دیگر باشد با کمال و نقص یا نه ایشان اگر آن دیگر مستند باشد بچیزی از آن چه اختلاف
در اقتضا اقتضای اختلاف کند در معلولی تا عالم موجود نباشد اصلا اگر آن دیگر نیز مستند نباشد بچیزی از آن و آن هر دو امر
محالست و اگر مستند باشد یکی از ایشان ببعضی از آن آن دیگر اگر مستند باشد بچیزی از آن محال عاید شود و اگر مستند باشد ببعضی دیگر واجب
باشد که آن دو بعضی متساوی باشند بسبب تساوی موثرین و چنین تقدیر ارتباط و تعاون نتوان کرد بین البعضین چه وجهی که باعتبار
آن این بآن محتاج شد غیر وجهی است که باعتبار آن آن بآن محتاج شد و مثل این در متساویان متعذر باشد الخاه آنچه چیزی که

وجود

وجود دیگری تابع وجود او باشد یا دیگری بآن منتفع باشد لامحاله او را تاثیری باشد در هر دو چیز پس واجب نباشد و
بتدبیر آن چیزها که فرض کرده بودند استبداد او و آن دیگر یا دخل سیم متشبه شود و از شرکت ارتباط عالم بعضی ببعضی بر وحدت خالق آن
چه اگر واحد نبودی هر یک از ایشان تمیز کردی منع خود از منع غیر خود و ارتباط و تعاون میان اجزای عالم منقطع شدی و نظام فاسد و خلل
کشتی یا آنکه چون ثابت شدی که واجب وجودی بحقیقت که اکمل از و نیست استغنا در وحدانیت او از جمیع این حاصل شد
بلکه ثابت شد از مجرد وجوب انحصار نوع او در شخص او که دو واجب در وجود نباشند هر چگونه که باشند **مقالت سیوم از**
فن دوم از جلد پنجم که در علم الهی است در تنزیه واجب الوجود از آنچه تنزیه او از آن واجب باشد واجبیت که حقیقت واجب الوجود
مساوی حقیقت هیچ چیز از ممکنات نباشد چه متساویات متساوی باشند در لوازم آن حقیقت پس اگر حقیقت او مساوی
حقیقتی ممکنه باشد لازم آید استوای ایشان در وجوب و امکان تا هر یک از ایشان واجب باشد و ممکن معا و آن محالست و قدح
نکند درین آنکه ماهیت واجب وجود محض و راجع است با آنکه وجود مشترکست میان جمیع موجودات باشتراک معنوی چه وجود
که موجودات مشترکند در آن باشتراک معنوی وجود عام ذهنی است و آن ماهیت هیچ ممکنی نیست و نه جزو ماهیتی ممکن چنانکه گذشت
چه وجود اشیا عبارتست از کون اشیا در خارج پس آن امر عارض است از امری که اشیا معلول اند پس واجب الوجود
مشارک هیچ شیء از اشیا نباشد در معنی جنسی و نه نوعی و جنسیت محتاج نباشد بآنکه منفصل شود از آن بمعنی فصلی یا عرضی بلکه از منفصل است
بذات خود و او مرکب نیست و الا محتاج باشد بجزو او و جزو او غیر اوست پس ممکن باشد و بحکمت آنکه اجزای او اگر هر یکی از آن
واجب باشد واجب الوجود اکثر از واحد باشد و سلطان آن از پیش رفت و اگر هر ممکن باشند آنچه منفتقر باشد بممکن اولی باشد
که ممکن باشد و اگر بعضی از آن واجب باشد و بعضی ممکن آن بعضی واجب اگر زاید باشد از واحد امتناع آن از اشتراکی و اگر
واحدی باشد فقط باقی ممکن و معلول باشد باحتیاج مرکبی که فرض کرده اند که واجبست بآن و آن محالست آنکه اجزا اگر میان
ایشان علاقتی نباشد مستقل شود هر یک از ایشان بنفس خود پس اجزای شیء واحد بوده باشند و اگر میان ایشان علاقتی
باشد بعضی معلول بعضی باشند و محال عاید شود و در افتقار واجب بممکن و لازم آید از آنکه واجب مرکب نیست که جسم نباشد چه هر جسمی طبیعی در
تمکن شیء بجهت کمی و جهت صوری هیولی و صورت چنانکه شناختی و جسم تعلیمی محتاجست بجسم طبیعی پس اولی باشد بآنکه واجب نباشد
الخاه او مرکبست از مجموع اعراض پس عرضی باشد مرکب و دیگر اگر واجب جسم باشد نوع جسم منحصر باشد در شخص او و چنان نیست و
او مثل صورت نیست و نه مثل هیولی بسبب احتیاج هر یک از ایشان بآن دیگر و چون واجب جسم نباشد تمیز نباشد و نه در جهتی چه تمیز اگر
مقسم لایتجزی جسم باشد و اگر منقسم شود یا حال باشد در جسم یا جزو لایتجزا باشد و این هر دو محالست و چون بجوهر مایتی خواهند که چون در اجزا
بیابند در موضع نباشد واجب جوهر نباشد ما من معنی جدا من متناول چیزی باشد که وجود او غیر حقیقت او باشد و واجب الوجود حقیقت
و از عدم مرکب او نیز دانستند تنزیه او از آنکه او را ولد باشد چه تولد از و عبارتست از آنکه منفصل شود از و بعضی از اجزای او آنکه مرتب
باید و مساوی او گردد در ذات و حقیقت و این را تصور نتوان کرد در ذاتی که او مرکب نباشد و جایز نیست بر واجب که حال شود
در چیزی چه طول تصور نتوان کرد الا آنکه حال متحقق شود الا بتوسط محل و ممکن است که واجب الوجود متحیز شود بغیر او و نه آنکه منفتق شود و متمیز
و چون واجب را موضوعی نیست او را حد نباشد بر اصطلاح خاصه و چون او را مساوی نیست در قوت که محاذی او باشد او را ضدی
نباشد بر اصطلاح عامه و چون واجبی غیر او نیست او را ندی نباشد و متعلق نشود بدونی چنانکه متعلق میشود و تعلق که متخصص میشود افعال او بدون
او چه قدرت او تعالی اوسع است و افعال او اکثر و اکبرست از آنکه متخصص شود بدونی که از و صادر شود و واجب الوجود جایز نیست که منضم شود
چه اگر منضم شود امکان خاص بر و صادق باشد پس واجب نباشد بآنکه حاجت نیست ما من چه واجب الوجود و لذاته ممتنع العدم است
و تولید او که شیء اقتضای عدم نفس خود نکند و الا محقق نشود و واجب الوجود وحدانی است او را شریکی نیست در ذات او و ماسوی
او تابع اوست و چون او را شریکی نیست و نه مضادی پس او را مطلق نباشد و ممتنع باشد که واجب را صفتی باشد مقرر در ذات او چه
اگر واجب الوجود باشد لازم آید وجود واجبین معا و لازم آید که واجبی که او صفتست منفتق باشد بآن چیزی که قایم باشد باو و اگر نه لازم

باشد وجود آن یا از او باشد یا از آن چیز که او از آن باشد و علی التقدیرین او فاعل آن صفت باشد پس آن صفت اگر بذات او واجب
قایم باشد لازم آید که قابل آن باشد که فاعلش بوده باشد و بجهت فاعلیت بضرورت غیر جهت قابلیت اقتضای تحصیل مقبل نکند و جهت قابلیت
غیر جهت تحصیل و اگر جهت فاعلیت عینها جهت قابلیت بودی هر فاعلی قابلی بودی و هر قابلی فاعل و چنین نیست و دو چیز که چیز نیستند لیکن
الا بآنچه فرض کنند از اتصالی و امتزاجی چه اگر هر دو باقی باشند اتحاد نباشد و همچنین اگر هر دو باطل شوند مگر ایشان بر آن وجه که گذشت و یکی
نگردد الا بتفصیل مرکبی یا بتفرق اجزای او چه در حال اثنینیت اگر او بعینه باقی ماند او در گذشته باشد بلکه دیگری با او حاصل شده باشد و
اگر بعینه فانی او باطل شده باشد و غیر او حادث شده باشد و چون جهت قبول غیر جهت فعلت در واجب که واحد است از جمیع وجوه تصور
نتوان کرد که مقتضی هر دو باشد و نشاید که واجب علل حوادث باشد خواه متناهی باشد و خواه غیر متناهی و خواه که جایز داریم تعرض صفتی در ذات
او یا جایز نداریم چه ذات او اگر علل آن حوادث باشد واجب باشد اما آنکه لازم آید که در ذات او جهت فاعلیت و قابلیت باشد که بر این کفایت
بر امتناع اجتماع ایشان در وی که او را مغایرتی و حرکتی باشد بسیاری و جمع حادثی در وی نماند زمانی بجهت آنکه چون ثابت باشد و باطل شود حدوث
او را علتی باشد که خالی نباشد از حدوث و بطلان او را علتی باشد که خالی نباشد از بطلان و لابد باشد حدوث این دو علت یا از
حدوث دو علت دیگر که مقترن باشند با ایشان هر دو پس منقطع نشود بجهت حوادث او ذات او زمانی اصلا و هر حادثی را که فرض کنند ثبات
آن در ذات او حوادثی دیگر باشد بجهت ثبات آن و الا تصور نتوان کرد تا قدمی ان ثابت بطلان و از این یکی از دو امر محال لازم
آید یکی آنکه واجب لذاته متحرک باشد حرکتی و صفتی بر دوام پس جسم باشد و بیان کرده شد که آن ممتنع است در حق او و دوم آنکه متصل باشد
از حرکات افلاک که از معلولات اوست انفکاکی دایم و لازم آید تقدم معلول او بر او از وجهی و آنکه در وی صفتی بقوت باشد و اگر عارض
شود در و عارضی از صفات او وجود او خالی در علاقه گردد با غیر چه وجود او بر آن صفت متعلق باشد بوجود آن غیر و وجود او خالی از آن صفت متعلق
و آنکه وجود او متعلق باشد بعدم غیر او معلول باشد چنانکه متعلق بوجود غیر او همچنین باشد چه مستغنی نباشد ذات او از آن عدم تا اگر بعدم
کند تبدل آن بوجود ذات او باطل شود پس ذات او متعلق باشد بغیر و واجب الوجود چنین نیست و وجوب وجود واجب اقتضای تسبب
او کند از وجود و وجوب چه وجوب تا که وجود است و کالیت آن و کالیت زاید نیست بر شیء در اعیان و اگر وجودی را که مقبولست
بر واجب در غیر او ذاتی علت وجودی در خارج اگر اقتضای تخصص کردی با و غیر او را و صفت بوجود نگردندی و لازم آمدی که هر موجودی
واجب بودی و اگر اقتضای تخصص با و نکردی تخصص او بآن ممکن بودی و مفتقر بتعلق و تخصص وجود عام با و آنست که او را تعلقی نیست چنانکه
وجودات معلول تخصص می شوند بموضوعات ایشان و علل آنها و اگر او را ماهیتی بودی تعلق وجود بآن ماهیت بودی و ماهیت او سبب
وجود او بودی و دیگر اگر وجود واجب بذات خود از لوازم ماهیتی بودی معلول آن بودی این خلف **مقالت چهارم**
از فن دوم از جمله پنجم که در علم الهی است در آنچه واجب الوجود را بآن وصف کنند از صفات جلال و اکرام انتهای تعلیل
بواجب الوجود و آنکه او واحد است که هیچ چیز دیگر شریک او نیست در وجوب وجود و موجب آنست که هیچ ماسوای از موجودات مرتبه
شود با و و ایشان با سره محدث باشند بحدوث ذاتی چه ایشان را در ذات خویش وجودی نیست بلکه وجودات ایشان مستفاد
از و پس نسبت او با ایشان چون نسبت ضوء افتابست با سوی او که بسبب او مستغنی میشوند و او مستغنی است از آن غیر اگر ضوء را تواند
بذات خود بودی و لکن او غایر وجود واجب چه محتاج است بموضوعی و وجودی و واجبی را موضوعی نیست و بدرستی شناختی
که وجود او از ماده منتجب نباشند از ذات خود پس نفس وجود او چنین معقولیت او بود ذات خود را و عقلیت او ذات خود را
وجود او عقل باشد و عاقل و معقول و چون تعقل ذات خود میکند تعقل لوازم ذات خود هم کند و الا تعقل ذات خود تام نکرده باشد
چه علم تام بعلت تامه متعلق علم باشد بمعلول و چون ذات او علت تامه معلول اول اوست و او ذات خود را میداند علمی تام
واجب باشد که علم تام او بذات او علت تامه علم تام باشد بمعلول قریب او بجهت آنکه بحقیقت دانستی که هیچ چیزی که ذات
خود را میداند نفس ذات آن چیز باشد و آن علمی تام باشد بذات و علم بعلت تامه تام نشود بی علم بوجه استلزام او جمیع آنچه لازم او باشد
لذاته و این استدعای علم کند بلوازم قریبه او بضرورت پس چنین او بداند جمیع آنچه صادر از معلول اولست از آن روی که واجب میشود بذات او

و منتهی باو در سلسله معلولات مترتبه و سلسله حوادث لا اول لها و مرین و اعلی شود از جهت آنکه جمیع آن ممکن است و محتاج باو احتیاجی
که متساوی شود باو در آن جمیع اعاد آن و چنانکه او ذات خود را بذات خود دریابد بی افتقار بصورتی زاید همچنین ادراک
او مر آن چیزها که صادر میشود نفس صورت آن صادر باشد که حاضر باشد او را بی انطباعی و هم بر این مثال ادراک سایر معلولات خود که و
بحقیقت دانستی که شرط تعقل نیست انطباع صورت متعقل در ذات عاقل علی الاطلاق بلکه انطباع در تعقل وقتی شرط باشد که تعقل غیر مجرد
نباشد و نه مدرک حاضر عند المدرک چه بر این وجب حصول صورت مدرک در مدرک قایم شده است الا در چیزی که چنین باشد بلکه
شرط تعقل مطلق مجرد حصولست نه حصول بر سبیل انطباع و فاعل شیء را حصول آن شیء باشد لا محالة و حصول شیء فاعل را کمتر از حصول شیء
بیست قابل را پس واجب تعقل ذات خود کند و تعقل ماسوی خود کند بحصول ایشان او را بضرورت آنکه فاعل ایشانست وجود
جواهر مجرد تعقل معلولات خویش بحصول صور ایشان در ذات خویش میکند واجب باشد که واجب تعقل آن جواهر کند با آنچه
در ایشان باشد از آن صور چه جمیع حاصلست او را و تعقل او آن صور را نه بصوری دیگرست بلکه با عیان آن جواهرست و آنچه
در ایشان است فایض بر ذات او از صور موجودات کلی و جزوی بلا حصول صورتی در و بی اتصاف او بصفتی حقیقی و علم او بجمیع
آنچه بحکم بر وجهی باشد که متغیر نشود و بحقیقت شناختی کیفیت ادراک جزئیات متغیر و بر وجهی که تغیر لاحق آن نشود و بحقیقت دانستی
شد از این که علم او نشاید که انفعالی باشد چنانکه ما استفاده صورت خانه از خانه میکنیم بلکه علم او فعلی باشد چه نفس وجود
اشیا از نفس معقولیت ایشان باشد او را و توهم انی که علم او بعلم او باین معقولات آن بعینه صدور اشیاست از و چنانکه
علم او بعلم او بذات او نفس وجود اوست و همچنین است حال در علم ما بعلم ما با وی چه علم ما با وجود اوست در اذهان ما و در
نیست که گویند وجود او در اذهان ما بیار دیگر باشد تا علم ما بعلم ما این وجود ثانی باشد بلکه وجود او مرة واحدة بیش نیست و آن علم
ماست با و علم ما بعلم ما با و و هم بر این قیاس تا انکاه که اعتبار معتبر منقطع شود و چون چنین باشد نسبت معلومات با و نسبت
صورت خانه باشد که تصور کنی از او خانه را بنا کنی بر حسب آن الا آنکه تو محتاج میشوی باستعمال آلاتی تا متوصل شوی تو بجایی خانه
و آنجا تصور کافی است در صدور فعل از تو و خانه را بنا کنی بلکه علم او نفس صدور صور معلومات از او و چون علم او با وی سبب علم است بسبب
او که آن واجب میشود او پس او چنین وجوب امکان اشیا را در ذات ایشان بدانند و وجود ایشان با سباب ایشان
و علم او با صدور ممکنه بعینی است و نشاید که علمی باشد البته و چون حی عبارتست از ادراک فعال پس واجب لذاته حی باشد
و از آنها که دلالت میکند بر علم و واجب و حیات او آنست که او نفس از آنجهت نفس خود را دانست که نفس او مجردست و او غایب
نیست از نفس خود تا محتاج شود بحصول مثال او و صورت او در ما در اند بلکه نفس او حاضرست نفس او را و ذات او غایب نیست
از ذات او پس عالم باشد بذات خود و بحقیقت بیان کرده شد که علم او بذات او نفس ذات اوست و زاید نیست بر و ذات ایشان
ممکنست و محتاج بوجودی و بر وجه او باید که اکمل از او باشد در علم و حیات چه علم و حیات از کمالاتی اند که زاید نیست بر ذات
چنانکه دانستی و همچنین باشد کلام در موجد موجد تا منتهی شود بواجب که او را کمال اعلی است و واجب باشد که علم او و حیات
دائم و اکمل باشد از هر علمی و حیاتی که در وجود اوست و تو بدانی از آنکه او حالت بقبل خود و علمی او فعلی است با آنکه او را مکنتی
بر فعل نیست که او مریست کل افعال خود را چه کل فایض است از و فیضان آن از و شافی ذات او نیست تا کاره باشد
از آن پس او راضی باشد بفیضان آن از و و از شرط مریست که او بحقیقت باشد که صحیح باشد از و که بخواهد و او قادر باشد
بمعنی آنکه اخبار صادر شود بمشیت او باشد و اگر خواهد که نکند نکند لکن از شرط صدق آن نیست صدق قول ما که خواست که
نکند و نکرد چه صدق شرطیه متوقف نیست بر صدق مقدم او و بجهت آنکه قادر در حالت تو قدرت او را بر فعل قادر است بر
فعل نه از جهت آنکه خواست که نکند و نکرد چه ان صادق نشود با صدق آنکه فعل خواست و کرد بل از جهت آنکه او بحقیقت است که اگر خواهد
که نکند و نکند و واجب لذاته اگر چه مستحیلست در حق او مشیت ان لا یفعل لکن صادقست بر او که اگر خواهد که نکند نکند پس لابد
قادر باشد و او حکیم است بمعنی آنکه اشیا را میداند بر ان وجه که هست هم از روی تصدیق و بمعنی آنکه فعل او

مرتب است و محکم و جامع هر چیزی که محتاج شود بآن از کمال و زینت و او جواد است یعنی آنکه افادات خیر و انعام میکند بی غرضی و فایده که
باو راجع شود چه او افاضت وجود کرد بر جمیع ممکنات چنانکه می باید و بر آن وجه که می باید بی غرضی و منفعتی که عاید شود بذات او چه
ذات او ذاتی است که فایض میشود از او بر کل خلق هر چه لایق و مهم است ایشان را و اسم جواد بر غیر او مجازیست و او غنی تام است
بسبب آنکه متعلق بچیزی نیست خارج از او نه در ذات او نه در صفات او که ممکن باشد در ذات او خواه آن صفات را اضافه
بغیر عارض شود یا عارض نشود و او ملک حقست چه ذات هر چیزی از جمیع وجوه او است چه وجود هر چیزی یا از ذات است یا از چیزی که
از ذات است و هیچ چیز مستغنی نشود از او در چیزی و او مقتدر نشود بچیزی و وجود صفت نفی خصوصیت وجود او است پس هیچ حقی از
ذات واجب الوجود لذاته نباشد و وجود آن چیز را که اعتقاد بآن صادق باشد حق نخواهند پس واجب حق باشد باین
معنی و هر چیزی بقیاس بذات او باطلست و نزد او حقست و توشناخته اوی که لمه کمالست و آن سبب مدرکست پس اگر مدرک
بحب حال باشد آن کمالی باشد که او را باشد و اگر بحسب عقل باشد آن کمالی باشد که او را باشد و مبدا جمیع آن ادراک
باشد و واجب الوجود لذاته کمال مطلقست و جمال محض جواد بریست از علاق مادی و آنچه بقوت باشد و بحسب آنکه خیر آن است
که کل بآن متشوق باشد و آنچه کل بآن متشوق است وجود است یا کمال وجود چه عدم از آن روی که عدمست متشوق نباشد و واجب الوجود
خیر محض است که هیچ شری مخالط او نیست و چون او راست کمال محض و جمال محض پس او در ذات خود خیر مطلق باشد و تعقل ذات خود
میکند بامر تعقلی و اشد آن و هر کمال که معشوقست پس مبدا او عاشق ذات خود باشد و متمتع بآن و او اجل متمتعی است بذات خود
چه او ادراک ذات خود میکند بر آن وجه که هست از جمال و نهایتی که صدا هر جمال و نهایتی است و منبع هر حسن و نظامی پس اگر نظر کنیم بدرک
او اجل اشیاست و اعلای آن و محض اگر نظر کنیم بمدرک اگر نظر کنیم بادراک آن اشرف ادراکات است و اتم آن پس او اقوی
مدرکات است مر اجل مدرکی را باتم ادراکی مر آن چیز را که برانست از علت و علل و هیچ مغایرتی میان این سه نیست بل نفس وجود او ادراک
اوست و ذات خود را و آنکه مدرک بعینه وجود اوست و مماس ابتهاج او بذات او با ابتهاج با ذات ما چون مماس کمال
اوست کمال ما و چنانکه سرور ما کمال است از سرور بهایم بسبب آنکه میان ما است از تفاوت در کمال همچنین نسبت سرور آن چیز که اشرف است
از ما کمال ذات خود بسرور ما بکمال ذات و تمتع امری مستغنی شود و واجب اول که او راست کمال مطلق پس واجب باشد که زنده
او از معنی که از نظیران در حق ما میکنند علمیت و طلبیت و فرح و سرور و کمال ذات او و کمال آنچه ان باشد که در تحت او صاف ما داخل
نشود و ما را هیچ سبیلی نیست بتصور از کنه آن کمال او و چنانکه نیست ادراک میکنند الا او و چون هر چیزی موثرست یعنی بر گزیده و ادراک
موثر از آن روی که موثرست نیست او را و حب مفرط عشقست درست شد که اطلاق کنند بر واجب که او عاشق لذاتست و معشوق
لذاتست و چون شدت عشق و ضعف آن تابع اند موثرات ادراک و غیریت مدرک را و ضعف ایشان و ادراک تام بود الا واجب
را و واجب شد ازین که لذت تامه و ابتهاج تام باشد الا او را و عشق او مر ذات خود را عشق حقیقی تام باشد و فرق میان عشق و شوق
آنست که عشق ابتهاجیست بتصور حضرت ذاتی که معشوق است و شوق حرکتی است که تتمه این ابتهاج کند چون صورت متمثل باشد
از وجهی و غیر متمثل از وجهی دیگر چنانکه اتفاق می افتد که متمثل باشد در خیال و متمثل نباشد در حس پس هر مشتاق چیزی را در یافته باشد
و چیزی از او فوت شده و از اینجا که جایز نیست که بر واجب صادق شود که مشتاقست و جایز نیست که صادق شود بر او که عاشقست و ادراکات
که غیر او را ادراک او متمتع شود چنانکه او را ادراک ذات خود متمتع میشود و عقلیات متفاوت اند در ادراک او چون تفاوت ایشان
در وقوع ظل او بر ایشان و متفاوت اند لذاتها با ادراک او چون تفاوت ایشان در آن ادراک و قرب از ذات مدرک بر حسب شدت
ادراک باشد آنرا پس هیچ ذات مفارقه متفاوت باشند در لذت بحسب قرب و بعد ایشان از واجب و بآن مختلف میشود مراتب
موجودات و درجات ایشان و قادر نشویم بر فهم چیزی از صفت واجب لذاته الا بعقاب آن چیز که می شناسیم آنرا از خویش
و چون از تفاوت این درجه ما کمال و نقصان که آنچه ما فهم کرده ایم از آن در حق واجب الوجود اشرف و اعلی از آنچه فهم کرده ایم از او در حق
نفس ما و ماهیت این زیادت فهم نکنیم چه مثل آن زیادت در حق ما نمی یابند پس هر معنی که در واجب اولست که از آن نظیری نیست

در ما مارا هیچ سبیلی نباشد بفهم آن البته و این قدر که یاد کرده شد از صفت جلال او بقدر آنست که در وسع ماست که بدانیم از و نه بقدر آنکه
او مستحق آنست لذاته مقالت پنجم از فن دوم از جلد پنجم که در علم الهی است در بیان آنکه صفات واجب الوجود لذاته موجب کثرتی
نیست بحسب مقوم ذات او و نه بحسب آنچه در و مقرر شود بعد از مقوم ذات او بدانکه صفات اشیا سه قسمت یکی صفاتی حقیقی
که عارض باشند از اضافات چون بودن شی اسود و ابیض و دوم صفاتی حقیقی آنکه ایشان را اضافه لازم میشود با امری کلی چون قادر و
انسان بر اجسامی که بحالی خاص باشند چه اضافات او باین کلی از وی اولی ذاتیست و داخل شود در آن زیده و عمرو و بکر و خالد و مانی
چه متعلق حیثیت باین جزئیات تعلق آنچه لازم باشد از آن و از حیثیت که اگر زید معدوم شود و اضافات قوت بحرکت او واقع نشود و این
زیان ندارد در آنکه انسان قادرست بر تحریک چه او کلی که صفت بآن متعلق شده است تغیر آن کلی نیست بلکه اضافات عارضه
فقط متغیر میشود و سیوم صفاتی حقیقی آنکه لازم انسان میشود اضافه با امری جزئی مثل علم شی با آنکه چنین چیزی موجودست و چه از این
معدوم شود او عالم گردد با آنکه آن معدومست چه علم بکلی کافی نیست از علم بجزئی جزئی که در تحت او است نفی شی که از علم ما با آنکه مرجع
جسم است ندانیم که انسان جسمست مادام که مقترن نشود آن علم دیگر و آن علم است با آنکه انسان جسمانیست پس هر یک را از
مقدمتین علمی اند و نتیجه را علمی دیگر و چون مختلف شود حال معلوم از عدم با وجود یا غیر ایشان واجب باشد که اضافات و صفت
عاصی متغیر شوند و چهارم اضافات محض مثل بودن شی پیش از غیر خود و بعد از و و مثل بودن او در یمین و در یسار چه تو چون بر یمین انسانی
آنگاه این انسان بر چیزی و در جانب دیگر نشینی از تو پس تو یمین او بودی و این زمان بسیار او گشتی و اینجا تغیر در ذات تو
واقع نشود و نه در صفتی حقیقی از صفات او بل این محض اضافه است و پنجم آنست که راجع شود بسلب محض چون بودن زید بغیر
چه او اسم اثباتست و صفتی سلب را چه معنی او عدم مال است و گاه باشد که مرکب شود و بعضی این اقسام با بعضی و چون تقسیم
شد میگوییم واجب الوجود نشاید که او را وصف کنند بآنچه از اقسام ثلثه اولست از برای آنچه شناختی از استحالت آنکه ترکیب
باشد و قابل مثل خود پس علم او از قبیل علم ما بامر متغیره نباشد و نه قدرت او مثل قدرت ما و چون لابد است از وصف او
باوصافی واجب الوجود باوصافی که واجب کردیم اتصاف او آنها پس واجب باشد که موجودی نباشد بجز ذات او و آن صفات اضافات
و سلبی و آنچه مرکب باشد از ایشان و تحقیق دانسته که علم او بذات او عین ذات اوست نه زاید بر و و محض علم او بعلم او بذات
او و علم چه او دانستی که دیگر که علم با و بعلامات او زاید نیست بر ذات او و محض نیست بصفاتی متقرر در ذات او و چون اینک
لازم آمد موجود نه از بینه آنست که لازم از معقولند او را پس علم او قدرت او باشد و ما مقرر میشویم در ایجاد اشیا چون بنای
بنی مثلا مر وی را استحال آنکه تا توسل کنیم بآن بنای بیت و قدرت او حیات اوست چه حیوتی که زمانست کامل میشود با ادراک
مثلی که تحریکست که تابع و قوت مختلف اند و حیات از و نه غیر علم نیست و این حیات او را بذات خود است و اگر صورت معقوله که در ما حاصل
میشود و سبب صورت موجوده صنایعی میکرد که کافی بودی نفس وجود خویش که صورت صنایعی از و حاصل شدی باین وجه که صورت
بودی که ایشان بعقل مبادی آنها باشند که صور ایشانست معقول نزد ما بعینه قدرت بودی و لکن چنین نیست لکن محتاج میشویم بر ذات
و ارادتی مجدد که منبعث باشد از وی شوقی که متحرک شود از ایشان معاونت حرکت پس تحریک صعب کند و اعضای آلی آنگاه متحرک شود
آلات خارجه آنگاه متحرک شود ماده و از جهت نفس وجود این صورت معقوله قدرت نبود و نه ارادت و تحقیق کنی از آنچه گفتیم
آنکه اگر واجب الوجود ارادت او مغایر الذات نیست مر علم او را که ذات اوست با اعتبار سلبی و چون گوینده او واحد است
معنی آن سلب شریک باشد و نظیر و سلب انقسام و چون گوینده قدیم است معنی آن سلب بدایت باشد از وجود او و چون گوینده
کریم است و جواد و رحیم معنی آن اضافه او باشد با خالی که از و صادر شده باشند و چون گوینده او مبدا کل است معنی آن اضافه
باشد هم و چون گوینده که او خیرست بآن نحو اند الا آنکه او خیرات از مخالفت عقل و آنچه بقوت باشد و این سلب است یا آنکه مبدا
باشد هم و چون گوینده که او خیرست بآن نحو اند الا آنکه او خیرات از مخالفت عقل و آنچه بقوت باشد و این سلب است یا آنکه مبدا
مر کمال و نظایر است و این اضافه است و در جمله صفات واجب که غیر نفس ذات اوست لابد است که سلبی باشد چنانکه میگوییم که
او جسم نیست و جوهر نیست و عرض نیست و حال نیست و محل نیست یا اضافی چنانکه میگوییم که او مبدا است و فاعل یا مرکب از اضافه و سلبی چنانکه

اول چه او آنست که مسبوق بغیر نباشد و سابق باشد بغیر و چون مزید چه او آنست که عالم باشد ما نحو صادر میشود از و ان صادر منافی او
نباشد و وصف او بعد ایت اضافه واحد است اگر اگر مع جمیع اضافات و وصف او با نکه کلی نیست سلبی واحدست که جمیع سلوب
تابع اوست و این همه نسبت که داخل میشود در تحت سلب جزویت از انسان سلب جزئیت و مدرکیت از و و اگر اضافات او صد و پنج شد
با ضافه واحد اضافات مختلفه ایجابات اطلاقات جلیاتی گردد ای از وی ذات متقوم شد ای از جهت جزو ای جنس جنس و متقوم میشود از اضافات و
سلبیات منافی که تابع سلبی جنس ما را بجهت آن در عدد مثل خالق باری مصور قدوس عزیز جبار رحمن رحیم لطیف مومن مهیمن الی غیر ذلک
حال یکی کثرت سلوب و اضافات موجب کثرت اسامیست بحسب آن و چون حقیقت و واجب معلوم نبود ما را لاجرم آنرا از روی اسمی بجز
اصلا جهت اسم را از بهر معلوم وضع کنند و استعمال کنند تا عالم بآن شی که وضع ان اسم کرده او را چون عالم باشد ما نحو وضع کرده اند مر آن معنی را
این است با نکه هر واحدی از انها که میدانیم آنرا از اسمایی که اطلاق میکنند بر واجب معلوم او معقولست بر کثرتی یا بر سبیل جمع یا بر سبیل بدل
و هر چیز که چنین باشد تمام آن ذات نیست نباشد چه قدر مشترک میان او و میان غیر او تمام هویت او نباشد و الا او غیر خود باشد و حقیقت
هر چیز که این اسما دلالت بر ان میکنند آن او نباشد پس او را من حیث هو هو اسمی نیست نزد ما انکه اسم هر چیزی یا دلالت میکند بر
بر انچه داخل باشد در و تا بر ان که خارج باشد از و تا بر انکه مرکب شود از هما و اول و ثانی محال اند در حق واجب الوجود چنانکه شناختی و همچنین
دال بر چیزی که مرکب باشد از هر دو و اما ثالث محتمل هفت وجه است چه ان یا صفتی حقیقی باشد یا اضافی سلبی یا حقیقی یا اضافی یا
سلبی یا اضافی یا سلبی یا حقیقی و اضافی و صفت حقیقی سه وجه یا غیر آن ممتنع است در حق واجب لذاته و ذاتی غیر ممتنع است
و ترا است که اعتبار کنی از جنس خود مقالت سیم از فن دوم در جلد چهارم که در علم الهیست و کیفیت فعل واجب الوجود و ترتیب
مکنات از و صادر اول نزد واجب لذاته ممکن نیست که باشد الا عقلی محض چه اگر جنسی نباشد چنانکه شناختی یا عرضی باشد یا هیولانی یا
صوری یا جسمی یا نفسی جایز نیست که عرض باشد چه خالی نباشد از انکه فعل او یا واجب باشد یا غیر او لکن بحقیقت روشن شد که واجب
در ذات او هیچ صفتی متصور نشود و اگر فعل او غیر واجب باشد ان غیر متقدم باشد بر عرضی که حالت در ان بجهت وجوب انتقار حال کلی
پس فعل اولی باشد که معلول اول باشد از عرض او و فرض کرده اند که عرض معلول اولست نه اعلت و دیگر اگر معلول اول عرضی باشد چه اعم
چه معلول او باشند و نه آنرا بحقیقت شناختی چه از ان احتیاج جوهر بعرض یا احتیاج عرض با موضوعی است و در حال چه ان جوهر
اولست که فعل عرض باشد بر تقدیر انکه عرض معلول اول باشد و جایز نیست که معلول اول هیولی جسمیت باشد و الا صورتی که حال باشد از
معلولات او باشد و لازم که قابل چیزی باشد که فاعل اوست و بطلان آن از پیش رفت و بجهت انکه هیولی اجسام ممکنات است پس اگر
آن ممکنات معلول او باشند لازم آید که شی ایجاد ما هو اشرف نه کرده باشد و تر خیری باستکمالات آن و جایز نیست که اول معلولات
صورت باشد بجهت انچه دانستی او در وجود و تحقق تاثیر او در انچه تاثیر میکند در ان هیولی پس ممکن نباشد که واسطه مطلقه باشد در وجود
هیولی و جایز نیست که اجسام باشد چه واجب لذاته واحد حقیقی است و صادر نشود از و انچه در و ترکیبی باشد یا جنسی و جسم بیان کرده
شد که مرکبست از هیولی و صورت پس صادر نشود از وی واسطه و از بهر انکه اگر او اول معلولات واجب باشد پس سایر معلولات از عقول
و نفوس و اعراض و هیولی و صورت بتوسط جسم باشند و جسم علت موجده ایشان باشد و امتناع آن از انچه گذشت تراوش شد
و جایز نیست که نفس باشد چه صادر اول از واجب در جلیت که علت تمام عدمی او باشد از ممکنات پس علت جمیع اجسام باشد و هر چه
چنین باشد در ما علیت خود محتاج بجسم نباشد و هر چه غنی باشد در فعل خود از جمیع اجسام غنی نباشد و لکن که او را ترتیب ابداع جسمی باشد
علاقه آن جسم او را تعهد کند و چون اقسام باسرها باطل شد غیر عقل محض ثابت شد که اوست صادر است از واجب الوجود اولا و این عقل
که معلول اولست تا صادر شود از و اکثر از واحدی یا صادر نشود از و الا واحد فقط اگر صادر نشود از و الا واحد فقط پس صادر از ان صادر نیز یکی باشد و کلام
در ان چون کلام باشد در اول و این اقتضای آن کند که دو هر چه در اینها بود الا و بسلسله علیت و معلولیت و ان محالست بضرورت پس
متعین نشد که از بعضی معلولات دو صادر شوند معا و زیادت و ممکن نیست که صدور کثرت از ان معلول از ان روی باشد که اسمیست
بل لابد است که در و اعتبار ترکیبی بکنند و آن ترکیب او را یا از ذات او باشد یا از علت او یا بعضی او را از ذات او باشد و بعضی او را از

علت

علت او پس چون عزم کنند انچه او را از ذات او باشد با انچه او را از علت او باشد کثرت در ذات او حاصل شود و باین اعتبار دو اول
و ثانی یا علت چه ذات او اگر بسیط باشد مستحیل باشد که مبدا کثرت شود از ان روی که او چه است و اگر مرکب باشد مستحیل باشد که او صادر
شود از بسیط از ان روی که بسیط و ثالث باقی ماند و او انست که بعضی کثرت از ذات او باشد و بعضی از علت او و ان محال است
زیرا تقریر آن بر وجه تفصیل محتمل وجوه بسیار است چه معلول اول اول را صوری است مغایر واجب لا محالة و مفهوم انکه صادر است از
غیر مفهوم آن است که او در حیثیتی است پس صادر شود از و واجب لذاته وجود و لازم او شود که او در حیثیتی است و آنرا ماهیت نام
کنند و او تابع وجود است از این اعتبار و اگر وجود تابع اوست من حیث العقل و بقیاس ماهیت و صدها وجود عقلی امکان کنند
و بقیاس آن لا وجود بل نظر ما واجب تعقل وجوب تمیز کنند و باعتبار انکه وجود صادر قائمست بذات خود و نه وجود است غیر
بل نفس لازم او شود که عاقل باشد ذات خود را چنانکه تقریر آن ترا از پیش رفت و باعتبار ان او را یا واجب لازم باشد
اگر انکه عاقل باشد واجب را پس این شش چیزست در عقل اول که صادر است از و واجب بعضی حقیقی و بعضی اعتباری و بسبب کثرت
انکه معلول می باید که مشابه علت باشد و مناسب آن واجب باشد که کمالی که نقایص باشد بر معلول اول از مبدا او وجه او بصورت اشبه است
مبدا باشد مرکبی صوری را و حالی که او راست در ذات خود چه ذات او با وجود اشبه است مبدا باشد مرکبی مادی را پس باعتبار
اول مبدا جوهری روحانی باشد و باعتبار دیگر مبدا جوهری جسمانی و هیچ مانعی نیست که ان اجزا را هم تفصیلی باشد بدو امر که باعتبار ان
هر دو سبب صورت جسمی و ماده جسمی گردد وجود و تعقل بذات حالیست او را از انروی که او بالفعل است و هویت و امکان حالیست
او را از انروی که بالقوه است و خلل شبهات بصورت و قوت شبهه باقی پس باعتبار این هر دو هیولی ملکت و صورت او عقل
اول صادر شود و بجهت انکه ماهیت و امکان هر دو عدمی اند در ذات خویش و وجودی اند غیر ان ماده عدمی باشد با نفوذ او پس
و وجودی بصورت و بجهت انکه ماهیت متقدمست بر وجود من حیث العقل و متاخرست از و من حیث الوجود ماده متقدم باشد
بر صورت از وجهی و متاخر باشد از ان از غیر آن وجه و بجهت انکه وجود اقربست بمبدا در ترتیب صورت با تقدمست بعلت
بر ماده پس معلول واجب لکن بعضی آنست که صادر شود از ان بی واسطه و آن عقل اولست که ذات او واحد است لکن کثرتی اضافی عارض
ذات او میشود که در اول وجود او داخل نبود در مبدا اقسام او و آن ذات واحده یا انچه تابع آنست از کمالات ان تعلیل ان کند با نکه
معلول اولست و اگر چه معلول اول بحقیقت بعضی از انست نه کل آن و بعضی انست که صادر شود از و بواسطه یا وسایطی که ایشان شروط
متعدد اند مر وجود آن چیز را که تابع اوست در مرتبه وجود و جمیع ما فی نیست از انکه واحد از و واحدی لازم آید انگاه لازم آن واحد معلول
شود کلی و حالی یا صفتی یا معلول دیگر که او هم واحد باشد انگاه از و لذات چیزی لازم آید و باعتبار کثرت لازم دیگری و بسبب ان کثرتی حاصل
شود که حد لازم باشند از ذات او و استکمال کنی صدور چیزی را باعتبار وجوب و امکان و غیر ایشان از امور عدمی چه ممتنع است که
ایشان علل مستقل باشند بنفس خویش و اما انچه ایشان شروطی باشند و حیثیاتی که احوال علت موجده باعتبار هر یک از انها مختلف
شود ممتنع نیست البته انعلم بکر بسیطی منفصل و تعجب کنند از وی امکانات اند و همچنین وجوبات و انچه جایز چیزی ایشانست با انکه ایجاب لازم
میشود از علت باعتبار امکان آن مثلا غیر آنست که لازم می آید از علتی دیگر باعتبار امکان آن و همچنین انچه لازم می آید باعتبار وجوب
ایشان غیر ایشان و متعلق ایشان و غیر آن چه امکانات و وجوبات و تعلقات و انچه مانند اینهاست معقول اند بر انکه صادق اند بر ایشان
تشکیک نه بتواطی پس لازم نیاید وی لوازم ایشان اگر این اشیا علل مستقل مر وندی مر آن لوازم را تکلیف کرده آنست که ایشان
مستقل بایجاد نیستند بلکه شروطیست آنرا و از جایزات است که صادر نشود باعتبار این اشیا از عقل اول چیزی غیر عقل ثانی و همچنین از هر عقلی
عقلی دیگر فقط و علی هذا تا صادر شود از عقلی از عقول بجهت باعتبار انچه در ان است از امثال این امور یا باعتبار مقابلت او غیر او یا مشارکت
او با موجودات دیگر یا مرجوی دیگر غیر عقل و این اعتبارات در عقل اول مثالی گردند و انواع وجوهی و تشبیهی مر کیفیت صدور کثرت از واحد
نه بر ان وجه است که ممکن نیست که انچه در نفس امر است بخلاف ان باشد و انچه در هر فلکی کلیت هر کوکب ستاره را از افلاک
بسیار و انچه در فلک کواکب ثابته است یا در افلاک آن ذکر کواکب و ملائکت میکند بر انکه ممتنع است صدور آنها از عقلی که او ثانی عقول باشد

یا مالک آن یا رابع آن جدا حاصل نشود و در از جنسیات و چاهل نشود او را رب یا غیر او آنچه دعا کند باین کثرت مختلف باشد از و آنچه
صادق میشود بر واجب لذاته از اضافات و سلوب جایز نیست که ایجاب صدور کثرتی کند از وجه تعقل اینها صدور از ثبوت نیز است
پس اگر اینها صدور ثبوت آن ضرر کند دور باشد و این که واجب یا عقل یا نفس عقل و ذات خود کند هیچ نشود که باعتبار آن صادر شود از وی
غیر آنچه صادر شود از غیر آن از اعتبارات چه تعقل موجودات مرد ذات خویش را امری زاید نیست بر ذات ایشان چه موجودات را تعیین
نیست و رای آنچه عاقل و ذات خویش اند و تکثر جهات و اعتبارات ممتنع است در مبدا واجب چه او واحد است از هر جهتی پس مشتمل
نباشد بر جنسیات مختلف و اعتبارات متکثر از برای آنچه کثرت و ممتنع نیست در معلولات او آن تکثر و جایز نیست که او صدور اجسام
باشد یا از نفس الا بتوسط عقل چنانکه شما خیال و جایز نیست که جسم سماوی از او اخر عقول صادر شود چه جسمی سماوی را مبدای
عقلی هست و اگر عقول منقطع شود پیش از انقطاع سماویات باید آنچه مختلف شد از سماویات بی آنکه مستند باشد بعلتی چه ممکن نیست استناد
او بجسمی سماوی و نه بچیزی که او را تعلق باشد بجسمی البته از آن روی که او همچنان باشد پس اعداد عقول کمتر از عدد افلاک نیست بلکه از
جایز است که عقول اکثر باشد از افلاک بلکه ادنی که ما را اعتبار سببی نیست بجهت آن و متحمل شد از این که واجب الوجود ابداع جوهری عقلی
میکند و توسط آن ابداع جوهری عقلی و جرمی سماوی میکند با احتمال آنکه میان او و اول اجرام سماوی عقلی واحد باشد یا اکثر و همچنین صادر شود
از آن جوهر عقلی عقلی دیگر و عقلی دیگر تا اجرام سماوی تمام شود و مارا طریقی نیست بمعرفت عدد اجرام سماوی و نه بمعرفت عدد عقول و معلوم
و ما بعد از آنکه ما مری عقلی که لازم نیاید از وجود سماوی و لازم نیاید از این که مراختلافی که در معلولات واجبیت که از اختلافی باشد که
در علل باشد باعتبار جنسیات مذکوره در عقل یا باعتبار غیر آن که مراختلافی که در علل باشد موجب اختلافی باشد در معلولات و ذات
که مستند شد که از هر عقلی عقلی و عقلی صادر شود و اگر این مستند شدی لازم آمدی تسلسل که امتناع آن از اسباب خفی و اجسام غیر متناهی بودی
و برهان گفته شد بر آنکه آن محال است و بسبب آن فیض از عقول منقطع شد که ایشان متفاوت اند بکمال و نقص پس عقلی که مفیدست
چون عقلی که مستفید وجود است از و نباشد بلکه هر معلولی انقص است از علت او و عقول منتهی میشود در نقص بعقلی که صادر شود از و عقلی و کمال
و این چون حالت در انوار محسوسه چون نورانیت یعنی از آن مستفاد باشد از نورانیت یعنی ما منتهی شود در نقص بنوری که ظاهر نشود از و نوری
دیگر و تفاوت در کمال و نقص گاه باشد که از جهت قابل باشد و گاه باشد که از جهت فاعل باشد که از جهت هر دو باشد
مقابس آنچه او را قابلی نباشد تفاوت او در این سبب رتبت فاعل او باشد و کمال واجب را علتی نیست بلکه او وجودی محض است که مرتبه
نیست بار نوعی و نفسی و عقل اول اکمل ممکنات است و اشرف ان و او خیر است در نفس خود و نفس است بواجب در وجود معلول از علت نه بمعنی
که از علت چیزی منفصل میشود چه انفصال و اتصال از خواص اجسام است بلی آنست که معلول موجود است بعلت فعل چنانکه حالت در اشراق
نور از آفتاب و ممتنع نیست در بدیهه عقلی که معلول قبول کند از علت خویش چه از صدور او از آن یعنی با یعنی و چون عقل اول از واجب
قبول میکند این موجب آن باشد که واجب متکثر باشد بسبب اعطای ذات حیثیت چه هر دو رانیاشد از وجود ذات او بلکه کمی از آن
و آن ذات از هر ذات اوست غیر و دیگر و آن نیست است از بهر صلوح قابل است و وجود ذات گاه باشد که از او ایشان منعکس
شود از یعنی یعنی چنانکه منعکس میشود انوار محسوسه از اجسام در مسائلی قبول میکند از واجب بتوسط ما فوق او رتبه رتبه چه ذات مجرد
نیستند یعنی از یعنی چه غایب از خاصیت اجسامست و ایجاد و شواغل ایشان و بشارکت ذوات با این اشتراک ایشان
یعنی با یعنی متکثر میشود موجودات مجرده و غیر آن و از آن یعنی آمد که متکافی اند در وجود و یعنی آمد که در سلسله علیت و معلولیت اند
در طول و حاصل میشود میان اشتراک یعنی در یعنی و میان اشد و میان غیر ایشان از مناسبات عجیبه آنچه سبب ترکیبات عجیبه میشوند در معلولات
روحانی و جسمانی و انواع محفوظه نزد ما و خصایص و ابدا ثابت و نحو آن یعنی نیست بر اتفاقات بلکه بحسب احوال است ثابته در علل و در علتی موجود
را نسبت با معلول خود محبتی است و تجری و معلول را نسبت با علت او محبتی که لازم او باشد ذاتی و خصوصی و گاه باشد که متساوی شود بعضی
نوعی از این جهات آنچه اقتضای آن کند که ایشان متفاوت باشند و در ان ثور یعنی از آن و ممکن اخس را نباشد الا آنکه ممکن اشرف را
پیش از آن یافته باشند چه ممکن نیست وجود آنکه او افضل باشد از عقل اول چه واجب اقتضای آن کرد بجهة وحدانیه خویش پس یعنی باشد

که اقتضای چیزی کند که اشرف باشد از عقل اول و اگر فرض کنند وجود چیزی که اشرف باشد از او آنچه که
واجب الوجود بر اقتضا و آن محال است پس واجب باشد که اعتقاد کنند در هر چیزی که داخل نیست در تحت و گاه ممکن آنچه اشرف
و اگر هم باشد او را صدور از امکان او چه هر چه حادث از عالم اضافات او را واجب ماهی نباشد از آنچه که ان اکمل باشد ماهیت او را چه مراد
از اتفاق در این موضع آنست که لاحق ماهیت شود لاحق اتفاقا از اینها که با آن اشخاص ماهیت مختلف شود و این ماهیات معدود اگر ممکن باشند
من حیث هی هی خارجاتی که دون ایشان نمود آمد که وجه علت ممتنع نشود با صناع معلول او و هر چه بر وکات متقدم بود و بر چیزی از
وجوه علیت ممتنع نشود و بر وکات و نه نیز چیزی که نه علت او باشد و نه معلول او و هر چه چنین باشد و واجب باشد که تعاقد نکند از کمال خویش
چه اگر تعاقد کند از و آن از بهر نقصی باشد در علیت او لا محاله و واجبیت که بسوی عالم عنصری لازم باشد از بعضی موجودات و بجهت
آنکه عناصر قابل کون و فساد اند و واجب باشد که ماده ایشان مشترک باشد پس واجب باشد که علت ان ماده یکی باشد و بجهت
آنکه او مستعد قبول جمیع صورت در و صورتی دون صورتی حاصل نشود الا از برای مرجحی و آن اسباب مرجحه لاشک که حادث باشد
پس واجب باشد که علت او امری متغیر باشد و یا غیر آن متصل باشد و این صفت حرکت و دوریست پس ماده موجود است نه
بواسطه صورت تنها و الا لازم آمدی که هرگاه که یکی از صور منعدم شدی ماده جماد باقی نماندی صورتی پس صورت را
شرکتی باشد در استبقای ماده که ماده واحد را بتعاقب صور بر ان اقامت کند و این آن مقارنت که افادت صور کند و
اما کیفیت مقارنت دانیه ان حرکت ماده را با آن وجه باشد صلاح آنست با آن نزدیک کردانی تا ابطال بروی کند که مقتضا صورت
نار بیت و ماده بسبب بطلان مانع مستعد صورت ناری گردد و صورت ناری در ان حادث شود از نزد واهب الصور
و چون تامل کنی وجود را اد را یابی ابتدا اگر وجود ان اشرف بلا اشرف بر مراتب او و وجود واجبی آنست که او را اشرف اعلاست که
و عقول با اختلافی که در رتبت دارند اشرف ممکنات اند و اشرف ایشان عقل اولست و بکل عقول در شرف نفس سماوی است
مرتبه صور انگاه مرتبه هیولی است انگاه هیولی مشترک میان عناصر و از انجا فرامی ایستد در ارتقای یا فرود کمال
بعد از انجا ما از ان دان بر مراتب اول آن مرتبه اجسام فلکی بسیط است از فلک اعلی تا زمین و بعد از ان مرتبه صور ادلی
حادثه بعد از ترکیب بر اختلاف درجات ایشان و بعد از ان مرتبه قوی نباتی با سرا انگاه مرتبه نفس حیوانی بر اختلاف ان تا
بنفس ناطقه رسد که منتهی است در درجات کمال خود بعقل مستفاد که مشتملست بر صور موجودات گاهی اشتمال انفعالی چنانکه
عقول مشتملست بر ان اشتمال فعلی و بر ان عقل مستفاد وجود عاید شد قبل انچه از ان ابتدا کرده بود و اگر چه عالمی ضعیفست و واجب
چنانکه واجبیت در ذات خود همچنین واجبیت در فاعلیت او و اگر نه آن بودی متوقف شدی تاثیر او در معلول اول او را مری دیگر که بان
متحرج شود وجود و آن از پس آن امر پیش از ان چیز بوده باشد که فرض کرده بودند که معلول اول اوست و معلول اول معلول اول نباشد
تا خلف وجود و چون هر چه ماعدای واجبیت از واجب است پس واجب باشد که متوقف نشود مجموع ماعدای او بر غیر او و واجب شود دوام
مجموع بدوام او بسبب عدم توقف او بر امری منتظر و در عدم صرف ممکن نیست فرض تجدد بالجمله هر چه متجدد شود کلام عاید شود در ان
مودی شود آن بجواذی که لا اول لها پس ماعدا الواجب را ابتدای زمانی نباشد بلکه آنچه از ابتدای زمانی باشد بعضی معلولات
اوست نه هر معلولات و این که او فعل بارادت میکند قدح میکند در دوام فاعلیت او چه ارادت ما غیر او از صفات چون
فرض کنند که دایم است متوقف نشود تاثیر واجب بر غیر دایم ماند بدوام او و اگر فرض کنند ارادت ما یا امری دیگر چون
قدرتی و وقتی یا داعی یا زوال مانعی یا هر که ام چیز که باشد که حادث است کلام عاید شود در ان و کشیده شود بجواذی که لا بدایة
لها و بالجمله هیچ فرق نیست میان ارادت و قدرت و غیر ایشان از صفات ممکنه و میان سایر ممکنات که متقدم نمیشود بر مجموع ایشان
غیر واجب الوجود و او دایم است پس تاثیر او دایم شود و هیچ زمانی و هیچ حالی نیست در انچه فرض میکنند قبل از جمیع ممکنات بر جمیع
احوال و ازمنه از ممکنات انذکر متقدم نمیشود بر ایشان الا واجب الوجود و چون متقدم نیست بر جمیع ممکنات الا او پس متوقف نشود
بر غیر او و هرگاه که دایم شود آنچه متوقف نشود شیء بر غیر او واجب باشد دوام آن شیء و این که اعاد و حرکات و آحاد و حوادث اند اقتضا

آن نکند که مجموع ایشان همچنین باشد چه لازم نیست که کلی را حکم بکل واحد دهند و نه کل واحد را حکم کل و توقف حادث ولی بر انقضای
آنچه آنرا نهایتی نیست از حوادث ماضیه محالی نیست بر تسلسل از توقف بر غیر آنست که شیء متوقف باشد بر ما لا یتناهی و هنوز حاصل
نشده باشد و چیزی که نباشد الا بعد از وجود ما لا یتناهی در مستقبل و وقوع او محال باشد و در ماضی حالتی نیست که از آن حالت غیر متناهی
که حادثی بران موقوف بود معدوم باشد و بعد از آن حاصل شود و حادثات بعد از و حادث شود چه هیچ وقتی نیست که فرض کنند
الا که مسبوق باشد بما لا یتناهی و نیاید بعد از آن از آنها که متوقف شود بر حادثی الا که متوقف شود بر متناهی نه بر غیر متناهی
و اما توقف بعضی از آنچه چیزی از حوادث واقع نشود الا بعد از غیر متناهی یعنی چیزی را از حوادث نیابند الا که مسبوق باشد بحوادث
غیر متناهی از جهت ازل تسلسل نیست بلکه صحیح نباشد وقوع حوادث الا که چنین باشد و بحقیقت شناختی که مترتب آنچه آنرا نهایتی
نباشد وجود او وقتی ممتنع باشد که آحاد او مترتب باشد و معاً موجود اما اگر وجود آن بر تعاقب باشد چون این حوادث ممتنع
نباشد و ممتنع نیست در بدایه عقول مجموع وجود مجموعی غیر متناهی که هر یکی از آحاد آن حادث باشد آنچه واجبی الوجود باشد و غیر
هر یکی چیزی از آحاد چه محدوث هر آحادی از واحد قدیمی حادث میشود که غیر آن مجموعست که پیش از حدوث آن واحد بود چه اشیا
را چون باشی بگیرند مجموعی که او باشد نیز همچنین باشد و آن مجموع مجموعی اعتباریست نه حقیقی و آحاد او معدود نیست و نفس امر چه عدد از
امور اعتباریست که او را وجودی بفعل در اعیان نیست و ذهن را قدرت این آحاد نیست چه محصور نیست در عددی و تحقیقش آنست که
اگر عاقلی قدر آن کند ابد الدهر منتهی نشود و تعدیه او از آن بروجهی که ایشان بکل کرده باشد و عالم بامر و حادث است بحدوث ذاتی
چه لا استحقاق وجود او عقلاً متقدم است بر استحقاق وجود او چه استحقاق وجود ممکن از غیر اوست و آن مسبوقست بلا استحقاق
در نفس او و آنچه که شیء را از ذات خود باشد متقدم باشد بر آنچه او را از غیر او باشد چنانکه دانستی پس این که عالم را وجودی بیابد
متقدم باشد عقلاً بر آنکه او را وجودی باشد و حینئذ او حادث باشد بحدوث ذاتی و الممکن که میگوید که او حادث است
بحدوث زمانی او را ممکن نباشد که زمان از جمله عالم نیست چه اگر زمان از آنجمله بودی سبق عدم بر عالم سبقی زمانی باشد و مقدر
نیست که آن سبق زمانی باشد و الا که وجود عالم متوقف باشد بر غیر و واجب لذاته و کافی نباشد در وجود آن ذات او و صفات
لازمه ذات او اگر جایز داریم که او را صفتی حقیقی نیز باشد و حال بدیهیست خود واجب چون حال از نیست او است چه هر دو
لازم اند از عدم تغیر او و شاید که واجب الوجود فعل از بهر غرضی کند و الا مستکمل باشد بفعل خود او غرض عاید باشد بذات او یا بغیر
او چنانکه دانستی و غایت که یکی از علل است خواه غرض باشد و خواه نباشد منفی است از فعل او بقبل آنچه گفته شد و لکن فعل
او را غایت باشد اگر غایت آن خواهند که فعل بآن منتهی شود یا اشرف آنچه فعل بآن منتهی شود و این علت غایی فعل او نیست و اگر
چیزی کند از بهر مصلحتی دیگر اگر اولی باو حصول آن مصلحت بود پس آن غرض فعل او بوده باشد و اگر اولی باو آن نباشد پس چرا اختیار
کرد آن فعل را دون غیره و چون آن فعل اولی باشد بخلق تحصیل آن اولی بخلق اگر اولی نبودی بخالق آنرا نکردی و چون اولی باشد
بخالق کامل او متوقف شده باشد بر غیر و اگر آن فعل از بهر آن کرد که او جواد است جوادیت اگر حاصل نشود الا بآن فعل پس فعل از
بهر تحصیل آن کرده باشد و آن اولی بوده باشد بآن و محال عاید گردد و اگر جوادیت او حاصل باشد بی آن فعل پس آن غایتی
نباشد که فاعل را بآن عمل کند تا اول تصور غایت کند آنگاه فعل از بهر آن نکند بلکه آن غایت یعنی انتهای فعل بمصلحتی و اگر ادراک
شیء کند آنگاه واجب الوجود دیگری را لا بعد ادراک کند بدلی آن شیء را حاصل شود و کافی نبوده باشد و درین انتهای فعل باو لذا آنجا
لازم آید که ما به الاولی و لذلک الشیء واجب الوجود یا فاعل آن دیگر گرده باشد و تحصیل عاید شود در آنکه حصول اولیت آن شیء را یا اولی باشد
بر واجب یا نباشد و محال لازم آید از هر دو قسم و اگر معلول اول از بهر ثانی کرده باشد و ثانی از بهر ثالث و همچنین تا ما فوق معلولات لازم
آمدی که آنچه اقتضای ابعدست از واجب الوجود اشرف بودی از آنچه اقتضای اقربست باو چه غایت قصوی حاصل نشود الا بعد از جمیع آنچه بر آن مبنی
باشد حصول آن پس واجب باشد که جمادیات اشرف باشند از نوعانیات چه حق تعالی ایجاد علت غایی است نه در غایی که او بهاست
علت و علت غایی اگرچه منفی است از واجب الوجود اما منفی نیست از آنکه او غایت جمیع موجودات است چه جمیع موجودات

بحب انجذاب ایشان ذات از کمال طالب کمال اجب لذاته اند و مشتهی باو در تحصیل آن کمال بحب آنچه تصور کند در حقایق ایشان از جهت آنکه
بر کمالی باشد لایق بآن پس او غایت کل است و او را غایتی نیست بلکه موجودات از و صادر شدند و اکمل آنچه ممکن است
نه بمعنی آنکه از نامتناهی آفریده آنگاه آنرا تکمیل کرد و بقصدی ثانی بلکه از امتناع افزیدن کمال خویش نه باستیناف تدبیری و اگر استیناف
تدبیر آن کردی در اکمال بقصدی ثانی بلکه سنوآن عرض است که منفی است از و پس جمیع خیرات را آنچه است از کمال واجب بر غیر و ارادت
خیر بر غیر خود را از کمال اوست و چون طلب و ارادت بر دو ذاتی اند او را ناقص نباشند بلکه آن چون وجود باشد چه آن اولی
او را از عدم و از آن لازم نیاید که او کامل باشد بغیر او و حصول مطلوب لازم است از این کمال و ذاتی و او لوتیت طلب ذاتی کامل نیست
در آنکه اثری که صادرست از و مطلوبی باشد مترتب و فرق میان فعل او و فعل طالب خیر یا که از بهر آن طلب میکند آنرا ما مانی مستکمل شود
نقصان او تجدید سبب او آنست که مستکمل بفعل خود لذتی از طلب و مطلوب اولی باشد باو و اما آنکه فعل او از کمال اوست بی آنکه
بآن تحصیل کمالی دیگر کند طلب نقطه است که اولی باشد باو و دون المطلوب و آن طلب زاید است بر ذات او همانکه شناختی بلکه
آن ذات اوست و اختلاف اسامی باختلاف اعتبارات باشد و ماجون هستی آنکه نکنات رایج چیزی را بنام از آن خالی از وقوع
طلبی واجب بر آن و آن کمال اوست و اگرچه متفاوتست و اگر حالی بودی از آن کمال موجود نبودی و خداوند کمال طبیع خود آرزومند
میشود بآن چه آن خیر نیست هویت اوست پس لایزال عاشق آن باشد چون حاصل باشد و مشتاق باشد بآن چون مفقود باشد
و ظاهرست که حق از موجودات منفک نیست از عشق البته نه در حال حصول کمال او و نه در حال فقد آن و غیری از موجودات اگر
نبات باشند او را بحسب قوت غاذیه شوق باشد بحضور غذا از و حاجت ماده بآن و عشق بقای آن بعد از استکمالات آن
او و بحسب قوت منمیه شوقیست بتحصیل زیاده طبیعی مناسب در اقطار معتدی و بحسب قوت مولده شوقی بتهیه بعد الکافی از جنس آنچه
مولده و در آن است و این قوی را هر کدام که باشد لازم ایشان شود و آن طبایع عشق پس ایشان در طبایع هم عاشق اند و غیر نبات
نه اما کرق نیستند اگر بیدلی باشد چون عاری شود از صورتی مباورت کند باستبدال از آن صورتی دیگر اشتاق از علاقه بعلقی
و اگر صورت باشد آن ملازم موضوع خویش باشد و مشتاق مستقی او از آن پس لایزال ملازم کمالات خود و مواضع جنس خویش باشند
اگر در آن باشند و متحرک باشند بحرکتی شوقی بمکن مواضع اگر جمادات آنها باشند و همچنین است کل اعراض چه عشق ایشان ظاهرست بلکه
در ملازمت موضوع و آن دوشنست در ملازمت موضوع اصلاً و صادر است او بموضوع و وجه ملی در جمیع آن اینست که هر یک
تمنی هیئت بذات خویش و در وجود کمالات خویش چه کمالات هر یک مستفاد است از فیض کامل ذات بی آنکه قصد کند باو ذات
یکیک از هیئات هر یک پس از واجبات از حکمت و حسن تدبیر که عشق کلی در جمان مشاهده ماما مستحفظ گردد مر آن چیز را که فیض
باشد از فیض کمالات و نافع و آرزومند باشد بجانب آن کمالات نه و فقد آن ان تا امر بنظام کلی و دوجایز نباشد مفارقت
این عشق هر چیزی را از موجودات چه اگر مفارق ایشان شود محتاج شوند بعشقی دیگر که بآن استقامت کند این عشق را در وقت وجود آن
از رسیدن صدم آن و استرداد کند در وقت فوات آن از جهت تلقی که از دوری آن باشد و یکی از و عشق مطلق گردد پس هر یکی را از
اشیا کمالی باشد که خاص باشد باو از و اجب و عشق ارادی یا طبیعی هر آن کمال را و شوقی بآن و همچنین چون مفارقت کند از آنچه کمال
است و اگر نه آن شوق بروی حرکت را نیابد شدی اصلاً نه ارادی و نه طبیعی و نه قسری و واجب الوجود جایز نباشد بر و که حرکت کند از
بهر این معنی و از بهر آنچه کنت و او تحریک جمی کند پس مباشرت چه قوت او ممکن نیست که متناهی باشد پس غیر متناهی باشد
و چون چنین باشد اگر بآن قوت تحریک جمی کند اسرع از آن حرکت متصور شود و لکن این محالست چه آن حرکت لابدست که در زمانی
باشد و هر زمانی منقسم است بوهم پس قطع مسافت معینی در نصف آن زمان اسرع باشد از قطع او در کل آن پس قطع او در کل آن اسرع حرکات
باشد و فرض کرده بودند که اسرع حرکات است هذا خلف و چون سرعت حرکت سبب شدت قوت باشد پس آن چیز که متصور
باشد اشد از قوت او اسرع از حرکت او نباشد که مباشر آن باشد بکل آن قوت بلکه واجب لذاته تعالی است و رد تغیر پس
او ثابت و حرکت ثابت نیست و ثابت از آن روی که ثابت است مالیس بثابت از و صادر نشود و در وجود غیر واجب و آثار او نیست و چون

اندی را اضافت بنیز او کنند بر سبیل تجوز باشد اما بحیوانات بجهت آنکه اثبات فعل اثنه بداعیه و قدرتی که هر دو مخلوقند در ایشان
پس ایشان مختارند بآنکه مختارند و چون تحقیق شناختی که هر چه واجب نشود آنرا بیاید پس افعال ارادی از حیوان مجبور علیها باشد
تا می آید اگر چه صادر باشد بارادت او و اختیار او پس او مختار باشد در جبر او و مجبور باشد در اختیار او **مقالت هفتم**
از فن دوم از جلد پنجم که در علم الهی است در عنایت واجب الوجود بمخلوقات او و رحمت او و ایشان را و حکمت او در ایجاد ایشان
بدرستی که تراشش نشد از آنچه بیان آن ازین رفت که واجب الوجود فعل از بهر غرضی نکند و علل عالیه هیچ فعلی از برای مسائل نکند و هیچ
سببی نیست ما را بانکار آثار عجیب در نظم عالم و اجزای جماد و اجزای حیوان و نبات از آنکه صادر نشود و بطریق اتفاق یا بسبب
جزاف پس واجب باشد که بدانند که چگونه ممکن باشد که صادر شود این نظام مشاهد و معقول از علل عالیه و این نیست الا از برای آنکه
اول تعالی لذاته علت باشد وجود و بر ذات علت خیر و کمالست بحسب امکان و در امثال است بآن بر وجهی که شایستی
آنرا پس عقل نظام چیزی که بر وجه ابلغ در امکان دخایق شود از و آنچه بعقل که رده است از نظام و خیر بر وجه ابلغ که تعقل کرده بود و آنرا
فیضانی بر اتم مادی نظام بقدر آنچه ممکن باشد و این آن عنایتست که باری ذات او و تحقیق این آنست که ذات واجب
چون کمال مطلق بود و وجود موجودات صادر از و بر اتم نظام و احسن ترتیب بود و ترجمه احکام امری خواهی آنکه طلب نظام کنی در آنچه
چیزی اول تقدیر نظامی میکنی آنگاه سوق امور می کنی بآن نظام پس بحقیقت مصدر آن امور نظام متصور باشد و چون فاعل نظام مطلق
باشد و کمال محض واجب آن باشد که امور موجوده از و بحسبی باشد که هیچ مزیدی بر آن نباشد در احکام و نظام و از جهت درست
نباشد صدور ایشان بر نظامی دیگر چه هر نظام که فرض کنند دون آن نظام باشد و چون علم واجب بذات خود زاید نیست بر ذات او منه
علم او بمعلولات او بر وجود آن معلولات پس ممکن نباشد تقدم علم او بلوازم او بر لوازم و اگر علم او بمعلول او متقدم شود بر لزوم معلول
از و ذات او بمجرد اضافه لوازم نبوده باشد بلکه مضیف ذات باشد با علم پس صدور اول عنایت او زاید نباشد بر ذات او بر علم
نیست از ذات او و لوازم ذات او و هر گاه که گوییم که عنایت او زاید نیست بر ذات او آن بنوعی از اعتبار صادق باشد
بحقیقت و همچنین چون گوییم که علم او سبب وجود اشیاست از و چون عقول لازم اند از غیر مطلق و از مقتضا آنست و افلاک هم صادر
از آن و متشبه در حرکات خویش بآن و اموری که در جهت افلاک کنند نظام ایشان متعلق است بحرکات افلاک که افضل حرکات واجب
باشد که این نظامی که موجودست در عالم طبیعت هم بر اتم آنچه ممکنست باشد و افضل ان و هیچ نظامی اتم از آن نباشد و در موجودات
هیچ امری باتفاق نیست بلکه هر یا طبیعی اند یا عقلی یا طبیعی بقیاس با کل و اگر چه طبیعی نباشد بقیاس با
ذات او و آنکس که اعتبار آثار عنایت کرده باشد در جمله عالم و در اجزای آن بیابد از انها آنچه نهایت تعجب از آن کند با آنکه انسان
را هیچ سببی نیست بمعرفت جمیع آن در احوال نفس او و بدن او خاصه در ما عدای او از اجزای عالم و تفاصیل آن و اگر ان ملکه که در
منافع اعضای خود و وضع آن و ترتیب آن و آنچه در انهاست از قوی و سریان آثار ایشان در بدن و حفظ تخم و نوع بآن قوی بیند از ایشان
آنچه عجایب آن او را مطرب تویش کند و فی مرشود او را که عاجزست از احاطت بآن یا از اطلاع بر اکثر آن و چون نفس او بدن او
این عجزست پس بلکه عاجز نشود از اطلاع بر جمیع عجایبی که در عالم کون و فساد و عالم افلاکست که هیچ علمی بوجود اکثر آن محیط نشود خاصه بر
آنچه در انست از دقایق حکمت و لطایف عنایت و من چنان دیدم که جمله از آثار عنایت باری بمخلوقات او یا دیگر با چون اعضای
باشد مر بانی آنرا و از آنجمله حال اعضای حیوانست خاصه انسان چه باری جل ثناؤه تقدیر کرد بلطیف حکمت خویش که طعام و هیام ایشان
چه امامت و خداوند باشد و چون چه ان محتاج شد بحرکت در وقتی دون وقتی و بانکه چیزی از بدن او محرک شود دون چیزی دیگر
بدین اوست عقلی واحد بکند و بلکه عظام کثیره که و متشکل بشکالی موافق مر ان چیز را که از ایشان نیز اند و وصل کرد آنچه محتاج می شد که
در بعضی احوال محرک باشند معا و در بعضی احوال فرادی بر باقی کنات باشند از احد طرفی العظم و متصل بطرف دیگر و در احد طرفی العظمین
زوایدی کرد و در دیگر نقری که موافق دخول این زوایه باشند در ایشان پس اعضا را بجهت معا صل این شد که بعضی از و محرک باشند
دون بعضی و بجهت ربط و اصلاح میان عظام این شد که معا حرکتی کنند چون عقلی واحد و دماغ را عضو حس و حرکت ارادی کرد و در رطوبت

از ان اعصابی که متصل شوند باعضا و ایشان را اعطای مزوب حس و حرکت کند چون اسافل بدن و آنچه دور بود از دماغ محتاج بود بحس و حرکت
فراوی از اسفل تجفیف چیزی را از دماغ بیرون آورد و ان نخاع است و تحقیق او کرد بجهت شرف او و بجز ظهر چنانکه تحقیق دماغ کرد تحقیق تا
دماغ بمنزلت عینی و بینوی کشت مر حس و حرکت را و نخاع بمنزلت نهری عظیم که جاری باشد از ان و اعصابی که ثابت اند از نخاع بمنزلت جداولی
باشد که از ان نهر فرا میگیرند پس و ماغ صدر حواس باطنه باشد و صنوع حواس ظاهره و حرکت ارادی مدول صدر روح و جوارح و سایر
و سایر بدن اند و آن اکتساب میکند بواسطه این روح دل محتاج بود از برای باقی مدن بر طبع خویش بتمتع هوایی ابرد از نا انواع کند ان هوا
که گرم شده باشد در تجاویف او کری مغز او آلات تنفس بیاورد چون صدر و ریه و میان ایشان و میان دل و صدر جذب و جاری کرد که نفوذ کند در
آنچه استنشاق میکند از هوا و کبد را اصلی کرد و مولدی مر اخلاط را و ارزوق باعضا پوست تا سقی هر عضوی که و توزیع دم کند و آنچه مصاحب او
باشد از سایر اخلاط بر اعضا بقدر حاجت ایشان بآن و مان باشد جای آنچه باقی ماند بمجال جزو و نوع آنچه باقی شود از ان و چون آنچه غذا
بآن میکنند که مستحیل نمیشود و بعد آنکه باقی از و فضلی می ماند که صالح نیست مر غذایت را و اگر در بدن بماند احداث ضرب استقام کند از بهر
دفع آن فضول و اخراج آن اعدا و آلاتی کردند و منافذی و چون ترکیب جثه حیوان از اجسامی کردند مختلف بضرورایم ابقا و اثبات ممکن
نبود که شخص واحد دایما باشد پس تهیه آلات تناسل کردند از برای جای نوع بحال خود و افعال در حیوان سه اند طبیعی و حیوانی و نفسانی
و از طبیعی معنی آنست که آن جای شخص است و معنی آنکه باو جای نوعست و اعضا و آلاتی که معد کرده اند مر افعال طبیعی را که بآن جای شخص
انسانی باشد و آنچه جاری مجری اوست قم است و لسان و اسنان و مری و معده و امعا و مساریقا و کبد و اورده متفرعه از
عرق ثابت از مجتمع آن در جمیع بدن و مرارة و طحال و کلیتان و مجاری ایشان هر دو و مثانه و مجاری بول و مقاق و مراق و
اعضا و آلاتی که معد کرده اند مر افعال طبیعی را که بآن جای نوع انسانی باشد و نخاع و اغشیه و اوعیه منی و مجاری آن از ذکر و
اناث و ذکر و رحم و عنق رحم و مثانه و اما آنچه معد کرده اند مر افعال حیوانی را قلب و اغشیه آن و شرایین و ریه و صدر و حجاب
و اما آنچه معدست مر افعال نفسانی را دماغست و اقم آن و نخاع و اعصاب نابته از هر دو و عضل و اوتار و عینان و اذنان و زبان
شبیه بآن بحلق الذی و نقب مصافی و انف و لسان و جلد هر دو کف و خصوص آنچه بر انامله باشد از ان و در هر یکی از هذه منفعتی
واحدست که او اصل و رئیس است در ان جنس و سایر اجزای باقیه تابع اند مر او را و موافق فعل او و کبد رئیس آلات غذا است
و معده را معد کرده اند مر هضم طعام را تا او را کیلوس گردانند بعونت آنچه مطیعست با و از اعضا و امعا را بجهت تصفیه اجزاء طعام
و طحن آن بعونت لسان اسنان را بقلب طعام و مساریقا را بجهت نفوذ عصاره کیلوس و صفوة ان کند و مرارة را
بجهت تنقیه دم صفرا و کبد از فضل مرة صفرا و طحال را بجهت تنقیه دم مذکور از فضل مرة سودا و کلیتان را بجهت تنقیه دم از ما تبقی که محتاج آنست
سبب نفوذ غذا در مسالک ضیقه کبد و مستقی عنه است بعد از ان و اورده متفرعه از عروق اجوف را بجهت ایصال دم بسیار باعضا
دیگر و مثانه و معاء غلاظ را بجهت قبول فضله رطب پای که در مثانه بول میکرد و فضله یابس ارمی که در معاء از میکرد و بعضی ایشان را
از بدن از دود مجری ایشان بعونت عضل بطن کند سبب عصر او مجاری را و آنچه حاصل می بود از فراره اند فاع او بقعر معده و معاء کردند
بر وجه بحکمت خویش آنچه مجتمع شده باشد از فضول مضره و دفع کند از ایشان بآن اذیت تراکم و اجتماع فضول در ایشان و آنچه حاصل میشود
از طحال اندفاع آن بقعر معده کردند تا قوتی گردانند او را بتقیتی که دارد و دفع کند بعضی که دارد و شهوت طعام طعام را بآن بکشاید و
کند و عضل مقعده و عنق مثانه را بجهت ضبط فضول تا وقت ادارت و مقاق و آنچه ارزشته است از اغشیه آلات غذا
و مراق و ضلوع ملف را بجهت وقایت ان اعضا و حفظ ایشان از کثرت اغاق که دارد و ست بر ایشان از خارج و اجنبیان عضو
رئیس اند در آلات تناسل و رحم را بجهت تولید جنین و ثدیا را بجهت ترتیب جنین باعداد لبن که غذای اوست و قلب عضو
رئیس است در آلات حیات بلکه رئیس مطلقست چه منبع حار غریزیست که حیات سایر اعضا بآن باشد اعنی اغذیه
ایشان و نفوذ استعداد قبول حس و حرکت ارادی و آنچه محیط است بقلب از اغشیه و اضلاع صدر را بجهت حفظ و وقایت
و او شرایین نابته را از و بجهت تادیه حار غریزی و توزیع آن بر سایر اعضا و حجاب و عضل صدر و ریه را بجهت ایراد هوای بارد

باعضا ایشان در دل و تصاعد التهاب حرارت و اشتعال او و افراج از دل با انقباض خویش بخارد و خانی مودی دل را و ریه با
این تعدیل او میکند از هوا آنچه بآن مترقح شود چون سعی حفظ کرده اند او را در اماکن خنک چون عوض در آب و در تین هوا و تموجات
طویل و لهبات را بحت کسر برد و هوا تا فاده ریه را بکرده و بحت رد آنچه مخالط او باشد از غبار و نحو آن از ریه و دماغ عطسه کند آلات
در آلات غشائی جواد اصل قوی حاسه و محرک بالاراده است و دوام دماغ را بحت و قایت او از ادوی صلابت غشائی که بطبیعت
بآن و ان عظام و آنچه مطیف است بایشان نگاه میدارد و دماغ را از ادوی بسیاری از ادوات بدو از خارج و اقم ریق از دوام او را بآن
ان او را بلا میکند با دعوق سب کند و مضار با برشته با دلحت اتصال غذا و حاجز غریزی ماده و حفظ اوضاع او کند با تاج ایشان در ان
اوضاع و نجاع چون خلیفه و وزیر است در آنچه میرود از اعضایی که اصل اند با عضای بعیده از دماغ بجهت تشبیت فن و حال ایشان
صانت میان آن اعضا و میان دماغ اگر نبات بود مقدار نفس امری واسطه و بجهت آنچه حاجت دامی است بآن از ادوات
صلابت آن بر آنچه از دماغ رود به اعصاب نابته از دماغ و ایجاع را لحت آنچه ماده کند الحس دماغ و در واسطه نجاع قوی احساس بحواس
ظاهر و تحریک ادوی لسایر اعضایی که معد اند مر قبول آن را و آلات محسوس قبل ظاهر را تادیه کند بدماغ آثار محسوسات بحواس ظاهر و صور
ایشان و تجمع شود در حس مشترک و مرتسم شود و تخیل بعد از غیبت ایشان از حواس تصرف کند در ان قوت حکم و متعلق شود از ان بعضی
امور دیگر از امور صناعات و علوم و حفظ آن کند بقوت حافظه و حفظ عظام شد با عضای را اگر میان دماغ و مخرج است بجهت تسمیم هوا
و فضول غلیظ ارضی دماغ و اعضای بدن ماکبارست چون عنین و بدن و با صغار چون طفل زیبه و غشای مخ از عین و کبار را حد که در ده اند بجهت
یکیک فعل از احوال حیوان چون عنین اعصار را و بدین اسباب را و صغار را اجزا یکیک عظمه اند از اعضای کبار او و این صغار اگر در مزاج
وجه که برانت بعض از بیات و مقادیر و اوضاع و قوام چه بجهت فعل عضوی که اجزای او اند و هر متعاون یکدیگر نه هر استمام آن فعل با چون
طبقات و رطوبات عین و سایر اجزای آن چه از ان بعضی آنست که اعصار آنست چون رطوبت جلیدی و بعضی آنست که جودت و کمال
و خصیت اعصار بآنست چون غشای عنبی و بعضی آنست که حفظ و وقایت اینها بآنست چون غشای مخ و بعضی آنست که آن را فواید دیگر است
که شرح آن دراز میشود و در بیات اعضا و اوضاع آنها حکمی بجهت که اگر یاد کردی از آن کتاب در اینجا دی و همچنین در احوال اعضا و قوی
ایشان و اعتبار کن وضع کف و اصابع را و آنکه ابهام برست آن جاریست و تفاوت ایشان در طول و ترتیب ایشان در صف
واحد چه باین ترتیب دست صانع شد مر قبض و اعطا را پس اگر بسط کند ان را طبق باشد او را بران نهند آنچه خواهد و اگر جمع کند از آلات
ضربی باشد او را و اگر حکم کند نمی غیر تام موفق باشد او را و اگر کف را بسط کند و اصابع را ضم موفق باشد او را آنگاه اظفار را بر رؤس
اصابع بیافریده تا زینتی باشد اناملی را و دعامه از ان و ذرای آن و التقا کند بآن اشیای صغار را که انامل تناول ان نتوانند کرد و بکار
بآن بدن خود را بوقت حاجت چه بیع اصدی قایم مقام او شود در خاریدن بدن او و همچنین بیته اسنان و آنکه ثنایا و رباعیات بعضی بکاس
و اعلی بعضی میشوند در حالت فعل بر اشیا بجذب مک بقدام و رجوع آن بکان آن نزد مضغ و طحن و این که اصول اضراس اکثرست از اصول
سایر اسنان بجهت شدت عمل انسانست و دوام آن و آنچه علاوه است از اضراس اصول ان اکثرست بسبب آنکه متعلق است
آنگاه بجز که حکمه محفوظ شود غذای رطب و یابس در صدوه مازان انضمام او بعضی که متعلق است بمعده و چون تمام شد ان انضمام
که در اسفل معده است منفتح شود و بیرون آید آنچه در دست بسعا و اعضای هر حیوانی بحسب آن افزوده که موافق طبع ایشان باشد
چون مخالب و اسنان مفترس و آلات سباحت سبابی را مسکن او آنست و همچنین سایر ایشان و این مرا نظفه ایست که در اعلی
و آنچه یاد کردم آن از فقره ایست از بجهت منافع اعضا و آنچه در ایشانست و افعال ایشان از عجایب حکم و نعم حق تعالی خارجست از حصر
و اعضای ما و این مخصوص نیست بحیوان کبیر و متوسط بلکه حیوانات صغار نیز چون نمل و بعوض چنین است که در ایشان از آثار و عجایب
باری عز و علا در خلقت ایشان و الهام ایشان را مصالح ایشان چند انست که غافل نشود از ان مگر عدیمی نظر که فهم شد که
چگونه دم را از بیره جذب میکند بجهت غذای خود و چگونه الهام کرده او را که فهم دم را در جلد و ملح و ذوبرد و بآن خوش کند که مواقع آن
و چگونه آفریده در فهم بآن نری قوی که بآن متمکن شود از غوص در بیره جاسیه و نظر کن بملکوت و بالغ او آن چیزی را که بآن صلابت

و تاب میکند بجهات لطیف و الهام عجیب و از آثار عنایت در نبات آنست که می بینند از عرق نابت او و در زمین بسبب احتقان
آب در اعماق ایشان مخلوط بچیزی که جاری شود بران و مجذب شود و آن از لطایف ارض در انجذاب او و سیلان او تا ضد ایشان گردد
او را آنگاه حل کند از اتساق واحد که چون ارضی گردد فوق الارض بل واسطه گردد میان نبات و میان ارض تا مواضع غیر از مجرا
مرتفع گردانند تجویفی که در ان ملاقی او شود هوا منفع لطف آنگاه متفرق شود اغصان در جهات تا ثمار متراکم نشوند و بسیار شوند بقدر
کثرت ماده که ساق حمل آن کرده باشد از ان عروق از ان میاه غایه پس عرق او نابت است در زمین بسبب اضمار ماده جهانی فتح
او صاعد است در جوف بسبب استعداد قوی روحانی پس این باقی ماند با مداد آن و آن با مداد این یکی از ایشان مروح آهوی ناری و دیگر
با دخانی ارضی و مجتمع شود ایشان را مابین قبول قوی فعال سماوی تا نخل را می بینند کرمی میرود بقلع قلب او یعنی لب او که راس اصلی او
و خشک میشود عروق با شیه او در ارض منفی ما تمای نرود عروق چنانکه می میرد قلب هم با نقاع عروق عمده این مست و احدی از ایشان
مصلحت خود بآن دیگری نشناسد و همچنین می بینند انواع مزارع را که مخزنه در ایلاد باستمار نبات و استماع حیوانات بی آنکه
نشناسند که محرکیست و هم از برای ایجاد محرک او که موجودست در وقت جمع و کرد او در انی و اعطا او در قبول و بدرستی
که در نبات نهاده اند منافع بسیار و طبایع غریب و خواص عجیب ظاهر در بدن انسان و در غیر آن بعضی از ان از کتب طب
و غیر آن بشناسند و چون نبات را تنفس نبود مکنوس الراس بود و آن اصل اوست که در زمین است و چون آن را قطع کنند
قوی او باطل شود و حیه ان غیر ناطق چون الم بود از نبات راس او مکنوس بتوسط بود و لکن مستقیم نشد و ان چون زایده بود بر حد
و راس او سوی حاکمست و قامت او منتصب شد چه او اشیا را کالات نمی دهد الا بحسب آنچه علم ایشان باشد و از عنایت
تعریف ربیع است و سوق سحب بواسطه ان بمواضع بعیده از مواضع ارتفاعی ایشان و نزول غیث که بان منتفع میشود نبات و
میوه ان و چون اعتبار کنی سایر حوادث جو و آنچه متکون میشود در زمین و تحت آن بنایی آن را خالی از حکمتی بالغه و نعمتی عظیم و همچنین
چون نظر کنی بحار و نهرها کنی آن و آنچه متکون میشود در ان و از عنایت باری جل جلاله آنست که ماده چون منتفع شد قبول او
مر دو صورت را تا وجود آنچه مقتضی بود مر تکمیل عاده را با خراج آنچه در دست بقوت از قبول صور مفعل تقدیر کرد بلطیف حکمت
خویش زمانی غیر منقطع در طرفین که خارج شود در ان زمان آن امور از قوت بفعل واحدی بعد از واحدی پس صور در جمیع آن زمان
موجود گردد در مواد خویش و ماده کامل بآن و چون تجدد فیض را تبدی نبود از تجدد امری نباشد الهی علوی و ایه از برای اعراض علوی
که تابع آن شود استعداد اوی غیر متناهی که منتظم شود بحاجی غیر متناهی العقول و تابعی غیر متناهی القبول پس لا نزال خیر رایج باشد از لاد
ابداد فیض حاصل شود بر هر قابلی بحسب استعداد او و از انها که عنایت ازلی اقتضای آن کرده آنست که اجرام نیرها از کواکب و بیات تحرک
کرده اند و غیر ثابت چه اگر ثابت شدندی تاثیر باشد اما تفریط کردندی و احراق کردندی هر چیز را که مقابله نیرات با آن دایم بود
و اشراق ایشان بیرون آن نرسیدی و اگر افلاک هر نیر بودندی ما دون خود را بشعاع احراق کردندی و اگر هر حال شدندی از نور
علت عام شدندی هر چیز را که در عالم کون و فساد است و اگر حادیات متحرک شدندی بحرکتی واحده ملازم یک دایره بودندی
از شعاع شوا قی آن نرسیدی پس حکمت ربانی ایجاب آن کرد که ایشان را حرکتی سریعه باشد و حرکتی دیگر ابطا از ان یا حرکاتی دیگر
همچنین هر ملکی را از افلاک که می شناسیم ایشان را و حرکتی که اجابت اجرام نیرها میل میکند بهر دو جانب شمال و جنوب و اگر نه این میل
بودی متشابه شدندی فصول سنه در هر بروج و ایام در جمیع مواضع از زمین و هیچ کوکبی از کواکب غیر الاکرح تعالی را حکم بسیار باشد
در خلق او آنگاه در مقدار او و شکل او و لون او و ضوء او از غیر او و دانستن کن این را با عضای بدن خود چه هیچ چیزی غیر الاکرح ان
حکمتی است بلکه حکم بسیار و امر سامی اعظم است بلکه هیچ نسبت نیست عالم ارض را بعالم سماء که در کبر جسم او و نه در کثرت اسمای او و نه
حادثات و ارض کلام در استقصای آن می شناسیم از ان در از شود و تکلیف آنچه نشناسیم از ان تا آنقدر که می شناسیم او را
از ان از قلت و حقارت بعباس با کبر بلند اعم از آنچه بیشتر است که هیچ نسبت معتد بنیست یکی از ایشان با دیگر و اعتبار
کن این نسبت بدن تو بعالم عناصر و نسبت عنصریات بجرم محیط بکل اجسام و نسبت جرم کل با نفس کل و نسبت نفس کل با عالم

عقول لاسیما عقل اول از آن و نظر کن چگونه باشد نسبت این جمله بجناب کبریا اعنی قیومی که واجبست لذاته و هرچه او را دون است
از نهایت منفی است در قهر اعلی از و پس اجسام عنصری منفی باشد در قهر اجسام سماوی و جمیع اجسام منفی در قهر نفوس که منفی
در قهر عقول و جمیع منفی در قهر قیوم واجب الوجود و کل متلائی در صورت و عظمت لو شمول از جهت حکمت و عنایت او سمای
واحد کلی که ربط بعضی ببعضی کند و منقسم شود در اقسام او و متحی شود در اجزای او بر وفق انقسام و تجزی ایشان کلی در کلی و جنسی
در اجناس و نوعی در انواع انواع تا منتهی شود باصناف و اشخاص و افراد و منتهی شود در وقت بانکه معرفت آن ما را که حصر
بشریم عاجز گرداند چنانکه در جلالت ما بخاست که عظمت او ما را مغلوب کرد و در شکست انداخت و این ارتباط کلی در اجزای
عالم استدلال کردیم بر وحدت صانع و تدبر او که سوق مبادی میکند بغایات ایشان و اوایل بنهایات ایشان و جمع میکند میان
ایشان بروجهی که استیفای بعضی ببعضی کند و جزوی از آن بدیگری منتفع شود و چه خالق نظام در اخلال انواع واحدی باشد
مر انواع کثیره را و جامع در ان میان اخلال مادی دارضی و احدی باشد در مادارض آن واحد او مدبر کل است و معلم متعلمین باسرهم
و مسدد اخلال فاعلین بحکمتهم لا الهه و آنچه در عالمست از نظام و اتقان دلالت میکند بر انکه جمع چیزیست در امکان الا که متعلق شود بآن
علم خالق واحد و ارادت او و قدرت وجود او اقتضای ایجاد آن میکند و هیچ شری در امکان نیست الا که متعلق شود بآن علم او
رحمت او اقتضای دفع آن کند پس اگر ممکن بودی وجود عوالم کثیره کل آن خلق او بودی و ممکن نیست وجود آنی دیگر و الا لازم آمدی
تناقض و تعارض ممتنع و این از امتناعست که وصایت صانع تعالی بآن ثابت میشود اگر از واجب واحد تکلیف
که آن غیر ممکن است چنانکه بیان آن از پیش رفت و بدرستی از پیش رفت در مباحث نفس و غیر آن و گر بسیاری از انها که
استدلال کنند بآن بر عنایت باری علت غائیه و ممکن نیست نسبت این عنایت و حکمت بواسطه یا آنکه نسبت کنند با وجود موجود
از حکم ابلغ باشد و احکام از انرا و دلالت از انتها بوجهی که محیط است علم او و کامل است قدرت او و بالغ است حکمت
وجه الا که تعالی و شری که در عالمست قدح میکند در عنایت واجب و اگر چه داخل باشد در قضای الهی جواز احوال بعضی آنست که
آن از ان علی مستقل نیست و نه نیز آن بجعل جاعلی است که مغایر باشد مر فاعل ماهیاتی را که نسبت آن احوال ایشان کند چه از خواص ماهیات که
ماهیات ممکنه را در ذوات خویش و در انکه ممکن از نسبتی نیست و نه در احتیاج ایشان بعلتی مر وجود ایشان را نسبتی و نه بودن متعلق
با متعلق در وجود علتی و نه مقوم ممکن را از وجود واجب لذاته با نقصان او را از رتبت او علتی و ان چون کون النار محرقة است و کون
الفلک قابلا ان یخترق بها چه کل آن از مقومات ماهیات رتبت قبل امکان یا از لوازم آن و مثل آن بودن یکی از عایات بعضی
موجودات مضر بعضی آنچه از ان ماهیات قوت عقلی مضرت بعقل و اگر چه خیر باشد بحسب آن قوت و کیفیت
شیاعی کیفیت لزوم ضروریات مر غایات را پس هرچه وجود او بر کمال اقتضای اوست و در دنیا بالقوه ترجیح نباشد بیچ شری لاحق او
نشود چه شر عدم وجود یست یا عدم کمال وجودی و او امری وجودی نیست بلکه عدمیست و اگر وجودی بودی یا شر بودی لنفسه یا شر بودی
لغیره اگر شر بودی لنفسه ان مر ماهیت چه وجودی اقتضای عدم نفس او نکند و نه عدم چیزی را انتها که تکمیل آن کند و اگر اقتضا
کردی آن اشتراک آن عدم بودی نه او و انکه اقتضای آن غیر معقولست چه اشیا بطباع خویش طالب کمالات خود اند نه مقتضی عدم ایشان
از ان روی که ایشان کمالات اند و چون باطل شد بر تقدیر وجود او که شر باشد لغیره یا لذاته پس شر نباشد اصلا و اگر موجود
شر بودی پس جیفه او عدمی باشد و منع آن امکان و عدمست لا غیر چه او عارض نشود الا چیزی را که بقوت و آنچه بقوت ممکن
نیست از امکان و عدم از ازلی که او بقوت و آنچه او شرست بقیاس با بعضی امور خالی نباشد از چیزی و این را از لوازم او
از چیز مطلق داند پس خیر متعلق بالذات باشد و شر متعلق بالعرض و این نیست که چون چیزی بقیاس با امری شر باشد او شر باشد
در نظام کل جمیع شری نیست بقیاس با کل و نقص اگر چه نسبت با نقص دیگر ناقص باشد او در ذات خود و چنین نوع چون ناقص
باشد بقیاس با نوعی دیگر و ظلم اگر چه شرست بقیاس با قوت غضبیه خیرست و ممکن نیست تبریه این خیرات و امثال آن از
شرور چه خیر بی اشر اگر چه واجبست در وجود مطلق اما واجب نیست در یک وجود پس ایجاد کرد آنچه ممکن است او را امتناع یابد

و ایجاد

و ایجاد کرد آنچه ممکن است که او را خالی از شر نباشد و اگر این ثانی و انتفاء شری شر اعظم بودی چه وجود این خالی نباشد از چیزی و شری که
در انست بحسب حدیست که تحلل است در ان و اگر عدم بودی اولی بودی بانکه شر بودی و اگر هر امور را بری یا مثلی از شر
در حالت واحده و صفت واحده ماهیات کی بودندی و نقصان ایشان از مرتبه اول تعالی و تقدس متفاوت بودی و جمیع
ماهیات انواع متفاوت اند در ان جمیعی ماهیات انواعی که بحسب انواع باشند و نوعی که صفت ایشانست مثلا او در ذات
خود کاملست و آنرا از شر انکس کی نماید و گمان می برد که خلق عالم از بهر ایشانست لا غیر و این چنین نیست و چون واجب و مبدا
مبنی اجسام کاین فاسد بعضی با مزاج حاصل شود لازم آید که بعضی بعضی را اتلاف و کند چون وصول نار بشوب انسانی و احراق او انرا چه
حالت که نار نار باشد و ثوب ثوب و این نظام فاضل این نظام آنکه و اتش بان رسد و محترق نشود و حالت که اتش را وصول
بثوب نباشد بحسب این حرکات که اصل انواع حرکات پس مثل این شر بضرورت از لوازم غایت باشد و ممتنع است که منتفی
جمیع حرکات یکی باشد بلکه منتفی هر حرکتی غیر منتفی آن حرکت دیگر باشد پس منتفی یکی موافق باشد و منتفی دیگری غیر موافق و
این است که واجب شد که ابوی که منسوبست بشر موجود باشد در ین نظام و کل ان حکمت و خیر چون در وجود انسان
نفی نبود از وجود قوی متضاده او و ممکن نبود تداول ایشان تا غالب نشود یکی از اضداد بر دیگری و الا انتفاء یکی بودندی واجب شد
از انکه متساوی شود احوال بعضی مردم بانکه واقع شود ایشان را عقلی متفاوت در معاد و در حق یا فرط شهوتی یا غضبی که ضارند مر ان انسان را
و غیر او را و نفی یا هیچ چیزی را از انها که آنرا شر میگویند از افعال الا انکه او کالات و سبب فاعلی آنرا و باشد که او شر باشد
بقیاس قابل یا مناسب فاعلی دیگر که منع کند از فعل او در ان ماده و شری که سبب آن نقصانست و تصوری که واقع است در حقیقت
آن بحقیقت خیر نیست بقیاس بچیزی و ان از بهر آن نیست که فاعلی انرا کرده است بل از برای آنست که فاعلی آنرا نکرده است
پس از انست بواجب نکند الا بعرض و اما شروری که متصلست بحرات انکست و نیابند الا کل آن شرست و نه انچه شر آن
غالبست و نه انکه چیزی شر او متساوی باشند و شر را نیابند الا در عالم کون و فساد و از برای تقاضا ضروری و اگر عالم کون و فساد
مر شر بودی اندک چیزی بودی و مقدر نبودی نسبت با کل موجود و تکلیف که سلامت در ان غالبست چه این شر در را نیابند الا در حق
حیوانات و ایشان کمتر چیزیست که در زمین است و انکه سالم نیست از شرور در اکثر احوال او سالمست و در بعضی احوال و
بعضی صفات مقدر میشود نه در کل و عرض و الم اگر چه هر دو کثیرست الا انکه صحت و سلامت اکثرست پس خیر غالبست و شر نادر و
چنانکه حال ابدان بر سه حمیت باغ در کمال و متوسط بمراتب مختلف و شدید الزوال احوال نفوس در آفت بحسبی است مع
نفوس در آخرت چون مراتب ایشانست در دنیا و مراتب سعادات و شقاوات سیاست و ملکات رذیله و هیات سعادت نفس
موجب الم اند چنانکه شر موجب مرضاست نه انکه او منتفی است از خارج که اختیار او می کند در حد ذاتست کل نفی و انکس که بداند که
مدبر دنیا و آفت یکی است و او عقد رحیم و لطیف است بیاد و حبس و منقطع بر شان و تامل کند انچه انعام کرده است بان بر ایشان
از صحت بدن و سلامت اعضا انگاه هیئت اختیار از برای هدایت او انگاه خلق الطور و اشرب و ادویه را از بهر او و انچه الهام کرده است
او را از تدبیرات مجموعه و هدایات مستجابه واجب گرداند او را در آن تامل و تشوق تام و طاعتی تا مدت رحمت خدای در آفت
فاستمسک اتقم ان تجعلنی من اهل الرحمة و ان تنفعنی بما علمتنی و ان تجعله یوم القیمة حجة لی لا علی و ان تغفر لی حقیقتی یوم الدین و ان تعصمنی
بنور هدایتک من درکات المضلین و ان تعلی درجات الصادقین المخلصین و توفنی کوکب الصالحین و ان تجعلنی من الآمنین
وبسعادة الابد من الفائزین و قد علمتنی فی زمرة عبادک الصالحین برحمتک یا ارحم الراحمین
و اکرم الاکرمین و الحمد لله رب العالمین و الصلوة
علی خیر الاولین و الآخرین محمد
و اله الطیبین الطاهرین

بسم الله الرحمن الرحیم خاتمه قرة التاج لغرة الدیباج در اصول دین و فروع آن که بعبادات متلوح دارد و حکمت عملی که بخیت
سلوک راه حق و آن مشتمل بر چهار قطب اول در اصول دوم در فروع سیوم در حکمت عملی چهارم در سلوک قطب اول در اصول
دین و آن مشتمل بر چهل مسئله بر ترتیب اربعین مسئله اول در مقدمات آ علم یا تصور است یا تصدیق چه اگر ادراک بی قبول باشد
تصور بود و اگر با قبول باشد تصدیق بود و هر تصوری مکتسب نیست زیرا که نخست که اگر چنین باشد دور و تسلسل لازم آید چه آن تا تمام نشود
حاصل از نخست که ما التصورات بدیهی است بلکه هیچ تصوری مکتسب نیست چه مطلوب اگر متصور بود طلب او ممتنع باشد لحصول و تحصیل اگر متصور
نباشد لذهول الذهن عنه و آنچه متصور باشد از وجهی طلب او ممتنع شود از هر دو وجه او لحصول احد ما و الذهول عن الآخر و این
تصدیق متحقق نشود چه مجهول التصدیق معدوم التصور و من میگویم معدوم از وجهی و فی طلب طلب و چه مجهول او ممتنع شود که او مجهول
مطلق باشد و دنه ما حجت گفته اند بر امکان طلب تصور که ما نفوس جزئیه را می یابیم که طالب اند مر تصور حقایق ملک و درد را و
جواب آنست که آن طلب مراد است از لفظ نه تصور حقیقت بلکه از پیش رفت و من میگویم در جواب از آن صرفت و لا تصدیق
مبنی از آن مکتسب است تصدیق و مبنی بر بدیهی تصدیق و اکتساب مکتسب از بدیهیات باشند و اعلای آن قول ثابت که نفی و اثبات
مجتمع نشوند و نه مرتفع چه واسطه میان ایشان نیست اگر گویند که لا نسلم که واسطه نیست در جواب گوییم مراد از اثبات آنست که
او را تحقق باشد بوجه ما و از نفی آنچه چنین نباشد و عقل بعد از استحضار این مرد و جزم میکند بعدم واسطه میان ایشان و برین مقدمه
چند مقدمه متفرع میشود اول الکل اعظم من الجزء یعنی هر چیزی از جمعی از آن چیز بزرگتر بود و الا اعتبار وجود جزء ثانی کرده باشند از
بهر آنکه او جزء کل است و اعتبار آن نکرده باشد از هر اکتفا بجزء اول و حقیقتان جمع شوند دوم الاشیاء المساویة لشیء واحد متساویة
یعنی چیزهایی که مساوی یک چیز باشند متساوی باشند و الا حقیقت ایشان واحد باشد سبب سلب اجتماع ایشان مر آن چیز را
و واحد نباشد و سبب اختلاف ایشان و حقیقتان جمع شوند و برین دو مقدمه مبنی بود و اکثر مباحث کلامی متعقل و منفصل و بسیاری
از مباحث زمان و جسم و اگر جوهر آن و حقیقت بحثی باشد آنکه متصل سیوم الحکم بشیء حکم مثل اوست چه حقیقت که امتیاز ثابت چون از مثل بیرون
شد بیع خانه الماهیت پس اگر بود حکم کند در موضعی بکلی و سلب کند از در موضعی دیگر حقیقتان جمع شوند و بسیاری از مباحث کلام و
فلسفه نوع این مقدمه است چهارم انتاج صور اقیسه اشکال اول بجهت آنکه اگر کبری ثابت است کل اوسط اگر ثابت است اصغر اگر ثابت
نشود اصغر با حقیقتان جمع شوند و اشکال دوم بجهت آنکه اوسط چون ثابت باشد احد الطرفین را دون آن آخر اگر سلب کند کلی از ایشان
از آن دیگر حقیقتان جمع شوند و اشکال سیوم بجهت آنکه چون طرفین مجتمع شدند در اوسط اگر کلی باشد ثابت نشود آن و دیگر را حقیقتان
جمع شوند و اما استثنائی متصل بجهت آنکه اگر از وجود ملزوم وجود لازم و از عدم لازم عدم ملزوم لازم نیاید حقیقتان جمع شوند و اما
استثنائی منفصل بجهت آنکه اگر نیاید از وجود او هر کدام که باشند عدم آن دیگر و از عدم هر کدام که باشند وجود آن دیگر حقیقتان
جمع شوند و جمیع علوم بدان صور اقیسه مبرهن شود پنجم چون عقل چیزی درست شود و دون عقل چیزی دیگر ایشان دو چیز باشند و الا حقیقتان
جمع شوند و بسیاری از مباحث کلام و فلسفه بدین مقدمه مبرهن میشود ششم چون ذاتی محرک شد جز از سکون او حرکت و سکون هر دو
زاید باشند بر آن ذات و الا حقیقتان جمع شوند این است مقدمات قوی و اینجا دو مقدمه دیگر است اول آنکه این صفت کمال است پس
واجب باشد ثبوت او حق تعالی را و این صفت نقص است پس واجب باشد نفی آن از او و ازین نامی میشود مقدمه حسن و قبح چنانکه
گویند این حسن است پس فعلش واجب باشد این قبح است پس ترکش واجب باشد چه کمال و نقصان ما در ذات باشد یا در صفات
یا در افعال و ثالث حسن و قبح است پس حسن و قبح شیء باشد از کمال و نقص و متکلمان و فلاسفه اکثر مباحث خویش را برین مقدمه تفریع
کنند و اما در ذات اصحاب تنزیه گفته اگر جسم باشد یا در مکانی باشد یا به مخلوقات ناقص باشد و این نقص است و اما اصحاب تشبیه
گفته اگر چنین نباشد نباید عدم باشد و این نقص است و اشعری گفت وجود شیء چند معدوم باشد و تعالی عنه و معتزلی که بدو مرئی در مقابله
رای باشد و تعالی عنه و اما در صفات معتزلی گفت اگر کلام او قدیم بودی آمر و مخبر بودی و هیچ مامور نه و این نقص است و سنی گفت اگر کلام
باشد متغیر شود و از نقصان بکمال و آن نقص است و اما در افعال معتزلی گفت اگر مثل عند تعالی حق بودی فاعل امر و نهی و قبح بودی و آن

نقص

نقص است و سنی گفت اگر در ملک او چیزی حادث شود که بارادت و قدرت او نباشد قدح باشد در کمال آلهیت و این صفات
در مسایل اعراض و آلام و تکلیف بر آن وجه متنزه میگویند از وجوب آنکه ثواب بقدر عمل باشد و عوض عمل کم از آن نباشد و علی هذا
آلام و تکلیف منزه است بر حسن و قبح مقدمه دوم موجود یا واجب باشد یا ممکن که مستند باشد او واجب و آن واجب باشد
در ذات و صفات خویش و آن منفی شود بوجود شریکی دیگر و لازم آید از وجوب او در ذات او که حال نباشد و محل نباشد و فرد باشد
در حقیقت خویش و لازم آید از آن که متجزی نباشد و نه متعدد و الا مشترک شود در وجوب دون آن تین و ترکیب هر دو لازم
آید و اما وجوب در جمیع صفات ثبوتی و سلبی او فیلسوف بر آن تفریع میکند که آنچه از برای آن موثر بود در غیر ذات اوست بالوازم
ذات او پس دوام موثریت و اثر او لازم دوام ذات او باشد و متکلم میگوید آنچه مسبوق نیز باشد لابد او را بعد از آن باشد
که نبود مسئله دوم در ادله دلیل اگر عقلی باشد بحجج مقدمات آن اگر حقیقی باشند لازم آن حقیقی باشد و الا نه چه فرع اقوی
از اصول نباشد و اگر حقیقی باشد بحجج مقدمات محال باشد چه صدق رسول لاینبغی از آن و اثبات آن بقول او نتوان کرد بسبب
امتناع دور و اگر مرکب باشد از عقل و نقل اوست مراد از دلیل عقلی و خلاف کرده اند در آنکه مبنی حقیقی است یا نه مانع گفته تمسک
بآن موقوف بر معلومیت در ذات آن آحاد و غیر معصوم در نقل بخبر و تعریف و اصول ایشان مروی از آحاد و فروع قیاسی ایشان
ضعیف اند بر عدم اشتراک و مجاز و حذف و اضمار چنانکه لا اقسم بیوم القیمة بر یعنی انه لکم ان تفعلوا اجد لا از اول حذف لا
باید کرد و در ثانی اضمار و بر عدم تقدیم و تاخیر و مخصص و ناسخ و معارض سمعی و عقلی و این امور متوقف بر آن اولی باشد با نفی
ظنی باشد و چه آنکه دلیل عقلی گاه باشد که مقترن شود بآن آنکه نقلی این احتمالات کند و وجود آن نتواند بود و حینئذ عقلی باشد
مسئله سیوم در حدوث عالم و عالم نزد متکلمان مر موجودیت سوی الله تعالی و تحقیق آن اینست که موجود یا واجب است لذاته اگر قابل
عدم نباشد و الله سبحانه و تعالی یا ممکن لذاته اگر قابل عدم باشد و آن یا متحیز باشد اگر قابل اشارت حسی باشد یا نه و ایجاب یا
آنجا یا حال در متحیز اگر ملتصق شود یا بود چنانکه اشارت باشد بآن دیگر چون لون یا متلون نه چون آب با کوزه یا
نه متحیز و نه حال در متحیز و متحیز جوهر است اگر قابل قسمت باشد جسم باشد و الا جوهر فرد و معتزله گفته جسم آنست که طویل عریض عمیق باشد
و اقل آن هشت جوهر است و نزد ما اقل آن دو جزء و نزد ما لوئیت و حال در متحیز عرض است و آن یا مشروط باشد بحیوة یا نه
و لون از آنست و آن حصول جوهر است در حیز و آن چهار است چه حصول جوهر در حیزی بعد از حصول او در دیگری حرکت و بعد از حصول
او در دیگری حرکت و بعد از حصول او در آنکه بود سکون است و حصول دو جوهر در دو چیز اگر تحقیقی باشد که ممکن بود که ثانی میان ایشان
متوسط گردد افتراق بود و الا اجتماع و مشهور نزد ما آن است که حصول جوهر در حیزی معین معلل است بمعنی قایم با و که موجب است
که او حاصل باشد در آن و علت را کون نام نهادند و معلول را کونیت و این با طلب چه معنی قیام عرض بجوهر حصول اوست در حیز
آن تبع آن پس اگر قبیل کند حصول جوهر در آن بمعنی که قایم باشد با و هر یک از ثانی تابع آن دیگر باشد و در نتیجه دیگر از اصل
قیام آن معنی بجوهر اگر متوقف باشد بر حصول جوهر در آن حیز معین دور لازم آید بجهت توقف آن حصول بآن معنی و اگر متوقف نباشد
امکان حصول علت بدون معلول باشد و من میگویم اگر توقف وجوب تاخر موقوف از توقف علیه مخرجی لازم نیاید از عدم توقف
امکان حصول علت بدون معلول و اگر بآن عدم وجود داد و میخواهی بدون آن لازم نیاید از توقف در و اما آنکه نه متحیز باشد و نه حال
در متحیز خاصه نه اثبات آن کرده و متکلمان انکار آن میکنند و اقوی شبهه ایشان آنست که اگر چیزی باشد که این شان او باشد مشارک باشد
تعالی باشد در این شان و لازم آید اتحاد ایشان در ماهیت و وجوب تحکم و امکان واجب و این ضعیف چه هر دو ماهیت مختلف
مشترک کند در سلب غیر ایشان و ثبوتی چنانکه هر دو حقه اند ما ملاک اند و از تحاشی هر شود که لازم نیاید از حدوث جسم
و اعراض حدوث عالم با اکتفا جمله متکلمان بآن و اما محدث بکسر او را تقسیم مسبوق بعدم کند و یکبار بمسبوق بغیر خلاف گفته اقسام
تقدم چهار است اول تقدم علیت چون تقدم مفتی رمضه و تقدم حرکت اصبع بر حرکت خاتم چه عقل حکم میکند که نوع اصبع است و حرکت
خاتم از حرکت اصبع من غیر عکس و این تقدم نه بزمانست چه ایشان مع اند بالزمان چه در زمان حرکت اصبع اگر خاتم در حیز خود خانه نه اهل

بعینه لازم آید دوم تقدم بذات چون تقدم واحد بر اثنین بمواحد متفقست بی تکثر و هیچ علیت میان ایشان نیست سیوم تقدم
بشرف چون تقدم ابوبکر بر عمر چهارم تقدم برتبت حتی چون تقدم امام بر ماموم یا عقلی چون تقدم جنس بر نوع چون مبدا جنس اعلی کنیم
پنجم تقدم بزمان چون تقدم آب بر این یخی یا در زمانی حاصل شده و هر دو زمانی جدا از آن و مراد از تقدم عدم عالم بر وجود او اول
نیست چه عدم علت وجود نشود و معلول با علت باشد بزمان و نه بعدم چه باتفاق این تقدم ثابت است چه ممکن لذاته استحقاق
لا استحقاقیست وجود دارد و استحقاق او وجود را تغیرست و ما بالذات پیش از ما بالغیر باشد و نه ثالث و رابع و ازان ظاهرست بطلان
ماند و او محقق نشود الا با تحقق زمان پس لازم آید از تقدم عدم عالم بر وجود او از لا تقدم زمان و تقدم حرکت چه این از لواحق آنست و قدم
جسم چه حرکت از لواحق اوست و لازم آید از حدوث عالم قدم آن و همچنین مراد از تقدم غیر بعالم اول نیست باتفاق چه عالم ممکن است
لذاته و واجبست لوجوب علته و ایم است بدوام او نه و نه ثانی و ثالث باتفاق و نه رابع چه باتفاق منتفی است و بجهت آنکه ممتنع
نیست عقلا وجود موجودی بالای عالم و هر دو دایم باشند ازلا و ابدا و جنس از آن تقدم عالم لازم اند و آنکه باری خالی زمانی باشد و
آنکه زمان نیز زمانی باشد و جواب آنست تقدم را معنی سابقست است چون تقدم امس بر یوم چه مجموع آن از مدت امس ان مقدم است
بر یوم آن پس او در زمانی باشد خارج از ان از بهر آنکه ظرف اوست و داخل باشد در ان چه او واحد است از ان از مدت آنکه
گفته صحت وجود عالم را اولی است بجند وجه اول آنکه لازم آید پیش از ان مبدا را موجب ذاتی و قدم عالم لازم اند ما امتناع و آنچه
و انقلاب از امتناع و ذاتی بامکان ذاتی لازم آید و ان نقل و نوق کند بحکم عقل بجواز و وجوب و امتناع دوم حدوث ان بامکان
اگر از برای امری باشد ممکن باشد و کلام در امکان آن عاید شود و الا ممکن باشد حدوث حوادث لا لامر و نقل صانع لازم آید سیوم
حدوث او اگر موقوف است بر حدوث امری ممکن عاید شود در ان و الا اختصاص حدوث او آن وقت اولی از غیر ان نباشد
و دیگر صحت تاثیر باری تعالی را در وجود عالم اولی نیست و چون وجود عالم و تاثیر مرتب در ان از لا ممکن شدند قول ثانی باطل شد و
از لا باطل باشد و جواب آنست که از ازلیت امکان عالم امکان ازلیت عالم لازم نیاید چه حادث بشرط آنکه حادث باشد امکان آن
ازلیت باشد نه آنکه و ازلیت او ممکن نیست لاستحالة ازلیة الحادث من حیث انه حادث و چون این مستحیل شد آنکه مردم مختلف
شده در این مسئله چند مذهب اول قول مسلمان و یهود و نصاری و مجوس که اجسام حادث اند بذوات و صفات دوم قول ارسطو
اتباع که قدیم اند بصفات و بذوات اما آنکه حرکات فلکی هر یک از ان مسبوقست به یکی لا الی اول سیوم قول اکثر فلاسفه متقدم بر ارسطو
که قدیم اند بذوات و محدث اند بصفات چه از ان گفته که ذوات قدیم اجسام بوده اند و گفته که اجسام شده اند و طایفه اول
اختلاف کرده در اصل اشیا و گفته که آن تراب است و کون ثلثه باقیه بتلطف و گفته که نار است و کون ثلثه باقیه بتکاثف و گفته که
بخار است و کون لطیفین بتلطف و کثیفین بتکاثف و گفته که هوا است و کون ثلثه باقیه پس متحرک شد و حرکت ایجاب تخلخل کرد که
بسبب آن بروی آب کفی متصاعد شد و از ان بخاری و دخانی مرتفع پس زمین از زبد منعکس شد و سماء از دخان و گفته که آن
اجزایی است جمانی کری صلب و بسبب تشابه اجزای خلا تعالی جزوی در جزوی تمیز از آن اولی نبود پس حرکت ایشان
دایما لازم آید چه از ان آن اجزا را تصادمی محسوس اتفاق افتاد و متناسب شد سبب حرکات متقدم ایشان و عمارات ممکن شدند
و جوهر باشد است حرکت کرده و باطن ایشان مجرد از اجسام عارض شد مر نزدیک را با ایشان چه اگر سخت گرم شود و آن آتش است
مردود را از ایشان تعلق که متکاثر و سخت سرد شود و آن زمین است و قریب از آتش هواست و بعید آب چه هوا الطف و اعلی است
از آب و متولد شد مرکبات از معادن و نبات و حیوان بسبب اختلاف عناصر و بسبب اختلاف حرکات اجرام فلکی و دیگر اقسام
اختلاف کرده گفته اجسام مرکبست از هیولی و صورت و هیولی قدیمست و حالی بود از جهت آنکه صورت جسمی در ان حادث شد و
جسم متکون گشت و گفته که عالم متولد شده است از امتزاج نور و ظلمت قدیم و آن قول ثنویه است و گفته که اجسام از وجدا
مجرده قدیمه حادث شده است و وحدت را چون وضع و اشارت عارض شد تعلق کرد و ترکب خطا از دو نقطه است و سطح از دو
خط و جسم از دو سطح چهارم قول جالینوس و آن توقف است در هر اقسام و اما آنکه قدیم اصفات محدث الذات باشند باطل است

ببدیهه و ما نگاه شروع است در براهین برهان اول اگر اجسام قدیم باشند یا متحرک باشند اگر در جزوی واحد باقی ماند یا ساکن اگر
باقی ماند و اول باطلست بچند وجه اول آنکه ماهیت حرکت اقتضای مسبوقیت نمیکند و ماهیت اول نفی مسبوقیت نمیکند پس
ازلیت حرکت ممتنع باشد و من میگویم ان کما هیت حرکت مرکب باشد از جزوی سابق و جزوی لاحق منافی او هم حرکت نیست در حق
افراد متقارب لا الی اول او و اینست مراد از آنکه حرکت ازلیست دوم اگر او دوار فلک متعاقب بودی لا الی اول پیش از هر حرکت
عدمی بودی که لا اول لو و آن عدمات مجتمع باشند عدم ازل و ما ان من جمع ارد وجودات نیست و الا سابق مقارن مسبوق باشد
پس مجموع وجودات را اولی باشد و من میگویم اگر اجتماع عدمات تحقق ان بجز ای باشد ما حیثما ان ممنوع است چه هیچ
حیثیتی نیست که ذهن کند ان که در ان یکی از عدمات متنفی شود بسبب وجود حرکتی که عدم اوست بضرورت تعاقب ان حرکات لا
الی اول و اگر باجتماع ایشان آن میخواهی که هیچ ترتیبی در جزئیات آن عدمات نیست چنانکه در جزئیات وجودات لازم نیاید
از اجتماع عینی وجودات با عدمات آن محذور مذکور سیوم اگر هیچ چیز از حرکات حاصل نشود در ازل تا حاصل شود و مسبوق نیز نباشد
کل حرکات یا اول بوده باشد و اگر مسبوق نیز باشد ازل مسبوق نیز باشد و من میگویم هیچ چیز از حرکات حری ازلی نیست بل
هر یکی از انها حادث اند و قدیم حرکت کلیت بتعاقب افراد غیری و ان مسبوق نیست پس لازم نیاید که حرکات حری را اولی
باشد چهارم هر گاه که زحل دوره کند شمس سی دور کند پس عدد دورات زحل کمتر باشد از عدد دورات شمس و اقل از غیر خود
باشد و نزد ایشان بر متناهی متناهی متناهی باشد و من میگویم تضعیف الواحد الی غیر انتهاء اقل است
متناهی باشد و نزد ایشان بر متناهی متناهی متناهی باشد و من میگویم تضعیف الواحد الی غیر انتهاء اقل است
از تضعیف اثنین همچنین با آنکه هر دو غیر متناهی اند پنجم تصور اوداد ما غیر کنیم از امور لا الی اول جدا از امس همچنین جدا آنکه تطبیق کنیم
طرف متناهی از اعداد بجهتین در دوم بر طرف متناهی از ان دیگر و مقابل کنیم هر جزوی را از یکی از ایشان با نظیر او از ان دیگر اگر قاصر
نشود یکی از ایشان از ان دیگر در طرف دیگر شیء با غیر او و چون شیء باشد با غیر او و اگر قاصر شود متناهی باشد و ان دیگر زیادت
بر و بقدری متناهی پس او نیز متناهی باشد و من میگویم جدا ناقصه از طرف مبدا منقطع نشود و وقتی شیء با غیر او چون شیء باشد
نه با غیر او چون که اسنه او ناقص مثل افزاوزاید باشند چنانکه در مراتب احاد او زاید واحد الی ما لا یتناهی و از عشره الی ما لا یتناهی
چون تطبیق کنیم یکی از ایشان بر ان دیگر ششم اگر اوداد ما غیر غیر متناهی باشند وجود دیوم موقوف باشد بر انقضاء ما لا نهایة له
و موقوف بر محال محال باشد و من میگویم انقضای ما لا نهایة له محالست و نزاع در ان نیست چه نزاع در انقضای ما لا بدایة له است
و دوم هم باطلست چه سکون وجودیست و هر چه وجودی ازلی باشد زوال ممتنع بود پس ازلی نباشد و اگر گفتی که هر چه ازلیست
زوال آن ممتنع است لازم آمدی که عدم عالم ازلی بودی پس وجودش ازلی بودی و از بحث محقق شد یم با ثبات آنکه سکون
وجودیست خلافست گفته سکون عدم حرکت قائم شانه ان یتحرک و دلیل آنست که قبول حرکت هم و احد سکون و بالعکس
اقتضای ان کند که یکی وجودی باشد چه رفع عدم ثبوت پس آن دیگر وجودی باشد چه حرکت حصولست در جزئی مسبوق بحصول
در دیگری و سکون حصولست در جزئی مسبوق بحصول در ان پس اختلاف ایشان بمسبوقیت نیست و این وصفی عرضی است
کرنگ ایجاد و ماهیت نکند پس لازم آید که هر دو وجودی باشند و من میگویم حرکت و سکون متقابلان اند تقابل ضدین یا تقابل عدم
و ملکه و بدیهه حاکمست باختلاف ضدین در تمام ماهیت و همچنین عدم و ملکه و دیگر مسبوقیت نیز وصفی عرضی است مانند آن اشتراک
را در وصف عرضی مانند الاشتراک ذاتی ماهیتی باشد که مرکب باشد از هر دو و از انجهت گفتیم که هر وجودی ازلی زوال ان ممتنع است
چه موجود قدیم اگر واجب باشد لذاته زوالش ممتنع باشد ذاتی او را موثری موجب بذات باشد چه فعل ممتاز مفروغست بعد
ما کان که موقوف بر عدم و واجب بذات دفعا للتسلسل پس تاثیر او اگر موقوف بر شرط نباشد لازم آید وجوب دوام اثر
بوجوب دوام او و اگر موقوف باشد ان شرط موجب باشد بذات و واجب لما و اگر نه و مطلوب لازم آید از برای انکه ممتنع
و از انجهت گفتیم که زوال سکون ممتنع نیست بدو وجه اول آنکه ممتنع میگوید اجسام فلکی واجب الحرکت است و عنصری جایز الحرکه و اجسام
نزد او محصورست درین مردد دوم آنکه هر محرکی جایز نیست خروج او از حیز او چه اگر بسیط باشد طبایع او آن مقاوی باشند

و هر یکی از آنست و بیان درست باشد آنچه بر دیگری درست باشد پس بر ما علی الیقین درست شود که ما ذات کند با آنچه بسیار ما ذوی
او بود و بالعکس و اگر مرکب باشد کلام عاید شود بهر یکی از اسباب آن وجوه فرج او از خیز او جایز باشد و هذه الخروج عن خیزه سکون
زایل شود پس زوال جایز باشد اگر گویند که چیزیست که آنرا طرف جمع کردی چه حتی بخیز اگر معدوم باشد یا موجودی که امکان آنست
منی بان نباشد فتح باشد حصول جسم موجود مثال الیه در آن و اگر موجودی باشد مثال الیه بودن او برین وجه اگر باستقلال باشد
جسم باشد پس جسمی در جسمی باشد مطلق حلول نه اصلی جسم لازم آید مطلق قسم و لازم آید که هر جسمی جسم دیگری باشد و لازم آید
وجود اجسامی غیر متناهی و ثانی آنکه آن نمی کنیم و اگر بتبعیت باشد عرضی باشد پس جسم در عرضی که حاصل باشد در جسمی و در لازم
آید و حرکت جسم عبارتی باشد از انتقال از عرضی بعرضی و آن محالست و چون حصول جسم در خیز فتح شد تقسیمی که مبنی بر آن او بود
باشد پس اگر گویی خیز و مکان با امری ذهنی است چنانکه متکلمان گفته اند چه از ماده جنانکه فلاسفه گفته اند و جسم بعدی است
یعنی حالت در ماده پس معنی حصول جسم در مکان بود بعد او باشد در بعد جوهر و دلیل گفته بر آنکه مکان بعد جوهر دست بجند وجه اول
آنکه ما چون انداز خالی از اجسام فرض کنیم و ایم که میان دو طرف او بعدیست پس مکان آن بعد جوهر دست دوم ما سکون جوهر واقف در آن
روان میدانیم تا تبدل سطح محیط پس اگر مکان سطح محیط بودی آن جوهر متحرک بودی پس مکان او آن بعدی باشد که بعد او در آن عضو کرد
سیم میدانیم که میان دو طرف ما بعدیست و جسم نیست و الا عالم ملا باشد و حرکت اجسام فتح و بعد جسم نفوذ میکند در آن
پس مکان بعد باشد در جواب گوییم که اول باطلست چه معدوم در خارج فتح باشد حصول جسم موجود در خارج در آن و موجود در
خارج قسیم مذکور عاید شود در آن و دوم باطلست بچند وجه اول آنکه طبیعت اگر قبول حرکت کند و هر چه قبول حرکت کند پس
هر مکانی را مکان باشد و اگر قبول حرکت نکند جسم قبول حرکت نکند بسبب مفارقت جزئی یا او که قبول حرکت نکند پس اگر گویی
که شرط قبول بعد حرکت را آنست که بعد مادی باشد در جواب گوییم ماده را اگر فی ذاتها بعدی باشد فتح باشد حلول
بعد در آن و الا حرکت لذاتها در آن فتح شود بنابر آنکه هر چه را در خصوصیت ذات خویش بعدی و امتدادی باشد حرکت لذاتها
بر و فتح باشد و فتح شود بودن ماده شرط قبول بعد حرکت را و من میگوییم لازم نیاید از عدم قابلیت بعد حرکت را عدم قابلیت جسم
آنرا دوم آنکه خیز اگر مفتوح باشد جاذبه بعد او فتح باشد لا الحلول او در ماده فتح باشد و من میگوییم لازم نیاید از عدم انفعال
شیء بغیر خود امتناع حلول او در آن سیم آنکه اگر مکان بعد بودی و متکلمان را بعدی دیگر است لازم آمدی تداخل بعدین و جواز تداخل
شیئین و آنکه ذراع واحد دو ذراع باشد و من میگوییم اگر باجتماع شیئین مقدار واحدی در دیگری می خواهی و بآنکه ذراع واحد دو ذراع
باشد از دیاد واحد و ذراعین بر واحد قائل از ایشان هر دو لازم نیاید و اگر بایشان هر دو بغیر این دو چیز ممنوع است آنگاه حصر
باشد از دیاد واحد و ذراعین بر واحد قائل از ایشان هر دو لازم نیاید و اگر بایشان هر دو بغیر این دو چیز ممنوع است آنگاه حصر
مسلم نداریم چه جسم در حال حدوث متحرک است و ساکن بجهت عدم حصول او پیش از این در خیز بعد از آن اول که واقعست
بر بطلان قسم اول معارض است بآنکه امتناع حرکت در ازل اگر لذاتها باشد واجب باشد که او را نیابند اصلا و اگر لغیره باشد
آن مانع اگر واجب باشد لذاتها چنان باشد و اگر واجب باشد لغیره کلام عاید شود در آن تسلسل شود یا منتهی شود بواجب الوجود لذاته
و لازم آید امتناع زوال مانع پس اگر گویی مانع می از ذات چه او صفاتی مسبوقیت غیر است حرکت مقتضی است و آن زایل است
در لا یزال در جواب گوییم تردید مذکور عاید است در می ازل که او واجبست لذاته یا لغیره آنکه مسلم نداریم بطلان قسم ثانی و نه آنکه
سکون ثبوتی است و نه آنکه تبدل احدی الحالتین بالاخری اقتضای آن کند که کمی ثبوتی باشد و از اشتراک نفی میکند چند وجه است اول
آنکه نزد ما امتناع حدوث حوادث در ازل متبدل شد بجهت و امتناع ثبوتی نیست و الا مرصوف بآن ثابت بودی و بجهت
نیز ثبوتی نیست و الا امکان را امکانی بودی و متسلسل شدی دوم آنکه پیش از حدوث حوادث حوادث عاصل نبود بوجود آن و نزد
حدوث آن عالم گشت بآن تا امتناع حدوث وصفی در ذات او حال سیوم آنکه پیش از حدوث عرض معین در جسم محل آن نبود
و نزد حدوث آن محل آن گشت پس لازم آید که او را عرضی دیگر باشد چه اینکه او محل آن عرض است مفتقر است او نیست و نیز
آن عرض بجهت امکان متقلب شان تا ملک در آنکه یکی حالت و دیگری محل و کلام عاید شود در آن تسلسل گردد و مسلم داشتیم که آن

شوقی باشد اما آنکه حرکت حصول در خیز ثانی گوییم نزد حصول در خیز ثانی بحرکت منتهی میشود و نهایت شیء غیر آن نباشد بلکه حرکت
انتقالست از خیز اول بدوم بعد از آن مسلم نداریم که وجوهی ازلی نزد زوال او فتح است چه گاه باشد که ممکن باشد و تاثیر علت
موجبه در آن موقوف باشد بر شرطی عدمی و عدمی نزد زوال آن جایز نیست باتفاق آنکه و آن منقوض است بنزد زوال علم او تعالی با که عالم
موجود خواهد شد و بنزد زوال صحت ایجاد عالم از واسطه و بنزد زوال حکم مرفوع بآنکه اینها امور ازلی اند آنکه و مسلم نداریم که زوال
هر سکونی ممکن است چه گاه باشد که اختصاص بعضی اجسام باحیاز ایشان واجب باشد و اما آنکه مرجحی در دو جانب فرض
کرده میشود گوییم این اقتضای نفی جوهر فرد میکند پس باطل شد باول که مثبت آن است در جواب گوییم ما را حاجتی نیست بتفسیر
خیز چه مرجحی که صحت آن داشته باشد که باو اشارت کنند بآنکه او ایجاب تا اجا اگر که نه که ملک مستمر شود ساکن باشد و الا تحکم
و ان کافیست در مطلوب و جسم در اول حدوث او دو نشود چه کلام در جسم باقی است و اما آنکه صحت حرکت ازلی است گوییم
که از پیش رفت که از ازلیت صحت ازلیت لازم نمی آید و اما نقوض متبدل احدی الحالتین بالاخری نقوضیست بر مقدمه
بدیهی و مستحق جواب نباشند و من میگوییم مقدمه بدیهی متحقق نشود و اما آنکه حرکت گوییم نزد اندام حصول در خیز اول واجب شود
حصول در چیزی دیگر و حرکت راجع منی نیست الی حصول ثانی در آن عدم حصول اول و اما آنکه تاثیر علت موجبه گاه باشد که موقوف
شود بر شرطی عدمی گوییم این محالست چه نزد زوال آن شرط اگر علت مؤثر باشد پس شرط نبود و باشد و الا موثریت او حصول
آن عدم باشد پس عدم علت اثر وجودی باشد و اما نقوض منع اند چه خیز در سلب اضافات است و ایشان را وجودی در اعیان
نیست و اما تغایر جواب هر محیری ضروریست برهان دوم هر جسمی متناهی القدرت است و هر چه متناهی القدرت است
اما اول بدو وجه اول آنکه اگر اجسام غیر متناهی باشند فرض کنیم متناهی موازی خطی غیر متناهی پس چون میل کند از موازات بمماسات
حادث شود در خط غیر متناهی نقطه که او اول نقطه مماسات باشد و این محالست چه هر نقطه که در خط غیر متناهی است مماسات با آن خط
مماسات باشد با نقطه که بالای آن نقطه بود و من میگوییم لا نسلم حصول نقطه که اول نقطه مماسات باشد در خط غیر متناهی و الا زاویه که حاصل
شده باشد نسبت میل خط متناهی از موازات بمماسات حاصل نبود باشد بعد از آن گوییم آنچه یاد کردیت اقتضای عدم
تناهی اجسام کند چه اطراف خطی که مفروض است نزد ما محصور عالم است پس چون خطی موازی او فرض کنند که میل کرد از موازات بمماسات
زاویه که حاصل باشد نسبت این میل منقسم باشد و خطوط زاویه که اضیق از آن باشد مماسات نقطه باشد بالای نقطه که طرف فخر
بود پس آنجا ابعادی باشد که فرض کرده شود در آن نقطه الی غیر النهایه دوم آنکه خط ا ب غیر متناهی فرض کنیم و فرض کنیم در وسط آن دو
نقطه ج و د پس خط ج د متناهی باشد از جانب ج و غیر متناهی از جانب ا و خط ا ب

ا ج د ب

و ا ج چنین پس خط ج د اضیق باشد از خط و ا بعد از ج و د و این شبهه است مثلا آنگاه تطبیق کنیم شبهه اول از اصل تطبیق بر شبهه اول
از ثانی و ثانی بر ثانی و هم چه پس اگر متفاوت نشوند نزد ایجاد جنبه ناقص باشد و الا هر دو متناهی شوند لا عرف و اما دوم بجهت
آنکه هر متناهی العددی جایز باشد عقلا که او اندازه از آن بودی یا اقل پس اختصاص او بآن قدر دون الاقل و الازید غیر مرجح
ممتاز باشد و الا ممکن شده باشد لا لمرجح و مثل ممتاز محدث باشد بآنچه از پیش رفت و من میگوییم لا نسلم لزوم الترجیح بلا مرجح
برهان سیوم آنکه اگر جسم ازلی بودی در ازل مختص بودی بچیزی معین چه هر موجودی که مشار الیه است متناهی آنکه ای است با
آنجا و اینجا که پیش باشد و زوال ازلی فتح است بآنچه از پیش رفت پس حرکت بود و فتح بود و جواز حرکت او ثابت شد
و من میگوییم معنی ازلی و ابدیت لا الی اول پس معنی آنکه اگر جسم ازلی باشد در ازل مختص باشد بچیزی معین آن باشد که اگر جسم
دایم باشد لا الی اول حصول او در چیزی واحد معین باشد دایما و این معنی سکونست و آن ممنوعست بل دایما حصول او در موضعی
معین باشد علی البدل یعنی در هر وقتی در چیزی معین باشد غیر آنکه حاصل بود در آن پیش از آن برهان چهارم هر چه ماسوی موجود
واحدست مرکبست لذاته و هر چه مرکبست لذاته محدث است اما اول بجهت آنکه اگر دو واجب باشند بوجوب ذاتی متشارک
باشند در وجوب ذاتی و متباین متمیز پس ترکیب هر دو لازم آید از مابه المشارکه و مابه المباینه و هر مرکبی معلول بود و غیر بجهت

افتقار او بخود خویش و هر چه مفتقر است غیر خویش کلمه لذاته و من میگویم شاید که وجوب و تعین دو وصف عرضی باشد و ماهیت
بسیط را و اما دوم بجهت آنکه هر چه ممکنست لذاته مفتقر است در وجود خویش بموثری چه ماهیت او قابل وجود و عدمست پس متنع باشد
حصول احدی از ایشان الا بموثری و هر چه مفتقر است بموثر محدث است چه افتقار آن باو متنع است که در حالت بقای آن باشد
بجهت امتناع ایجاد موجود پس آن یا در حال حدوث او باشد یا در حال عدم او و بر هر تقدیری حدوث آن واجب باشد و این اقتضا
حدوث هر چه ماسوی واحدست تعالی از اجسام و اعراض و عقول و نفوس او بولی میکند و افادت وحدت واجب لذاته پس
اگر گویند وجوب ذاتی وصفی سلبی است و اشتراک در وصف سلبی افادت ترکب نکند بجهت اشتراک هر دو ماهیت بسیط در سلب
ما عدا ایشان از ایشان و دلالت میکند بر آن چند وجه اول آنکه اگر وجودی بودی مشارک سایر موجودات بودی در وجود و
مخالف آن بماهیت پس ماهیت او غیر وجود او باشد و اتصاف آن بوجود اگر ممکن باشد وجوب ذاتی ممکن باشد لذاته پس
واجب لذاته اولی باشد که ممکن باشد و اگر واجب باشد وجوب اتصاف بآن غیر وجود او باشد و تسلسل لازم آید و من میگویم لازم
نیاید از آنکه وجوب ذاتی ممکن باشد لذاته که واجب لذاته ممکن لذاته باشد چه معنی کون الشیء واجبا لذاته آنست که حصول وجوب او
ذات او را باشد و این منافی آن نیست که حصول وجوب ذات وجوب را نباشد بلکه مستلزم وجوب را باشد دوم آنکه اگر ثبوتی باشد
تمام ماهیت واجب نباشد چه ما حکم بر آن میکنیم بوجوب در موضع غیر محمولست و دیگر وجوب واجب معلومست و حقیقت او غیر معلوم
و جزوی از آن ماهیت هم نباشد چه متنع است که واجب مرکب باشد و خارج از آن نباشد و الا مفتقر باشد بآن و ممکن لذاته
پس واجب لذاته ممکن باشد لذاته سیوم آنکه متنع صادق میشود بر وجود که واجب آن لایوجد پس وجودی که محمولست بر لا وجود متنع است
که وجودی باشد بجهت امتناع اتصاف معدوم بوجود و من میگویم باشد که قول وجوب بر وجوب عدم و وجوب وجود مشترک
باشد و تعین هم وصفی سلبی است و اختلاف در وصف سلبی ایجاب ترکب نکند و دلالت میکند بر آن چند وجه اول آنکه تعین هر متعینی غیر
متعین متعینی دیگرست پس افزاد تعینات متساوی باشند در ماهیت تعین و مخالف بتعینات ایشان پس هر تعینی را تعینی بود پس
اگر ثبوتی باشد تسلسل لازم آید دوم آنکه اگر زاید باشد بر ذات متوقف شود اختصاص هر ذاتی بآن بر تغیر آن و ذات از سایر ذوات
که موقوفست بر تعین آن و این دورست سیوم آنکه اگر زاید باشد بر ذات شیء واحد مرکب باشد از ذات و تعین و هر یکی از ایشان از
دو دیگر و قس علی هذا پس واحد احاد غیر متناهی باشد و این محالست چه واحد عدد نباشد و دیگر هر کثرتی در آن واحد است لکن آن
واحد او را تعینی است پس واحد واحد نباشد چهارم آنکه معنی تعین آنست که آن او نیست و این سلبی است آنگاه این ترکب لازم
هر واجب واحد بچند وجه اول کون آنکه فرد و الا لارتفع ذاتا واجب لذاته و ترکب مذکور لازم آید و من میگویم این ترکب از متعدد
واجب لذاته لازم آید و عدمی لزوم ترکب بود در واجب واحد دوم آنکه واجب الوجود لذاته مشارک واجب الوجود است لیزه
در معنی وجوب و مباین اوست بتعین خویش سیوم آنکه او مشارک سایر موجوداتست در وجود و مباین ایشانست در تعین الی آخر
ذکرتم آنکه مرکب گاه باشد که واجب باشد لوجوب جزء ها و اما آنکه هر ممکن مفتقر است بموثری ممنوعست و زود باشد که در مسئله
اثبات صانع بیاید و اما آنکه ممکن مفتقر نیست بموثر در حال بقای او منقوض است بافتقار حلول عقلیت و مشروط بآن را در حال بقا
هر دو و بحالیت باری تعالی چه آن معقول است بعلم او یا آنکه هر دو قدیم اند و یا بآنکه ما گاه بقای شیء خواهیم بر وجود او یا عدم او و بقای
او بر وجود او نفس حصول اوست در زمان ثانی چه اگر زاید باشد حاصل باشد در آن زمان و متسلسل شود در بقای او بر عدم او
اگر زاید باشد لازم آید قیام موجود بمعدوم پس اراده گاه باشد که متعلق شود بشیء در حال بقای او آنگاه محال نیست بجهت دو وجه اول
آنکه عدم خلو منافی وجود اوست و عدم فاعلیت منافی وجود آن پس متنع باشد که عدم سابق شرط کون الفعل خلوا فاعل
فاعلا باشد پس آن هر دو ممکن الفعلی باشند بدون عدم سابق دوم آنکه اثر در حال بقا نکند چه کون الماهیة من حیث هی ماهیة
للوجود و العدم لازم اوست و هر ممکنی مفتقر بموثر سیوم آنکه حدوث وجود مسبوق بعدم است و این مسبوقیت صفت وجود است
پس متاخر باشد از او پس حدوث متاخر باشد از وجود که متاخر است از تاثیر موثر در آنکه متاخر است از احتیاج او بموثر که متاخر است

از علت احتیاج پس اگر حدوث علت حاجت باشد یا خود آن یا شرط ان لازم آید ما مرئی از نفس خود بر اثبات پس حدوث
راجح الاعتبار نباشد در احتیاج اثر بموثر چهارم آنکه امکان عدم اگر مرجح باشد بموثر عدم مستمر محتاج شود بآن و شیء در حال استمرار
مفتقر موثر بوده باشد و اگر مرجح نباشد امکان وجود مرجح بموثر نباشد چه ماهیت ممکن در حالت وجود و عدم یکیست پنجم آنکه مرجح ممکنات
مستند است بواجب الوجود پس اگر واجب در ازل مستجمع شرایط موثریت باشد از دوام او دوام اثر او لازم آید و تاثیر موقوف
بر حدوث نبوده باشد و اگر مستجمع نبوده باشد تاثیر او متوقف شود بر امری حادث و کلام عاید شود در آن و متسلسل گردد ششم
آنکه اگر محلی را فرض کنیم که بذات خود حادث شد قطع کنیم باستغنای او از موثر چه مرجح بذات خود متنع باشد استناد او بموثر
خارجی و اگر فرض کنیم او را که باقی باشد و نسبت وجود باو چون نسبت عدم باشد باو قطع کنیم احتیاج او بموثر و دانی دلالت بر آنکه علت
حاجت امکانست هفتم آنکه محدث را موجودیت حاصل و عدمی سابق و آنکه وجود او مسبوق بعدم و مفتقر بموثر عدم سابق است
چه آن نقیض محض است و مناقض حصول تاثیر و نه آنکه وجود او مسبوق بعدم چه آن واجب لذاته قبل وجود اوست لازم آید
انه وجود و الا واجب مفتقر بودی بموثر بل من حیث انه وجود ممکن هشتم آنکه زوجیت اربعه و فردیت ثمنه ممکن اند لذاته و انها
بجهت احتیاج ایشان بآن ماهیت پس آن معدل او باشد یا مستغنی از آنکه لو از آن پس جواز دوام اثر بدوام موثر باشد انتهی
و بیان ما منقوض است بآنکه حق تعالی عالمست بعلم و قادرست بقدرت چه اگر علم او واجب باشد لذاته و او نیز واجبست لذاته پس
دو واجب مانعه باشند و مقدمه اولی که هر چه ماسوی موجود و حادث ممکن باطل شود و اگر ممکن باشد واجب باشد لوجوب ذاته و لازم
آید که اثر او موثر هر دو دایم باشند و مقدمه ثانیه که هر ممکنی لذاته محدث است باطل شود هر جواب گوییم اما آنکه وجوب امری ثبوتی است
بجهت آنکه ان تاکه وجودست و متنع باشد تاکه شیء بنقیض خود و بجهت آنکه نقیض لا وجوبست که محمولست بر متنع که معدومست
و بر ممکن خاص گوییم که معدوم باشد و محمول بر معدوم معدوم بود و حقیقت معدوم وجود و من بر اول میگوییم که وجوب در متنع تاکه عدمست
چنانکه در واجب تاکه وجودست و بر دوم که صادق سلب وجوبست از متنع و ممکن خاص نه حمل لا وجوب بر ایشان و در منطق
ثابت شده است که سالبه بسیط اخص است از موجبه معدوله پس اول مستلزم ثانی نباشد و اما معارضات معارض است بآنکه
وجوب اگر عدمی بودی شیء در خارج واجب نبودی و من میگوییم که این اقتضا وجود و اضافات میکند چون فوقیت و تحتیت و قوقال
نیستی آن و بدرستی ما جواب گفتیم از آن معارضات یعنی اولی که نه بآنکه وجوب عدمیست و اما آنکه تعین امری ثبوتیست
بجهت آنکه این انسان مشارک آن انسان است در ماهیت و مخالف اوست در تعین پس تعین غیر ماهیت باشد و اگر ثبوتیست
از ماهیت جنس و او از آنروی که ماهیت عینیست موجودست و هر چه موجود باشد بجهت آنکه تعین ان اگر عدمی باشد تعین
الاعدم تعین ان پس تعین ان اگر عدمی باشد تعین این عدم آن عدم باشد پس ثبوتی باشد و اگر ثبوتی باشد و تعین ان مساوی تعین
آنست در تمام ماهیت پس ثبوتی باشد و من میگوییم ان که مفهومی را گوییم که وجودیست معنی آن چیست که او نفس وجودست
و الماهیات مختلفه موجوده متخالف باشند بوجود یا متشارک در ماهیت بل معنی او آنست که او مفهومیست که شاید که وجود خارجی او
را عارض شود و چون معنی وجودی دانستی معنی عدمی دانستی و دانستی که لازم نیاید از آنکه شیء عدمی باشد که عدم امری دیگر باشد
و جواب از معارضه اولی آنست که ماهیت چون تعین آن بآن منفی شد متعین شود هر یکی از ایشان بآن دیگر و نه دور باشد و تسلسل
چه ماهیت مرکب از ایشان بسبب تعین آن دیگرست و بآن جواب بیت معارضات بیرون آید و من میگوییم جواب معارضه ثانیه
بآنکه هر آن نمی آید بل جواب او آنست که اختصاص ذات بتعین خویش متوقف نیست بر تعین خود چنانکه اختصاص ذات بوجود خویش
موقوف نیست بر وجود خویش و نه تاثیر بل جواب او آنست که واحد را چون صفتی عارض شود او با آن متحد باشد و نه زاید بل جواب
او آنست که گوییم پس کلف امریست که لازم تعین است نه نفس تعین و اما آنکه کون الاربعة زوجا واجبست لذاته گوییم مراد از واجب الوجود
لذاته موجودیست مستقل بذات خود و لواحق ماهیات نیستند و اما آنکه واجب لذاته مشارک واجب لغیره است در معنی وجود
گوییم ممکن مباین اوست تعینی سلبی و من میگوییم مباین اوست بتعین و آن ثبوتیست و اما آنکه مشارک موجوداتست در وجود گوییم

این اقتضای مغایرت وجود کند هر ماهیت محضه صدور او ما تقدیم بان لکن مستلزم آنست که ماهیت علت وجود باشد یا دوام وجود
و این مبطل مقدمه دلیلست و اما انکه مرکب کاه باشد که واجب باشد لوجوب جزئی کوییم واجب لذاته ممتنع است که واجب شود
لوجوب غیره خواه جزو باشد آن غیر و خواه خارج و دیگر کلام عاید شود در هر دو چیز که واجب لذاته دلالت لازم آید ترکب هر یک از اجزای
اجزای غیر متناهی و اما وجوبی که مقتضی افتقار باقیست بموثر دلیل ما اولی از انست چه موثر حال البقا ممتنع است که از او اثری صادر شود پس
صادر از او اگر از پیش حاصل بوده باشد لازم آید تحصیل حاصل و الا تاثیر موثر در حادث بوده باشد و اما اجوبه مقتضد آنانکه گفت
در مطولات و من میکوییم اگر تحصیل حاصل ایجاد چیزی نخواهی در زمان ثانی که حاصل بود در زمان اول چرا گفتی که این محالست و اگر بان ایجاد
چیزی حاصل در زمان ثانی در عین ان زمان چرا گفتی که اینجا نیست و اما جواب از انکه باری تعالی علت علم و قادر قدرت و مواد است
بر ده وجه اگر جسم قدیم باشد قدم او اگر عین کونه جسما باشد مستلزم باشد بضرورت چه کونه جسما محض است و اگر غیر او باشد اگر قدیم
باشد تسلسل و و اگر حادث باشد قدیم حادث باشد و معارضه کنند بانکه او حادث باشد چه کونه حادثا وجود حاصلست و عدم سابق
پس لکن باشد حصول عدم سابق با علم بوجود لاحق و کونه قدیما نفس وجود اوست و این حدیث و من میکوییم صفت اصل و جواب قائلی
و قائلات تقدم بحث گفت بچند وجه اول انکه جمیع ممکنات مستند اند بواجب الوجود پس هر چه که لابد باشد از ان در موثریت او اگر حاصل
نباشد در ازل پس حدوث آن اگر متوقف نباشد بر موثری لکن سابجا بد لا عن موثر و اگر متوقف باشد کلام عاید شود در ان و تسلسل
گردد و اگر حاصل باشد اگر حصول اثر با آن واجب باشد لازم آید دوام ان و اگر واجب نباشد لکن با تحصیل اثر از ان
باری و عدم آن دیگر بار و ترجیح یکی از ایشان بر ان دیگر اگر متوقف نباشد بر امری لکن مرجح باشد لا المرجح و اگر متوقف باشد خلاف
مفروض لازم آید جواب گفت متکلمان بچند وجه اول انکه عالم در ان وقت از بخت حادث شد که ارادت لذاته اقتضای تعلق کرد بایجاد عالم
در ان وقت دوم انکه اقتضای تعلق کرد بآن در ان وقت سبب تعلق علم بآن در ان سیوم انکه باشد که انجا تعلق خفی باشد که از برای آن
حادث شد در ان وقت چهارم انکه ازلیت مانع است از احداث ما سبق پنجم انکه لکن بود پیش از ان وقت بعد از ان لکن گفت در ان ششم
انکه قادر ترجیح یکی از دو مقدور خود بر ان دیگر میکند بی مرجح چون تارب اسبق که او را دو طریق متساوی پیش اند و عطشان که دو قرص متساوی
حاضر باشد گفت حاصل کلام اختیار آنست که هر چه که لابد است از ان در ایجاد عالم حاصل نبود در ازل چه شرط ایجاد او لا وقتی کرد که ارادت تعلق گرفت
بایجاد او در ان و تا نیاید وقتی که علم متعلق شد باو در ان تا نشاید وقتی مستلزم حکمت و را اقتضای ازل و خاصه وقتی که لکن باشد
در ان و سایر ساتر جمیع قادر و جمیع چیز از ینها در ازل نباشد و ابطال کرده ایم این قسم را و جواب مفصل از اول بدو وجه است اول انکه ارادت
او اگر صالح نباشد موثر تعلق ایجاد عالم را در سایر اوقات موجب بالذات باشد و قدم عالم لازم آید و اگر صالح باشد ترجیح بی مرجح اوقات
بتعلق اگر متوقف نباشد بر مرجحی لکن واقع باشد الا المرجح و اگر متوقف باشد کلام عاید شود در ان و تسلسل شود دوم انکه تعلق ارادت او
بایجاد آن اگر مشروط نباشد بوقت تا قدم مراد لازم آید و اگر مشروط باشد بآن آن وقت حاضر باشد در ازل و الا کلام عاید شود
در کیفیت احداث آن و تسلسل شود و از ثانی بدو وجه اول انکه علم تابع معلومست که تابع ارادت پس ممتنع باشد که ارادت
تابع علم بود دوم انکه غیر معلوم کالست پس ممتنع باشد تعلق احداث آن در وقتی که دانست عدم حدوث او در ان و عدم احداث او در وقتی که
دانست حدوث او در ان و ان ایجاب ان کند که او موجب بالذات باشد و از ثالث بدو وجه اول انکه حدوث وقت آن مصلحت
اگر لا لمحدث باشد نفی صانع لازم آید و اگر لمحدث باشد کلام عاید شود در انکه چرا پیش از ان و پس از ان احداث نکرد و تسلسل
و دیگر آن مصلحت اگر حاصل بود پیش از ان وقت لازم آید که حادث شود پیش از انکه حادث شد و الا اگر واجب باشد حدوث
آن مصلحت در ان وقت جایز نباشد و غیر ان مصلحت که چون او حادث شود لذاته نفی صانع لازم آید و اگر واجب نباشد کلام عاید شود
در اختصاص آن وقت بآن مصلحت و منقطع شود بتعیین که تسلسل لازم آید دوم انکه او با علم باشتمال ان وقت بر ان مصلحت اگر بر لکن
نباشد او را موجب بالذات باشد و اگر لکن باشد و فعل بر مرجحی متوقف گردد و تسلسل لازم آید و الا لکن واقع شود لا المرجح اگر گوییم او
با داعی فعل را اولی میکرداند کوییم زود باشد که جواب کوییم این در سلسله حال و از رابع بدو وجه اول انکه معنی ازل اگر واجب باشد

لذاته زوال آن ممتنع باشد و الا مستند شود بواجب لذاته و قدم لازم آید دوم انکه ازل نفی محض است بنا بر انکه عبارتست از استمرار
چیزی پس ممتنع باشد که مانع باشد از ایجاد و از خاصه بدو وجه اول انکه انقلاب ممتنع لذاته لکن لذاته حالت دوم انکه ماهیت
مختلف نشود پس قبول و لا قبول او وجود را شامل باشد و اوقات را پس امکان او مختص بوقتی دون وقتی نباشد و از شاخص بدو
وجه اول انکه چون هر دو متساوی اند نسبت با او و وقوع احدی از ایشان بی مرجح انحای باشد و چنین در سایر حوادث این جایز
باشد و نفی صانع لازم آید دوم انکه چون متساوی اند نسبت با او پس ترجیح احدی از ایشان اگر متوقف نشود بمرجح ترجیحی از وقوع آن نسبت
او باشد بل لا نسبتی بود و نفی صانع لازم آید و اگر متوقف شود تسلسل عاید شود در انکه حاصل بود در ازل یا نه و اما مثل ما رب و عطشان
ما میدانیم که این از ما میلی حاصل نشود با حدی مرجح نشود وجه دوم فلاسفه انکه کون واجب الوجود موثر انی العالم غیر ذاتیست این نسبت
بجهت امکان تعقل ایشان ما ذهول از ین معنی و بجهت انکه کونه موثر اعلامست دون حقیقته و بجهت انکه موثریت نسبتی است میان
ایشان پس متاخر باشد و مغایر و بجهت انکه ما بر ذات حکم میکنیم بموثریت و موضوع غیر قولست و بجهت انکه صفت موثریت
سبق و میشود باستمرار ذات اگر گوییم کون الذات موثرة نفس حصول اثرست گوییم پس چنین ممتنع شود تعلیل وجود اثر بانکه موثر
تاثیر کرد در ان و کونه موثرا امری سلبی نیست چه او تحقیق قول ماست که لیس موثر پس آن وجودی اگر حادث باشد متعلق شود بموثری
و موثریت او زاید باشد تسلسل لازم آید و اگر قدیم باشد و آن صفتی اضافی است که تعقل تحقق ان نتوان کرد الا با متضایفین
پس قدم هر دو لازم آید وجه سیوم انکه اگر حادث باشد پیش از حدوث لکن موجود باشد بجهت امتناع وجود ممتنع و عدم واجب
و امکان وجودیست چه آن نقیض امتناعست که قولست بر ممتنع و ان عبارتی از کون القادر قادرا علیه نیست چه لکن اگر متغیر شود
از حال هر صفتی که عاید باشد بآن کونه قادرا علیه دون المحال اولی از عکس نباشد بل آن صفتی است که عاید است بذات لکن و هر صفت
بوجود موجود بتوسط امکان موجود باشد و ان هیولی است پس هر حدثی مسبوق باشد بهیولی و در حکمت ثابت شده است که هیولی
جسم است یا ملزوم جسمیت پس از قدم هیولی قدم جسم لازم آید وجه چهارم انکه هر حدثی عدم اوست از وجود اوست و بحیثیت نفس
عدم نیست چه عدم قبل عدم عدم است و قبل عدم نیست بلکه امری زاید است بر ذات عدم و موجود و آن محدث است پس
مسبوق باشد بعدمی دیگر قبل کل قبلی قبلی باشد لا الی اول و آن زمانست و لازم آید از قدم زمان قدم حرکت چه زمان از لواحق
حرکتست انکاه قدم جسم چه حرکت از لواحق اوست وجه پنجم انکه ایجاد و احداث و جایز نباشد ترک چه وجود مدتی غیر متناهی و جواب
دیگر علیت وجود عالم وجود باری تعالی است و آن قدیمست پس قدم عالم لازم آید وجه ششم انکه اگر باری تعالی محدث عالم باشد فاعل
باشد باختیار قطعا و دفاعا و قاصد بایجاد چیزی اگر آن ایجاد نسبت با اول باشد ناقص باشد بذات خویش و کامل بغیر خود و الا ممتنع
بود ترجیح او آنرا اگر گوییم آن اولیت نسبت با غیر چه احسانیت در حق او گوییم کونه احسانا الی الغیر اگر اول باشد نسبت با او ناقص
باشد لذاته و الا لزم ان ممتنع شود و جواب از اول آنست که او اقتضای دوام معلول اول کند بحکم وجوب دوام واجب الوجود و دوام
ثانی بدوام اول و قدم او و ان نفی حدوث میکند اصلا اگر گوییم واجب الوجود عام الفیض است و حدوث اثر از و موقوفست
بر حدوث استعدادات قرابل سبب فلکی و انفعالات کوکبی پس هر حادثی مسبوق باشد بدیگری الی اول گوییم حدوث
عرض معین لابد است از سببی پس آن سبب اگر حادث باشد کلام عاید شود در سبب حدوث آن و لازم آید وجود اسباب
و مسببات غیر متناهی دفعة و این محالست و اگر قدیم باشد لازم نیاید از قدم موثر قدم اثر پس چنین باشد در کلیت عالم و من میکوییم
اگر سبب سبب تام نخواهی حدوث او دلالت بر حدوث سبب حاصل نکند بلکه دلالت کند یا بر حدوث او یا حدوث بعضی شرایط او
و اگر بان سبب حاصل نخواهی از حدوث عرض معین حدوث او لازم نیاید بل لازم یا حدوث او باشد یا حدوث بعضی شرایط و حدوث
شرایط و معدات غیر متناهی بر تعاقب جایز نیست نزد ایشان بلکه جواب قاهر از ان آنست که از ان حدوث عالم جسمانی لازم
آید قدم عالم جسمانی لازم نیاید چه جایز نیست که در ازل عقلی نیابند مانعی که صادر شود از ایشان صور اتی متعاقب که هر یک از ان معد مابعد ان
باشد تا منتهی شود بصورتی خاص که شرط باشد مر فیضان عالم جسمانی را از مبدء اقدم و از دوم انکه موثریت صفتی ثبوتی زاید بر ذات

نیست و آن متقرر باشد بموثر و موثریت او زایده باشد و متسلسل شود و من میگویم تسلسل اینجا واقع است در آثار چه موثریت صفتی اضافیست
که تعقل او متوقفست بر تعقل موثر و اثر پس متاخر باشد از اثر پس اقتضای موثریتی دیگر کند بعد از آن اثر تا بعد از موثریتی باشد و همگی
تسلسل است در موثرات بلکه جواب از آن آنست که صفت اضافی که عارض شود چیزی را بنسبت با غیر آن متوقف نباشد الا
بوجود معروض آن چه تقدم صفتی اضافی است که عارض باشد چیزی را نسبت با متاخر از او و اگرچه بازمنه بسیار باشد با امتناع حصول
متقدم با متاخر و اما سیوم آنکه امکان وجودی نیست بجهت وجه اول آنکه حادث پیش از وجود او ممکن الوجود است و امکان او ثابت
او بجهت امتناع قیام صفت شیء بغیر او و قیام موجود بمعدوم محالست دوم آنکه اتصاف شیء بامکان سابق است بر اتصاف او بوجود
و ممتنع باشد اتصاف شیء بصفتی موجود پیش از اتصاف آن شیء بوجود سیوم آنکه اگر وجودی باشد مشارک موجودات شود و در وجود
و مخالف با ماهیت پس وجود او غیر ماهیت او باشد و اتصاف ماهیت لذاتها بوجود او کرد واجب باشد مفتقر نیز و واجب باشد لذاته و اگر
ممکن باشد امکان او امکانی بود الی غیر النهایه و من میگویم ان تسلسل در آثارست چه امکان ماهیت اثری باشد او را و امکان اثر اثری باشد
او را و همچنین قول در حدوث و حدوث حدوث و در تقدم و تقدم تقدم و امثال ایشان چهارم آنکه عقول و ارواح و هیولی ممکن اند
و ایشان را هیولی نیست اگر گویی قیام ممکن که فعل امکان نفس خود باشد بخلاف حادث چه وجود امکان او پیش از حدوث اوست
گوییم پس قیام امکان بممکن مشروط باشد بوجود او در نفس خویش و ثبوت ان مر ممکن را واجب بالذات است و مشروط واجب بالذات
اولی باشد که واجب باشد بالذات پس ممکن بالذات واجب بالذات باشد و من میگویم ذات ممکن گاه باشد که مقتضی صفت امکان باشد
و اقتضای او واجب وجود ممکن را مشروط باشد بان صفت و لازم نیاید که ممکن واجب بالذات باشد و اما چهارم آنکه فعلیت صفتی ثبوتی نیست
بجهت وجه اول آنکه صفت عدمست دوم آنکه اضافیست متعقل او نتوان کرد الا بنسبت با حدیث و مضافات مع باشند پس اگر وجود
باشد حدیث را با او مانند و قبل با بعد و من میگویم صفت ان از پیش نیست سیوم آنکه تقدم عدم بر وجود نزد ما چون تقدم امس است
بر یوم و آن بزمان نیست و از خامس آنکه منقوض است بایجاد حوادث با آنکه جودت و اشیم مع توقف ترجیح قادر بر ایجاد
مسند چهارم در آنکه المعدوم لیس بشیء و این مبنی است بر آنکه وجود عین ماهیت است یا غیر آن مذهب ابوالحسن اشعری و ابوالحسین بصری
آنست که وجود هر چیزی عین ماهیت اوست و مذهب بسیار از متکلمان و جمهور حکما آنست که غیر اوست اینجا ثابت کنند بجهت وجه
اول آنکه وجود مشترکست میان ماهیات بحد وجه اول آنکه واسطه میان شیئین نیست و این نیست الا بآنکه وجودی که مقابل شیء است
نیز باشد اگر گویی معنی آن اینست که واسطه نیست میان هر حقیقتی و سلب آن گوییم عقل از ثبوت معنی تصور میکند و از سلب معنی
و حکم میکند بتناقض ایشان بی افتقاری با چیزی معین و من میگویم حکم عقل بآنکه هر ماهیتی معینه سلب او عقل اوست موقوف نیست بر
تصور ماهیتی معینه بل کافیست تصور این اعتبار که او ماهیتی معینه است و این مشترک فیه است میان هر ماهیات معینه و دیگر وجودات
اگر مختلف باشند بحقایق ممکن مشترک باشند در آنکه وجودات اند و این عارض آن وجودات مختلفه باشد چنانکه کون انی ماهیتی معینه
عارض است و مشترک فیه میان ماهیات معینه چنانکه کون انی تحتها ای ما تصوره من المشترکه عارض است و مشترک فیه میان تحتها
پس شاید که حکم عقل بتقابل میان آن عارض و سلب آن باشد دوم آنکه تقسیم وجود واجب و ممکن صحیح است و وجود تحت مشترک
باشد من العینین و من میگویم که لازم نیاید که مشترک باشد میان ایشان بتواطی یعنی بمشترک معنوی بل مشترک لفظی کافی است در این چنانکه
گوییم عین یا مرئی باشد تا حاریه یا غیر ایشان و اگر واجب باشد بحسب تواطی کافی باشد در آن مشترک در عارضی که عارض موجودست اعنی کونه
وجودا اما آنکه میگوییم ماهیت یا واجب الوجود باشد یا ممکن الوجود اما آنکه مشترک نیست الا در وجود اما آنکه ماهیت است اعنی کونه ماهیت سیوم
آنکه ماهیت اعتباری کونی موجودست آن اعتبار و متمیز نیستند بتمیز اعتبار آنکه او جوهرست یا عرض و من میگویم اعم اعتبار گذشت بر این
وارد است چهارم آنکه قول ما که الوجود غیر مشترک اقتضای آن کند که مشترک باشد و الا مفتقر شیء بی شیء مشترک میان هر یک یک از وجودات
من میگویم اشتراک وجودات در امری عام کافی باشد در آن وجه دوم آنکه ماهیت ممکنه بشرط وجود قابل عدم نیست و بعکس و ماهیت
من حیث هی هی قابل هر دوست پس ماهیت غیر وجود باشد و بعبارتی دیگر میگوییم کون الماهیة ممکنة آنست که صحت حکم باشد بر وجود

وما

وما که معدوم است و محکوم علیه واجب باشد تقرر او ما محکوم بر پس ماهیت ممکنه متقرر باشد حالتی الوجود و العدم و وجود غیر ماهیت بود اگر
گویی ما حکم بر ماهیت میکنیم در حال ما که او ممکنست در استقبال بنابر آنکه امکان ممکن را نسبت بزمان استقبال ثابتست نه بزمان حال گوییم
پس ماهیتی که محکوم علیه باشد ما که معدوم خواهد شد در استقبال متقرر باشد المحکوم به اعنی کونها معدومة فی الاستقبال و این افادت
مغایرت وجود کند مر ماهیت را بجهت تقرر ماهیت در استقبال بر وجود و بجهت آنکه امکان عدم در استقبال متوقف است بر حصول
استقبال و حصول استقبال در حال حالست پس ممتنع باشد در حال حصول امکان عدم در استقبال بلکه آن امکان حاصل نشود الا در استقبال
بل حال چه استقبال چه حاضر گشت حال باشد و من میگوییم معنی کون الماهیة ممکنة آنست که چون اضافی نیست در هر یکی از دو طرف ان بدلا عن الآخر
و ان اقتضای اجتماع ماهیت با عدم نکند وجه سیوم ما تعقل ماهیت میکنیم بالشک فی وجودها و معلوم غیر مشکوک فیه باشد بضرورت اگر گویند
این وارد است در وجود باری تعالی و ماهیت او با آنکه مرد و کیست نزد فلاسفه و در نفس وجود با آنکه وجود او عین اوست و در شیء کونه
لازما و عدمه ما و اثر او موثر او حالا و محلا با آنکه این احوال امری زایده نیست بر شیء و معنا التسلسل الخاص و اگر بادکر دیت افادت ان میکند
کر وجود ذهنی غیر ماهیت در جواب گوییم تشکیک در بدیهیات قدح نکند در آن و دیگر نزد ما وجود باری تعالی زایدست در او حصول
وجود حصول اوست ماهیت را نه حصول وجودی دیگر او را و این غیر آنست که گفتیم و آن احوال امری ذهنی اند و وجود امری ذهنی نیست
و الاشیء در خارج موجود بودی یا وجود او عین ماهیت او بودی و لازم آمدی که هر معلوم بودی و هم مشکوک فیه و ماهیت گاه باشد که در عین
بیاشد عاری از وجود ذهنی و این افادت تغایر آن میکند و من میگوییم بر اصل دلیل تصور ماهیت بدون تصور وجود او ممنوعست و بدیهی
تصدیق بوجود او افادت تغایر ماهیت کند و گوییم ما مصدقا بوجود او نزد ما ماهیت مغایر کونها مصدقا بوجود او است و بر آنکه التشکیک
فی البدیهیات لا یقدح فیها که در وهم نفس مانع آن باشد که مقدمه بدیهیست و بر آنکه این احوال امور ذهنی اند که ان احوال اگر نفس
ان ذوات اند نفس تام شود و اگر مغایر باشند ممتنع گردد و فرق نباشد میان آنکه ذهنی باشند یا خارجی بل جواب منع آنست که
ایشان نفس ان ذوات اند وجه چهارم آنکه قول ما السواد موجود تصدیقست و قول ما السواد موجود تصدیق عقلیست که مدعی اثر اطلاقیه
تحت کنند و اگر وجود سواد نفس او بودی تصدیق نفس تصور بودی اگر گویی فرق در لفظست نه در معنی گوییم پس مطلوب تحت
لفظ ما باشد نه معنی و من میگوییم تصوری غیر تصدیقیست بر آن خواه موضوع و محمول متحد باشند و خواه مختلف چه قول السواد غیر
قول ماست که السواد سواد و اگرچه حکمت بکی بر نفس خود و اولان تحت کنند با آنکه تمام وجود ماهیت اگر متوقف باشد
بر وجود ماهیت تسلسل لازم آید یا توقف الشیء علی نفسه و الا لازم آید قیام صفت بشیء بعد وهم و ان مجرد قیام لون و ثقل و کیفیت
بعد وهم و این موجب شکست در وجود اجسام و جواب آن اینست که ماهیت چون بوجود موجودست وجود تابع باشد بوجود
و چون این دانستی بدانکه آنکس که گفت وجود عین ماهیت است لازم شود او را قطع کردن ما انتفای ماهیت عند العدم و آن کسی
که گفت غیر اوست خلاف کرد فقد در آنکه ممکن گردد تقرر ماهیت بدون وجود آنکس که گفت ممکنست گفت المعدوم شیء و نزاع در معدوم ممکنست
نزد معتزله و اصحاب ما و ابوالحسین بصری از معتزله بر آنند که المعدوم لا شیء و لا ذات و الامامیه خلافا لاکثر شیوخ المعتزله قایل اوجودات
اول آنکه ماهیات مقرره در خارج متساوی اند در تقرر ایشان در خارج و متباین بخصوصیات خویش پس تقرر ایشان نه
باشد بر ماهیات ایشان و لا معنی للوجود الا ذلک و دیگر آنکه ما فرق میکنیم قول ما السواد و میان قول ما السواد متقرر فی الخارج
و این افادت آن میکند که تقرر سواد در خارج غیر سوادست و من میگوییم تقرر در خارج اعم است از وجود نزد ما و خاص لازم ماهیت
و اگر موجود این معنی تراع لفظی گردد دوم آنکه ذوات متقرره در خارج یا متناهی اند و ان باطلست وفاقا یا غیر متناهی کونی
نیز باطلست چه بعد از دخول چیزی از ان در وجود اقل باشد از ما قبل آن و آنچه اقل از غیر خود بود متناهی باشد پس ذوات معدوم
این زمان متناهی باشند و داخل از ایشان در وجود متناهی است هم و مجموع متناهی با متناهی متناهی بود و من میگوییم این می آید در صورت
احاد او با عدم تناهی آن سیوم آنکه ماهیات ممکن التقرر اند لذواتها چه اگر واجب التقرر باشد لذواتها واجب التقرر اکثر از واحد
باشد و آنه محال لما سبق و هر چه ممکنست محدث است پس این ماهیات از ان روی که ماهیات اند مسبوق اند بغیر و هو المطلوب

چهارم آنکه ماهیات بحیث آنکه اشیاء اند مقدور حق تعالی اند لقوله تعالی ان الله علی کل شیء قدیر و وقتی مقدور باشد که ممکن التقدیر و الابطال
باشند و این اقتضای آن نکند که ایشان مسبوق بوجود باری تعالی و این اقتضای آن کند که در ازل نفی محض باشند
و مشایخ معتزله بحیث گفته بچند وجه اول آنکه معدوم متمیز است و هر چه متمیز است ثابت اما اول بحیث آنکه ما میدانیم که بامداد آفتاب
از مشرق طلوع میکند و در مغرب طلوع میکند و ما قادریم بر حرکت یمنه و یسره و قادر هستیم بر طیران و ما لذات را دوست میداریم و الام را
کراهت و معدوم ممکنست و ممتنع و قادر را امکان ایجاد ممکن نیست دون الممتنع یا عدم آن امور اگر گویی این معدومات موجودند در ذهن
و از بحیث تمایز اند گوییم این معدومات موجود نیستند در ذهن الا بنفس که تصور محسوس اقرار کند ما بحری از زنگ و جبلی از زنگ بر جود در ذهن
و اینها حاصل شود بل موجود در ذهن او علت ماهیات پس تمایز ایشان حقیقتا در انفس و حقایق ایشان باشد و لا دوم بحیث آنکه تمیز صفت
بر تقرر و تمیز و تقرر صفات ماهیت است و تقرر صفت بدون تقرر موصوف محال است دوم آنکه ممکن الذات کرجع علیه الوجود و العدم دون
این آن نیست که ممتنع نیست بقای ماهیت او مقرره نه بطلان آن و فرق آن از آنکه ماهیت باشد چه قول ما که الماهیة یمکن بطلانها
قضیه ایست پس لابد باشد در آن از مقاربت محمول آن با موضوع آن یعنی لازم آید مقارنه بطلان ماهیت و خود چهار عرض که نهاد ماهیة
مرکو نهاد ماهیة را و این محال است بل معنی آن امکان مقارنه عدمت مر ماهیت را و این مطلوب سیم آنکه امتناع وجود مقابل اوست
امکان وجود و امتناع صفتی موجود نیست بحیث امتناع تمام موجود نفی محض پس نقیض آن امکانست صفتی موجود باشد چه
احد النقیضین بضرورت حق باشد و محدث قبل از حدوث او ممکنست لذاته و الا لازم آید حدوث واجب لذاته یا ممتنع لذاته
و موصوف بصفت ثبوتی ثابت باشد و امکان شیء عبارتی از کون الف و قادر العلیه نیست لما سبق فی المستدل ایضا قبل صفت
ممکن یا چهارم آنکه حدوث ماهیت لذاته محال است و کذا لغیره یا جعل الغیر عدم آن از عدم غیر لازم آید پس اگر کون السواد و سواد احمر
بودی لازم آمدی که سواد سواد نبودی لعدم ذلک الغیر لکن این محالست چه قول ما که السواد لا یکون سوادا قضیه است پس لابد باشد از
مقارنه محمول آن مر موضوع آنرا و لازم آید مقارنه کونه سواد العدم کونه سواد ادا این محالست پس ماهیت قدیم باشد پنجم قوله تعالی الا تعلمون
لنی انی فاعل لک خلقا بشرا و دلالت میکند چه معدوم را شیء گفته است و جواب از اول آنست که ما تمیز میکنیم میان صفات چون
شریک آلو و جمع میان وجود و عدم و جسم و حصول جسم واحد در ان واحد در دو مکان ما انکه اینها نفی محض اند باتفاق و تمیز میکنیم
میان مرکبات چون بحری از زنگ و جبلی از یاقوت و ان عبارت از اجزاء موصوف بتالیف و ارکان و اشکال و نزد تمایز
در عدم ذوات چون جواهر و اعراض اند و دون کونها موصوفة بالاعراض و تمیز میکنیم میان نسب و اضافات چون حصول این جسم
در این قبله در ان و طلوع شمس بامداد از مشرق نه از مغرب با انکه این نسب ثابت نزد شما در عدم و بحیث آنکه حصول شیء صدم
در مکان معدوم محالست بهمه و تمیز میکنیم صدم را از وجود و نفی را از ثبوت با انکه هیچ ثبوتی نیست مر نفی صدم و نفی محض را نزد
شما بضرورت و تمیز میکنیم میان آنکه ماهیت معدومه ثابتست در عدم و میان آنکه نفی وجود ثابتست در عدم با انکه نفی وجود را
در عدم ثبوتی نیست باتفاق و ضرورت و تمیز میکنیم میان موثریت و صانعیت و خالقیت و تحقیق با امتناع ثبوت اینها در
عدم باتفاق و اگر تمیز مدلول علیه با علم این قدر بیخبری از ان ثبوت در عدم لازم نیاید و اگر بان امری دیگر میخواهی لابد باشد آن
افادت قسم و آن انکه اقامت برهان بر علم بان و اما تمیزی که مدلول علیه است بر قدرت میکنیم نزد شما قادر راجح تاثیری در ماهیت
نیست بل در اعلی صفت وجودست پس مقدور یا موجود باشد یا موصوفیت ماهیت بان رجح یک از ایشان در عدم ثابت نیست
و این جواب از تمیزی که مدلول علیه است با ارادت و کراهت چه ایشان متعلق نیستند بماهیت لامتناع التمیز علیها بل متعلق
بحصول موجودة و عاید شود انچه پیش رفت در متعلق قدرت و اما تمیزی که مدلول علیه بامکان و امتناعست میکنیم امتیاز شما
اقتضای آن میکند که ایشان ثابت باشند اینجا همچنان باشد و دارد دوم آنکه امکان صفت ماهیت نباشد لامتناع تغیر یا بالصفت
وجودست و آن ثابت نیست در عدم و اینهم در مسلک حدوث رفت و دارد چهارم منع امتناع حدوث آن تغیر و آن دلیل
که یاد کرد اقتضای آن میکند که رجح غیر فاعل واقع شود و این اقتضای نفی صانع میکند و ما میکنیم نقض تبیین بحث ف و در دلیل میکند

بل جواب او آنست که عند عدم الغیر سوا و جانه نه سوا و لا سوا و جانه و از چهارم آنکه او اعادت اطلاق اسم شیء میکند بر معدوم نه
آنکه معدوم ذاتی باشد یا حقیقی و قوله تعالی و انه علی کل شیء قدیر افادت وقوع ماهیت میکند چه اعادت و این افادت نفی ماهیت
در ازل کند و انچه افادت معنی کند اولی بود از انچه افادت بود لفظ کند مسئله پنجم در اثبات علم بصانع رکن بسیاری از مشایخ علم اصول
آنست که علت حاجت بموثر حدوث است و بعضی از ایشان گفته حدوث شرط علت است یعنی شیء و شرط دیگر امکانست و بعضی دیگر
هم از ایشان گفته که حدوث شرط علت و علت امکانست و حق آنست که علت امکانست و حدوث نه علت و نه شرط و
شرط آن چه حدوث مسبوقیت وجود است بعدم که متاخرست از وجود که متاخرست از تاثیر قادر و اما که متاخرست از
احتیاج آن بقادر که متاخرست از علت احتیاج و شرط ان و شرط آن یعنی جزو آن پس اگر علت احتیاج باشد یا شرط ان یا جزو
آن لازم آید تاثیر شیء از نفس خود بچند مرتبه بعد از ان جمهور فلاسفه و معتزله دعوی کرده که موثر تاثیر میکند در ماهیت از بل در وجود و آن
و ان یا علت چه وجود هم ماهیت است پس ممتنع باشد وقوع آن بموثر اگر گویی واقع بموثر موصوفیت ماهیت است بوجود گوییم
موصوفیت ماهیت بوجود وجودی نیست و الا لصفت ماهیت بوجودی پس موصوفیت ماهیت بآن صفتی دیگر بوجودی و تسلسل
لازم آمدی و من میگوییم التزام این تسلسل می شاید بحیث آنکه تسلسل است در اثار چه موصوفیت ماهیت بوجود متاخرست
از موجود و در مسئله حدوث مثل این رفت دوم آنکه اگر وجودی بودی مساوی موجودات بودی در وجود و خالف ان ماهیت
پس وجود او نه زاید باشد بر وی متسلسل شود و موجود واحد موجود واحد نباشد بلکه موجودات غیر متناهی باشد و من میگوییم
لا نسلم که لازم آید که موجود واحد موجودات غیر متناهی باشد سیم آنکه اگر وجودی زاید باشد او را ماهیتی باشد پس ممتنع باشد
وقوع او بموثر و لازم آید که موثر را تاثیر در رجح چیزی نباشد اصلا بلکه حق آنست که موثر تاثیر میکند در ماهیت چنانکه تاثیری کند در وجود
چون و انسانی چه آنکه استدلال بر وجود صانع یا بامکانست یا حدوث یا در ذات یا در صفات و این چهار طریقست اول آنست
بامکان ذات بر وجود واجب لذاته و ان مبنی بر مقدماتست اول آنکه ممکن را احتیاجست بعلت قائل وجود و عدم با ایشان
تسویه باشد چه اگر وجود ازلی باشد با آن اولویتی که با ان مستغنی شود از موثر پس با اولویت اگر قبول عدم نکند واجب باشد و اگر
قبول کند امکان وجود باشد با ان کمبار و عدم دیگر بار نسبت اولویت با وقتین علی السویه پس ترجیح وجود بر عدم اگر متوقف نشود
با تمام قیدی با آن ممکن متساوی واقع شده باشد لا لمرجح ورود باشد که از ازلیت کنیم و اگر متوقف شود اولویت کافی نبود
باشد چه اعلت و دیگر قسم مذکور در ان اولویت با مجموع حاصل گردد که با ایشان عدم تمیل میکند یا نه و انچه نسبت وجود و عدم با او
علی السویه است یکی از ایشان واقع نشود الا لمرجح و از ظاهر یعنی دعوی کرده اند که این جهیت و حق است بر هر عاقل چون احکام کند
بحدوث چیزی آنرا علتی طلب کند و بعضی انکار نیز بر ان میکنند و خوبترین چیزی که در ان گفته اند آنست که ما میت مقتضی استواست
پس اگر رجحان حاصل شود و تقیضان جمع شوند و اجتماع ضدین چه حصول رجحان لا لعلة مناقض اقتضای ماهیت مر اقتضای ماهیت و اقوی آنست
که ممکن مساوی ما دام که وجود او ممتنع نشده است ممتنع باشد که بیاید پس آن رجحان سابق ممتنع باشد که قبل آن وجود مسبوق بوجود
پس آن چیزی دیگرست که از وجود آن وجود او لازم آید و ان موثرست و من میگوییم استراط ترجیح سابق بر وجود ممنوعست ترجیح
مقارن نفی علیت وجود آنرا نمیکند و تقریر این مقدمه بر قول خلاف آنست که عدم زمان پیش از وجود او محالست و تحقیق بعد از
وجود او چه قبلیت و بعدیت متحقق نشود الا بزمان پس تحقق زمان با عدم آن لازم آید و چون عدم زمان ممتنع شد میگوییم
زمان کمیت چه مرکبست از ذات متقضی پس وجود او لذاته محال باشد و الا مستمر بودی و لا لغیره و هم محالست
چه مرجح وجود او با تحقق عدم او ممتنع باشد پس وجود او لغیره واجب شود و اینجا ظاهر شد که وجود زمان اولی است بدلالت
بر وجود واجب از سایر ممکنات و بایست که ان مراد باشد از انچه پیغمبر صلعم فرموده که لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر و من
میگوییم این جمله از تسلیم مقدمات دلالت نمیکند بر انکه هر ممکنی او را موثری باشد چه شاید که افتقار او بموثر از برای امری باشد مخصوص
باو اگر گویند قول بتاثیر محالست بچند وجه اول آنکه تاثیر موثر در ازل حال وجود لازم آید و موجودست و حال عدم ان آنرا اثری نیست

چه عدم نفی محض است پس هیچ تاثیر نباشد بجهت آنکه در حال عدم باقی است بر عدم اصل پس ممتنع باشد اسناد آن بوی وجود
دوم آنکه تاثیر موثر یا در ماهیت ممکن باشد یا در وجود آن یا در اتصاف ماهیت آن بوجود آن و اقسام باطلست باحد در مسئله
سالفه رفت سیوم آنکه تاثیر موثر یا عین ذات موثر و ذات اثر نیست بجهت امکان تعقل ایشان نامک در آن و بجهت
آنکه نسبتی است میان ایشان و نسبت متاخر از مغایر و بجهت آنکه ما وصف میکنیم ذات او را بآنکه موثریت و صفت
غیر موصوفست و بجهت آنکه ما تعلیل میکنیم وجود اثر را بموثریت و ذات نه نفس ذات چه ما میگوییم اثر را باشد از برای آنکه خدای تعالی
ایجاد کرد آنرا و نمیگوییم از برای آنکه آن موجود است و امری عدمی است و امری عدمی چه او نقیض لاموثریت است که عدم محض است و نقیض عدم
ثبوت باشد و امری ثبوتی نیست و الا اگر چه هر باشد قایم بنفس خود نسبت تمامی قایم باشد بنفس خود و دیگر اگر آن چه در نسبتی نباشد با موثر
موثر اجنبی باشد بکلی و اگر باشد کلام عاید شود در آن نسبت و مستلزم شود و اگر متفق باشد موثر را ممکن باشد متفق و بود پس
تاثیر موثر در آن زاید باشد بر آن و مستلزم شود تاثیر لاموثریت چهارم آنکه اگر جواز وجود مجرد از عدم مجرد باشد آن
چه از متعلقست بهر دو طرف وجود و عدم و تالی باطلست از برای آنکه عدم نفی محض است پس اثر نباشد و از برای آنکه عدم
اصلی ممتنع باشد اسناد آن بموثر پنجم آنکه اگر امکان مجرد باشد بموثر باقی متفق باشد آن چه امکان لازم ماهیت ممکنست و تالی باطلست
لامتناع تحصیل حاصل اگر گویی تاثیر موثر در جای اوست نه در ذات او گوییم ذات او از آن روی که اوست ممکن است حال ایجاد
و محفوظ لازم آید ششم آنکه موثر در صورت و اعراض حادث در حال قدیم نیست و تاثیر آن اگر موقوف نباشد بر شرط حادث حدوث او
در این وقت دون ما قبله لازم باشد اصلا در ایجاب استغنا جایز کند از مرجح و اگر موقوف باشد کلام عاید شود در آن و مستلزم شود
و حادث نیست چه لازم آید از آن تسلسل و حصول اسباب و مسببات که لانهایة لها و فقه و ابی بطلان اثبات واجب الوجود کند
هفتم آنکه جمله حوادث را در این وقت هیچ موثری نیست چه موثر در آن ممتنع است که حادث باشد چه موثر غیر اثر است و حادث
داخل است در جمله حوادث و ممتنع است که قدیم باشد چه موثریت او اثر پس حادث باشد و لازم آید که موثر در آن حادث باشد
و محذور تحصیل جمله حوادث بحادثی عاید شود و دیگر آنکه موثریت حادثه اگر متفق شود بموثری متفق شود و موثریت قبل بموثری و دور یا تسلسل
لازم آید و ایشان مبطل طریق اثبات صانع اند گوییم جواب از اول آنست که محال ایجاد موجودیت که قبل الایجاد باشد نه ایجاد موجودی که
مع الایجاد باشد و از دوم آنکه نفی حدوث چیزی میکند اصلا چه حادث یا ماهیتست یا وجود یا موصوفیت ماهیت بوجود و اول باطلست
و الا لازم آید که گوییم لا سواد بسواد متعاقب شد و همچنین باقیان و از سیوم آنکه او نفی آن میکند که چیزی در این ساعت حاصل شود چه حصول
او در آن عین اوست بجهت امکان تعقل او بی حصول او در آن و بجهت آنکه نسبتی است او را با این ساعت و بجهت آنکه حصول او
در این ساعت در ساعت ثانیه نمی ماند و ذوات او می ماند و امری عدمی نیست چه آن نقیض لاحصول اوست در آن و نه وجودی و الا
حصول او در آن زاید باشد بر وجود و مستلزم شود و من میگوییم مستلزم که لازمست در اصل افتقار هر تاثیری است بتاثیری دیگر و لازم آید
در آن افتقار هر موثری بموثری و بطلان تسلسل در علل مبرهن است و لازم در نفس افتقار هر حصولست بحصولی و بطلان آن مبرهن
نیست و دیگر اول باطلست عند فلاسفه دون الثانی بل جواب صحیح آنست که در مسئله حدوث این روست که تسلسل که لازمست
در اصل در آثار است نه در موثرات و از چهارم آنکه علت عدم عدم علت وجود است و از پنجم آنست که ممکن باقی متفق
بموثر نه بآن معنی که افادت وجود دیگر کند از اول بآن معنی که دایم شود بدوام موثر و از ششم آنکه موثر پیش فاعل مختارست پس اشکال
مندفع شد و من میگوییم اشکال پیش قایلان بوجوب هم مندفع است از برای آنچه در مسئله حدوث دانستی و از هفتم آنکه موثریت
نسبتی است که لا وجود لها فی الاعیان پس غیر در موثر لازم نیاید مقدمه دوم ابطال دور گفته که اگر هر یکی از دو چیز موثر باشد در آن
دیگر هر یکی از ایشان متقدم باشد بر آن دیگر لتقدم المؤثر علی الاثر و لازم آید تقدم هر یکی از ایشان بر نفس خود بدو مرتبه و این معنی است
بر تقدم ذاتی و مراد از آن تقدم بزمان نیست چه حرکت اصبع متقدم میشود بر حرکت خاتم بزمان طبیعی قبل وجود آن و این اگر تقدم و تاخر
کون المؤثر موثرا محال اند پس معنی آنکه العلة متقدمة علی المعلول بالذات آن باشد که علت علت و اگر آن غیر آن محال اند لابد باشد

از ذاتیات تصور آن آنکه اقامت برهان بر آن و اولی آنست که گویند اگر هر یکی از ایشان علت آن دیگر باشد هر یکی از ایشان
متفق باشد بمعنوی بنفس او و متفق بمعنوی بچیزی متفق باشد آن چیز و لازم آید افتقار هر یکی از ایشان بنفس خود و ممتنع باشد افتقار شیء
بنفس خود چه آن نسبتی است که تعلق بآن کرد الا میان دو کس اولی آنست که گویند که متفق الیه و اجب است نسبت با متفق و متفق
علت نسبت با متفق الیه و ممتنع باشد که واحد باشد بار واحد واجب و ممکن باشد و لازم نیاید بر ما مضافان چه اضافات
را وجودی نیست در اعیان و بتقدیر آنکه در اعیان باشند گوییم تلازم ایشان معلل است بوحدت سبب و من میگوییم اگر اعتبار
الی الی غیره امتناع حصول شیء میخواهی و من غیر امکان افتقار هر یکی از ایشان باشد بآن دیگر چون مضافین و اگر بآن امتناع حصول
شیء میخواهی الامتناع از غیر خود و مذکور در تقدم لازم آید و اگر آن غیر از دو میخواهی لابد باشد از اخذ وجود تصور آن آنکه اقامت
برهان بر آن و حق آنست که علت را تقدمیست و معلول غیر مقدم زمانی چه ما بضرورت میدانیم که علت مادام که تمام نشود و تمامی
فرض مستحیل باشد صدور اثر از آن و این معنی است که صحیح قول ماست که وجود خدا از وجود ذاتک چه در سنت که گویند وجدت
بکرة الاصبع نه حدوث بکرة تمام و لکن آن درست نیست و این معنی تغییر میکند یکی را بتقدم ذاتی و یکی را بافتقار مقدمه سیوم ابطال تسلسل
و آن مبنی است بر آنکه عند وجود المعلول وجود علت واجبست و دلیل برین آنست که اگر چنین نباشد عند وجود العلة معلول تمام
پس وجود معلول از برای وجود علت نبوده باشد اگر گویی علت در حال وجود خود موثرست در معلول در زمان ثانی گوییم ایجاب
علت معلول را اگر نفس وجود معلول باشد لازم آید وجود معلول در حال ایجاب علت اثر او اگر غیر آن باشد آن غیر در حال وجوب
آن معلول باشد در زمان ثانی پس ایجاب او اثر از او زاید باشد بر آن و ایجابات متسلسل شود و من میگوییم ایجاب علت وجود معلول
را حال وجود العلة و بجهت آنکه بضرورت میدانیم که ایجاب علت وجود معلول را غیر وجود معلولست بل جواب آن اینست که علت
چون ایجاب کرد در حال وجود معلول را در مال معلول موجود نباشد حال الایجاب و نه ایجاب حال المعلول پس معلول نه از برای
ایجاب علت او را موجود باشد و چون این دانستی بدانکه دلیل بر بطلان تسلسل دو وجه است اول آنکه اگر اسباب متسلسل شود
الی غیر النهایة هر رافع یابند لما تقدم ان العلة مع المعلول پس آن مجموع ممکن بود لذاته بجهت افتقار او با حاد و ممکن آن لذاته و امتناع پس
آن مجموع ممکن باشد بجب نفسه و بجب آحاد و هر ممکنی را لذاته موثری باشد مغایر او و اجاد او پس آن مجموع را موثری باشد
مغایر او و اجاد او و مغایر جمیع ممکنات و آحاد آن واجب باشد لذاته و من میگوییم این وقتی تمام شدی که هر ممکنی را لذاته موثری
و ما جوابی داخله در آن موثری بود مغایر او و اجاد او و تو بدرستی دانستی صفت برهانی که دالست بر احتیاج ممکن بموثر پس
هیچ طریق نیست الا دعوی ضرورت در آن دوم آنکه موثر در آن مجموع نفس او نیست چه ممتنع است آن و نه چیزی از اجزای او
چه موثر در کل موثرست قرار دهی از آن پس آن فرد موثر باشد در نفس خود و در موثر خود بل موجودی باشد خارج از جمیع ممکنات
و آن واجبست لذاته و من میگوییم واجب نیست که موثر در کل موثر باشد در هر فردی از آن چه واجب مثلا چون تاثیر کند
در کلی مجموع ایشان حاصل شود و آن مجموع ممکنست بجهت افتقار آن بجزو آن پس آنرا موثری باشد و ممتنع است که آن موثر
موثر باشد در هر فردی از آن چه ممتنع است که واجب اثر باشد سیوم آنکه فرض کنیم و از اثر اخیر صاعدا الی اول جمله
و از مرتبه خامسه صاعدا اجدا دیگر آنکه تطبیق کنیم احدی الجملتین بر آن دیگر پس تناهی جملتین لازم آید با آنکه از پیش دانستی پس
ثابت شد انتهای جمیع مسببات پس اول و آن سبب اگر ممکن باشد اول نباشد پس واجب باشد و چون تقدمات را دانستی
میگوییم اگر در موجودات موجودی واجب لذاته نباشد هر ممکنی را موثریست پس اگر اثری از اسباب موثر باشد
در موثر قریب او یا بعید او دور لازم آید و الا تسلسل و هر دو باطل اند پس در موجودات موجودی واجب لذاته باشد طریق
دوم استدلالست بامکان صفات اجسام تمامه در ماهیت چه جسم منقسم میشود بعظمی و عضری و کثیف و لطیف و مورد تقسیم
مشترک باشد میان اقسام و امتیاز واقع است در صفات جسم و در مقام اجمال دقیق است که لایق مختصرات نباشد
و چون محتمل شد تمام ماهیت پس هر چه صحیح باشد بر بعضی از آن تا بر فوق و التیام و انقلاب و تشکل سایر صفات صحیح شود در آن

دیگر چه قابلیت این صفات از لوازم آن ماهیت است چه اگر از عوارض آن بودی قابلیت ماهیت مر آن قابلیت را عارض بودی
و تسلسل لازم آمدی اگر گویی باشد که تعین بعضی شرط باشد آن قابلیت را یا مانع باشد از آن گوییم آن تعین امری لازم ماهیت نیست
والا ممتنع شدی گرفت ازاد آن پس آن جایز الزوال باشد پس عدمی که لازم است نیز ممکن باشد پس ثابت شد که اتصاف
هر جسمی بصفت جسمی دیگر ممکنست و این مقدم عظیم النفع است در مبدأ و معاد و هر ممکنی او را مرجحی است پس جمیع اجسام متفق باشد مرجحی که
جسم باشد و نه جسمانی اما تسلسل پس اگر خواهیم که بیان کنیم که آن مرجح واجب الوجود است باز گردیم باز از پیش رفت **طریق سیوم** استدلال
ایست بحدوث ذوات و اجسام محدث اند یا سبق و هر محدثی او را محدثی است بدو وجه **اول** آنکه او ممکن الوجود و الحدوث بحکم
امتناع عدم واجب و وجوب ممتنع و هر ممکنی او را مؤثریست لما سبق اگر گویی جایزست انقلاب عدم در زمانی بوجوب لذاته در زمانی
دیگر چه عرض نزد ما جایز الوجود است در زمان اول و واجب العدم لذاته در زمان ثانی چه بجایز عرض ممتنع است و چون این جایز شد عکس
این اعنی ضرورت وجود او بعد از عدم او و اجبا لذاته جایز باشد و آن خاص جایی او ممتنع است پس او واجب الوجود باشد
در آن زمان که واجب العدمی بعد از حادث شود پس جایز باشد مثل آن در سایر حوادث و عالم بر طرف آنکه مسبوق باشد بعدم سبقی ثابت
ممتنع الحصولست در ازل لما سبق پس حدوث امکان او بذات او باشد چه آنچه ثابت باشد ممتنع شود عدم عدم الفاعل و این امکان حاصلست
در لایزال فاعل را نباید تا جایز باشد آنگاه آنچه یاد کردست از دلیل بر آنکه هر محدثی ممکن است معارض است بر وجه **اول** وجود اگر عین ماهیت
باشد امکان ممتنع شود چه امکان وجود و عدم اقتضای مقارنت ایشان مر او که بر ماهیت را و مقارنت وقتی باشد که وجود غیر ماهیت
باشد و اگر غیر باشد موصوف بامکان ماهیت باشد یا وجود یا موصوفیت ماهیت بوجود و الکل باطل چه این اقتضای امکان کون الوجود
لا سوادا و الوجود لا وجودا و الموصوفیة لا موصوفیة کند **دوم** امکان شیء وجودی نیست باز در جواب شبهه فلاسفه در قدم اجسام که
در عدمی چه دافع امتناعست که عدم است و دفع امتناع ثبوتست **سیوم** صدوم اگر شیء ثابت ممتنع شود امکان وجود و عدم چه اقتضا
تقرر شیء کند چون موصوف بعدم باشد و اگر شیء ثابت باشد ممتنع باشد که امکان وصف ماهیت باشد لامتناع تغیر ماهیت و وصف وجود امکان
نزد این قایل ثبوتی است و آن ماهیت پیش از حدوث گوییم مراد ما امکان خواص استمراری است علی ما کان علیه و جواز عدم استمرار
و باقی شبهات زایل شد چون این دانستی میگوییم جواز امر اعنی استمرار و عدم آن مجمع هر یکی از ایشانست بر طریق الحاد چون خواهیم
که اثبات کنیم که آن مرجح واجبست لذاته باز گردیم باز که گفت **دوم** طریقه اکثر مشایخ متکلمانست که هر محدثی او را محدثی است بی توسط
جواز بعد از آن بعضی از ایشان گفته که علم بآن بضرورت جهد که بنا بر رفع رایحه مضطر شود بعلم آنکه او را صانعی هست و هر که تجویز خلاف
این میکند او را مجنون نمایند و بعضی گفته اند استدلالست و ایشان اگر شیعه معتزله اند چون ابو علی و ابو هاشم و استدلال
کردند که موجد افعال خویشیم و احتیاج افعال ما بما سبب حدوث است و این ثابت هر محدثی را و اعتراض بر این آنست که مسلم
که واحدی از ما محدث افعال خودست چه باشد که افعال ما زه دوامی ما حادث شوند اتفاقا بی جوهری پس اگر استحالت این دلیل
گوییم مستغنی شوند بآن دلیل از این قیاس آنگاه مسلم نداریم که علت حاجت حدوث است و که سبق و مسلم نداریم که علت مطلق
حدوث است بل حدوث افعال ما **طریق چهارم** استدلالست بحدوث صفات و علامات از اعضا که ده اند در دلایل انفس و آفاق اما
دلایل انفس استدلالست بتکون انسان از نطفه و خدای تعالی آنرا یاد کرده است در آیات بسیار و تقریر آن اینست که نطفه
متشابه الاجزاست صورة و شکلا پس اگر متشابه الاجزا باشد در حقیقت و تاثیر رحم و نسبت که آب بآن علی السویه گرد مشکل باشد
چه چون فاعل و اجزا قابل متشابه باشند اختلاف باشد و از اینست که گفته اند که مشکل بسیار کرده است و اگر مختلف الاجزا باشد
بحقیقت چنانکه اطبا میگویند چه نزد استیلای حرارت شهوت بر بدن منفصل میشود از ذوبان هر عضوی جزوی از منی مخالف در حقیقت و
طبیعت جزو دیگر و هر عضوی متولد میشود از جزو ذایب از منی آن عضو پس مرکب باشد از آن اجزا پس واجب آن بودی که
انسان متولد شدی بر شکل یک کره یا گراتی که مخروط باشد بعضی با بعضی و دیگر نطفه و طبیعی رقیق است که حفظ ترتیب اعضا و نسبت بعضی بعضی
نمیکند پس حاصل از ذوبان را پس شاید که اسفل النطفه و حاصل از ذوبان قلب اعلی و واجب باشد که ترتیب اعضا بنسبت واحده

باقی نماند

باقی نماند و چون چنین نبود و دانستیم که تخلیق قادر حکیم است چه از آن لابد باشد در نفی آنکه آن قادر ملائکه و کواکب نیست از جوهر
بر این مقدم و اما دلایل آفاق بعضی علویست که راجع است باستدلال از احوال افلاک و بعضی سفلی که راجع است باستدلال از احوال
حیوان و نبات و معادن و استقصا در این مذکورست در قسطاس در کتاب اسرار تنزیل و چه آنکه تحقیق در این فن که در تقریب
مذکورست بر تقریب در این رساله شده چه ترجمه لباب آنست اما چون در ایشان دلایل آفاق و انفس بیش از این که ذکر کرده شد
مذکور نبود با آنکه آن دلایل مشتمل بود بر جهان حکمتهای باری تعالی و نشانه و برهانه در آفرینش اشاره بدلیل طباع مستقیم و تعرض سلیم سیاق
مذکور به دانستن آن حکمتها بیشتر مناسب جهان لمذکور چون آن کتاب جهت کتابخانه ملک اسلام سلاطین سلاطین مازندران دام ملکه
و عدل ساخته میشود و شطری از آن دلایل در اخر این مسئله یاد کرده شود تا ملک اسلام باعزت انصار دولت اطلاع بر آن حکمتها نیز حاصل
گردد و از الله تعالی و ما آن دلایل را در دو قسم یاد کنیم اول عقلی و دوم نقلی **قسم اول** در **دلایل عقلی** و آنرا در دو فصل یاد
کنیم **فصل اول** در **استدلال بذات و صفات آسمانها و ستارگان و حکمتهای حق تعالی در آن و آن چهار نوع است نوع**
اول ستبری هر ملکی مقداری معین است و ستارگان در آن افلاک هرگز چون کیوان در اکثری چون گرد که در آن فرد بر دو که
قطر آن مساوی ثخن آب باشد و هر ملکی در سطح دارد و یکی مقعر و اجرام افلاک متشابه الاجزا اند و هر جرم مماس الملکین روا
بود بر مثل دیگر هم روا بود پس اختصاص هر ملکی بمقداری معین استبری و بعضی اجزا با کمی هست باشد و بعضی با کمی مقعر و بعضی با کمی محدب باشند
جهت حاجی ستاره و بعضی با کمی صحت مرکب از جهای مختلف و مصلحتی چه مقتضی خالق علیم حکیم و قادر کریم رحیم نتواند بود چه حالت که مقتضی
طبیعت باشد چنانکه دانستی و این برهان در سوره والنجم مذکور بوده است آنجا که خلق السموات و الارض با حق تعالی عایشه کون چه خلق
تقدیرست و معنی آنچه گفته شد **نوع دوم** هر ملکی را دور بر دو نقطه معین بود که آنرا قطب خوانند و دور هر ملکی در زمانی معین است چنانکه
یک دور یک ماه تمام کند و آفتاب در زمره و عطارد یک سال و مریخ سال و مشتری بدوازده سال و زحل بی سال و فلک هشتم
در سی و شش هزار سال و فلک نهم در یک شبانروز پس تعیین آن نقطها از برای قطبی و سیر هر ملکی بقدر معین بر وفق حکمت و مصلحت
چه بفضل صانعی قادر مختار حکیم رحیم نتوانند بود **سوال** فلک زیر که چکتر از فلک بالاست و حرکت که چکتر سریعتر باشد **جواب** اگر
سرعت و بطء بسبب کوچکی و بزرگی بودی بایستی که حرکت فلک نهم که از همه افلاک بزرگترست بل تر از باقی افلاک بودی و
چون چنین نیست چه حرکت او اسرع حرکاتست دانستیم که سرعت و بطء حرکات افلاک بسبب کوچکی و بزرگی نیست بلکه مقدر بر عزیز علیم است
نوع سیوم هر کوکبی را ضیایی دیگر و لونی دیگر و جای دیگرست اما اختلاف کواکب در امیزاد شست و اما اختلاف در الوان هم
ظاهرست چه بر روی ماه کلف می بینم و لون عطارد بزردی میزند و لون زهره سپید و مشرق است و لون مریخ سرخ و لون مشتری زرد و
لون زحل تاریکی می گراید و جمعی از علما گفته اند که بر روی آفتاب نقطه سیاهست همچو خالی و تقی که در هوا غباری بدید آید چنانکه شعاع آفتاب
پوشیده شود آن خال را بآسانی توان دید و اما اختلاف ایشان در جای بجهت آنکه بعضی بر منطقة البروج اند و بعضی نزدیک بقطب
و بعضی میان این دو جای و چون فلک در حرکت آید هر دو ایر متوازی و موازی منطقه حرکت کنند و آنچه بر منطقة بود سریع السیر ترند
از آنچه نزدیک قطب بجهت آنکه در یک زمان از مسافت مختلف بطول و قصر قطع میکند و این اختلافات سه گانه دلیل قاهر و برهانی
قاهرست بر وجود صانعی و قادر و حکیمی قاهر و باهر اشارتست که و یتفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا **نوع چهارم**
سرعت حرکت آفتاب بحرکت فلک نهم بغایتست چه آفتاب که صد و شصت و شش بار جهند زمین است تمامت لحظه طلوع میکند
دیگر در خبرست که حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم از جبرئیل علیه السلام پرسید که آفتاب نزد ال پرسید گفت نه آری مصطفی
فرمود که این چه غرض باشد جبرئیل گفت از آنکه که گفتم نه تا بجه آنکه که گفتم آری آفتاب با هفت سیاره راه قطع کرده است و چون اجرام
که آب با این عظمی در افلاک اند ایشان را آسمان در عظم و عظمت قدری و نسبتی نباشد پس بدانستن اجرام باین عظمی در هوا بر هوایی
ظاهرست بر کمال قدرت و جلال عظمت خلاق عالم و این آن آیتست که الله الذی رفع السماوات بغیر عمد ترونها و غایة میدید ترونها
آنست که عمد آسمان نه آنست که بچشم سر و بصارت بصر توان دید بل عمد آسمان بچشم سر و بصر بصیرت توان دید و آن عمد قدرت

آفریدگارست جل و علا و بدانکه آفریدگار در قرآن مجید چند جای بر خود ثنا فرمود در آفرینش افلاک و عالمین اول و هیأنا لکم
سبعا شدادا دوم و جعلنا السماء سقفا محفوظا یعنی از احراق سیوم والسقف المرفوع چهارم فارجع البصر هل ترى من فطور
پنجم تقلب وجهک فی السماء ششم ویتفکرون فی خلق السموات والارض هفتم تبارک الذی جعل فی السماء بروجا الآیه
هشتم والسماء ذات الحبک نهم خلق السموات اکبر من خلق الناس دهم وفی السماء رزقکم وما توعدون یازدهم
جعل الشمس ضیاء والقمر نورا و امثال این آیات بسیارست و شرح هر یک لایق این مختصر نباشد فصل دوم در استدلال
بانواع حکمت آفرینش زمین و احوال آن بر هستی صانع علیم قدیر و آن چهار نوعست نوع اول زمین را ساکن آفرید تا حرکت
بر حیوانات باطل نگردد و بیان این آنست که اگر زمین متحرک بودی حرکت او یا باستقامت بودی یا باستدارت نشاید
که باستقامت باشد زیرا که آن حرکت مستقیم یا بجهت سفل باشد یا بجهت علو نشاید که بجهت سفل باشد چه اگر چنین بودی بایستی
که چون حیوانی از زمین برجستی هرگز بر زمین نرسیدی زیرا که جسم گران تر بود حرکت او بسفل تیزتر بود و یعنی حرکت سریع تر
نرسد و نشاید که بجهت علو باشد چه اگر چنین بودی بایستی که اگر کسی بالا جستی باز پس نیامدی و اگر سنگی را بر قصر بالا اندازند
باز پس نیامدی زیرا که هر جسمی را که حرکت بقهر بود بعد از زوال قاسر حرکت او بخلاف طبیعت نباشد بلکه بر وفق طبیعت باشد پس اگر
چنانکه در طبیعت زمین و اجزای زمین آن بودی که حرکت کردی بجهت بالا بعد از زوال قاسر باز پس نیامدی و نشاید که حرکت
زمین بر سبیل استدارت باشد زیرا که اگر چنین بودی حرکت حیوان بجهت مضاد حرکت زمین ممکن نبودی چه زمین هر آنچه را که بر طبیعت
حرکت دادی بجهت خود و آن مانع شدی از حرکت حیوان بخلاف این جهت و چون ظاهر شد که اگر زمین متحرک بودی حرکت
بر حیوانات باطل شدی پس حکمت الهی اقتضای آن کردی که زمین ساکن باشد تا این محذور لازم نیاید و باین معنی اشارتست آنجا که فرمود جعل لکم
قرارا و جای دیگر فرمود و جعل لکم الارض مهدا و فرمود طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی جا نوع دوم حق سبحانه و تعالی زمین را در صلابت چون سنگ نیافرید بسبب آن
سرد نباشد و تابستان گرم و صلابت زراعت و حراثت باقی ماند و در نرمی چون آب نیافرید تا حیوانات بر وی قرار گیرند و در وی بلاک
نشوند بلکه میان غایت صلابت و غایت رخاوت آفرید تا آن حد صلابت وی باشد و چه جای آب بر وی روی روان گردد و این چنانکه فرمود
و جعل خلالها انهارا تا سبب نبات چوب و گیاهها و درختان شود و حیوانات که قوت حیوانات بکمال رسد و ایشان که اشرف حیوانات
باقی ماند و بکمال رسد نوع سیوم آفریدگار در زمین کوهها و معادن آهن مکنون نمود زیرا که در آهن صنعت بسیارست
چه کارزار است که قوت از آن است و کار خانه که سنگی در آنست و آهن راست کرده و دفع مضرت
دشمن بسلاح توان کرد و سلطان سلاحها آهن است چنانکه فرمود و انزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع لناس و دواعی معادن و اجارتخانه جوهر
و یاقوت و هر روزه و زمرد و جز آن که کوهها مستولد نمود و چشمهای روان هم در کوهها حاصل میشود زیرا که آبهایی که در اجزای زمین کامن است چون
بسبب حرارت آفتاب بخار گردد اگر کوه نباشد آن بخارات متفرق شود و از آن آب حاصل نشود چون دیگ که بجوشد و سرش گشاده
و اما چون کوه باشد آن بخارات در کوه مجتمع گردد چون دیگ که بجوشد و سرش نهاده باشد چه آن بخارات بر سر دیگ جمع میشود و قطره
قطره میشود و بجکه و از نیست که هر جای که کوه تر و بیشتر بود و هر جا که کوهها بود برف و باران بیشتر بود جهت آنکه کوهها سبب
بلندی سرد تر بود و آبها و ذاتها بر آن پایه تر و بخارات که از زمین متصاعد شود سبب کثرت نبات و حیوانات که غذای انسان از آنست
و از منافع کوهها آنست که بدان راهها معلوم شود و در بیابانها از یکدیگر باز شناخته شود چنانکه فرمود و جعل فی الارض رواسی جا نوع چهارم حکمت حق سبحانه
و تعالی چنین اقتضا کرد که ترکیب انسان از عالم سفلی باشد و همین ترکیب باقی حیوانات و خاک در غایت یبوست آمد و آب در غایت رطوبت
تا چون آب و خاک بهم آمیخته شود خشکی خاک از رطوبت آب کم کند و رطوبت آب از خشکی خاک کم گردد و باعتدال باز آید و آب بواسطه
خاک سیلان باز ماند و خاک بواسطه آب از تفرق و پاشیدگی گریخته شود تا هم بترکیب و هم بمزاج صلاحیت پذیرد و نفس ناطقه بدو
تعلق گیرد و چه آنکه حق سبحانه و تعالی بنا بر منافع و حکمی که در زمین تعبیه کرده است و در آن مجیبه بخلقه جای بر خلق منت نهاده یعنی از آن در انسان
منی یاد کرده شد و بعضی دیگر از قرآن مجید معلوم کنند آنست یعنی از دلایل آسمان و زمین و آنچه در آنست هستی آفریدگار قدیم و صانع حکیم

بر سبیل اختصار فصل سیوم در بیان احوال آفتاب و حکمتهای حق تعالی در وی تعبیه کرده است و آن چهار نوعست نوع اول جای آفتاب
در فلک چهارم آمد تا از زمین در غایت بعد و غایت قرب نباشد زیرا که چون در غایت بعد باشد سبب قوت سردی و افسردگی شود و چون
در غایت قرب باشد سبب قوت حرارت و سوختگی گردد و این هر دو مانع اند از تولد و بقای حیوان پس حکمت حق سبحانه و تعالی اقتضای آن کرد
که در وسط باشد تا حرارت و برودت باعتدال بود و تولد حیوان و بقای آن ممکن گردد و همچنین جرم او مقداری معین آمد که اگر عظیمتر بودی سبب
قوت حرارت و سوختگی شدی و اگر کوچکتر بودی سبب قوت برودت و افسردگی گشتی پس حق جل و علا جای او و مقدار او هر دو جهت اعتدال بنهاد تا
سبب مصلحت حیوان و غیره گردد نوع دوم شب سه صفت دارد ظلمت و برودت و رطوبت و اینها صفات مرگ اند لاجرم حیوانات در شب
همچو مرده شوند و از نجات که النوم اخو الموت باز چون وقت صبح در آید و اثر نور آفتاب ظهور یابد جمله حیوانات در جنبش آیند و تا آن ماند که
آفتاب سبب حیات ایشان شد و قوت حس و حرکت حیوان بسبب ارتفاع آفتاب در زیادت باشد و چون وقت زوال در آید بسبب
میل آفتاب بجانب مغرب قوت حس و حرکت حیوان نقصان می پذیرد تا وقت غروب جمله حیوانات بآشیانهای خود باز آیند و چنانکه شفق
که اثر نور آفتاب باقی باشد جمله حیوانات بیدار باشند و چون شفق زایل گردد حیوانات در خواب شوند پس حیوان ماند که آفتاب
سبب حیات و زوال او سبب مرگ و چه آنکه حق تعالی در قرآن مجید پنج صورت جای ذکر کرده است اول بلج فرج و بلج فی الصور فلج من
فی السموات و من فی الارض سیوم بلج قیام و بلج فی اجری فاذا هم قیام ینظرون و نظیر این سه حال در طلوع و غروب آفتاب ظاهر است
زیرا که چون

مقدور نشود تبارک الله رب العالمین و بدانکه در سیر آفتاب حکمتهای فراوانست و شرح آن موجب تطویل و سآمت گردد لاجرم بر این
اختصار کردیم **فصل چهارم در احوال ماه و حکمتهائی که از آن حاصل و علم در آن نهاده است** و آن چهار رقمست **نوع اول** آنست که زمان
چهار قسم است سال و ماه و روز و ساعت سال مدور آفتاب ظاهر گردد چنانکه تمامی بروز تا باز بجای آن برج اید یکسال باشد و ماه مدور قمر فی هر برج
چنانکه چون از آفتاب مفارقت کند تا باز بقارنت او آید یکماه باشد و روز بدور یکروزه آفتاب و طلوع و غروب او ظاهر گردد چنانکه
از وقت طلوع آفتاب از مشرق تا باز آمدن بدانجای یا غروب در مغرب تا باز آمدن بدانجا نیز نصف النهار تا نصف النهار یکروز خوانند
و مراد از شبانروز باشد و ساعت بر دو قسم است یکی ساعات مستویه و آن معتدل ارباع روز باشد از معدل النهار که حاصل شود از قسمت
هر یکی از نوبتی النهار و نوبتی اللیل بر پانزده لاجرم اجزای آن مختلف نشود چه همیشه دوازده باشد و اما آنچه اجزای آن مختلف شود
چه بدرازی روز و شب بیشتر و یکجا کمتر و از اینست که میان که بینه که طول و قصر روز و شب بحسب عدد مستویه و اجزای معوجه است و
چون این مقدمه معلوم شد گوییم سال و ماه و مراقیت حج و غیره ظاهر شود چنانکه فرموده ایم الوکیل عن الائمة قل هی مواقیت للناس و الحج
و جای دیگر فرموده که و الشمس و القمر حسبان و بسبب اوقات صلوات و غیره ظاهر گردد **نوع دوم** از یکی از روز ماه را سبب زیادتی رطوبات
گردانید چنانکه روز ماه زیادت میگردد رطوبات زیادت میشود و چنانکه نقصان می پذیرد رطوبات روی در نقصان می نهند و این
معنی تجربه معلوم شده است در چیزی و مدت دریا و بدانکه جزر و مدت دو قسم است یکی بروز تعلق دارد و دیگری بماه اما از آن اول آنست که چون ماه
بافق شرق رسد آغاز مد کند و آب دریا زیادت میشود تا ماه بنصف النهار رسد و این غایت مد باشد و چون از آنجا بگذرد آغاز جزر
کند و آب دریا کم میشود تا ماه بافق غرب رسد و این غایت جزر بود و چون از آنجا بگذرد دیگر باره آغاز کند تا در نصف النهار بحت
الارض مد بغایت رسد و از آنجا جزر آغاز کند و در افق شرق بنهایت رسد و اما از آن دوم آنست که هر مدی که در پانزده روز اول ماه است
بیش از مدی باشد که در پانزده روز آخر باشد بسبب زیادتی و کمی رطوبت بحسب زیادت و نقصان نور ماه چه زیادتی این رطوبت در
همه اجسام ظاهر میگردد تا در خاک نیز و از اینست که اگر خاک در پانزده روز اول ماه بر بام کنند آب بچکد و اگر خاک در پانزده آخر
کنند بچکاند و سبب آنست که بسبب تداخل رطوبات در نیمه اول ماه در اجزای خاک انتفاخی در آن پیدا آید و چون آن رطوبات از آن
کم شود تا خاک به آید که سبب چکیدن آب گردد بخلاف خاکی که در نیمه آخر ماه باشد که از آن انتفاخ نباشد و آن مستند و مستند
مد و جزر از آنجهت مشروع گفت که از غرابیت و چون نور ماه سبب رطوبات اجسام است در آنچه بواسطه آن رطوبات نبات و حیوان
در نشو و نما باشند و از یکی سبب نور ماه بر یک نسق نماند تا رطوبات بر عالم مستولی گردد **نوع سیوم** آنست که چون آفتاب غروب کند روشنی
شب از وی حاصل شود چنانکه فرموده و جعل الشمس ضیاء و القمر نورا **نوع چهارم** اختلاف نور ماه گاهی هلال گاهی بدر گاهی محاق و
اختلاف اجزای او بعضی روشنتر و بعضی تاریکتر و گاهی مختلف و گاهی کامل النور و آن دلیلست بر آنکه او را مدبری صانعی حکیم قادر
حیم باید **فصل پنجم در بیان حکمت شروق و غروب کواکب و دلالت آن بر هستی و قدرت آفریدگار** بدانکه شروق و غروب را چند جای
در قرآن مجید ذکر فرموده رب المشرق و المغرب و جای دیگر و رب المشرقین و المغربین و جای دیگر رب المشارق و رب المغارب
و دیگر بدانکه هر کوکبی را نه ثوابت شروق و غروبی و مشرق و مغربی معین است که بر اهالی سیاره از آن متغیر نشود و اما کواکب سیاره را
شروق و غروب و مشرق و مغرب مختلف مثلا آفتاب چون در غایت ارتفاع و علو بود در اول سرطان باشد و چون در غایت
انخفاض بود در اول جدی و چون درین دو نقطه بود مشرق و مغرب او آن دو نقطه باشد از افق که این دو نقطه از آنجا طلوع کند یا غروب
ما بین ایشان مشارق و مغارب دیگر است بحسب مرور جی بل درجه و چون این مقدمه معلوم شد آنجا که فرموده رب المشرق و المغرب
بلفظ وحدان اشارت بجهت شروق و غروب است و آنجا که فرمود رب المشرقین و رب المغربین بلفظ تثنیه اشارت بمشرق صیف
و شتاست و بمغرب ایشان که مطلع رأس سرطان و جدی و مغرب ایشانست و آنجا که رب المشارق و المغارب فرموده بلفظ جمع
اشارتست بجمله مواضع شروق و غروب و آن مقدمه است چه آن بعد و تقاطعی باشد از افق که میان مشرقین یا مغربین افتد و حکمت در
اختلاف شروق و غروب آفتاب معلوم شد و اما از آن دیگر کواکب بجهت تطویل یاد نکنیم تا موجب ملالت گردد و لکن از وجه عموم

شروق

شروق و غروب دوم نوع از حکمت یاد کنیم **نوع اول** کواکب در وقت طلوع نورانی تر باشند که در وقت غروب و در وقت طلوع بزرگتر
نمایند از آنچه در وسط السماء بانکه وسط السماء نزدیکتر است از افق بدو وجه **اول** آنکه هر نقطه که داخل دایره باشد غیر مرکز و خطوط از آن
بمحیط کشند اطول آن باشد که بمرکز گذرد و اقصر تمام قطر پس خطی که از قدم تا بیرون بیرون مرکز عالم و از آنجا بجهت رجل اطول خطوط باشد که
از قدم تا آسمان کشند و اقصر آن خطوط تمام قطر باشد اعنی خطی که از قدم ما بجهت سر ما رود پس این خط از خطی که از قدم ما بافق رود کوتاه
تر باشد و هو المطلوب **دوم** آنکه فرض کنیم دو خط که از مرکز عالم بیرون آمده یکی بجهت سر ما و یکی بافق و بسبب آنکه ایشان مردم متساوی
از برای آنکه از مرکز بمحیط رفته اند اگر از قدم ما خطی بافق کشند مثلی پدید آید از این خط و از نصف قطر زمین ما خطی که از قدم ما بافق رفته است
و هو المراد بدون معلوم شد که کوکب در وسط السماء نزدیکتر است از آنچه در افق و مقتضی بعد و قرب آنست که نزدیکتر را بزرگتر بینند و دور
را کوچکتر و این معنی اینجا بعکس است پس این دلیل قاطع باشد بر آنکه این بقدرت قادری حکیم و عالمی کریم است **سوال** اگر سایلی گوید
که جسم چون در رطوبت باشد بزرگتر نماید چون دانه انگور در آب و وقت طلوع بخارات بسیاری باشد لاجرم بزرگتر نماید و وقت
استوا کمتر باشد لاجرم کوچکتر نماید **جواب** آنست که چون در رطوبت باشد مرای حسی باشد اما چون رطوبت حایل باشد میان رای
و مرای مرای باید که کوچکتر نماید پس بایستی که افتاب وقت طلوع کوچکتر نمودی و چون بعکس اینست دلیل باشد بر کمال قدرت
و حکمت آفریدگار جلت قدرته **نوع دوم** ظهور صبح کاذب و این از جمله حکمتهای آفریدگار است زیرا که صبح کاذب مستطیل است
و چه از آن تحقیق میشود و اگر بسبب قرب افتاب بودی بطلوع و آن روشنی اثر نور افتاب بودی بایستی که نور او ساعة
فساعة زیادت شدی همچون صبح صادق مستطیر زیرا که نسبت اجزای افق با نور افتاب یکسانست و چون بعکس است معلوم شود
که آن جوهری قدرت و ارادت بی علت خالق الاصباح نیست و چه آنکه صبح کاذب سر خالق الاصباح ظاهر شود و صبح صادق سر
عبودیت اقم الصلوة لدلوک الشمس و قرآن الفجر ان قرآن الفجر کان مشهودا پس آید **نوع سیوم** آنست که طلوع کواکب
بزاویه مانند و غروب شان بمدون و از این است که وقت زادن آدمی آن درجه که طالع باشد دلیل کند بر احوال مولود و بدانکه
اختلاف احوال کواکب در طلوع و غروب بسیارست اما بجهت حالت از آن مضبوطست **اول** چون کوکب طلوع کند ساعت بساعت
در ارتفاع او زیادت شود و آن بحالت آدمی ماند که در نشو و نما باشد **دوم** چون کوکب بوسط السماء رسد همچون واقف می نماید و اگرچه
تحقیقت نباشد و آن بحالت آدمی و سن وقوف ماند و اگرچه بحقیقت وقوف نبود زیرا که حرارت غریزی پرسته در تخفیف
رطوبات غریزی بکارست **سیوم** چون کوکب از وسط السماء روی بجهت غروب آرد تا وقت نماز دیگر در نقصان باشد اما نه نقصان
ظاهر نشود و این بحالت کهولت آدمی ماند **چهارم** چون کوکب نزدیک افق غروب رسد همچو لرزانی نماید که بر افق افتاده باشد
و آن بحالت شیخوخت آدمی و حالت مرگ ماند که لرزان بر بستر افتد **پنجم** چون غروب کند ملخی از اثر آن کوکب باقی ماند و این تا
نماز خفتن باشد و این بحالت مرگ آدمی ماند که بمیرد و اثر او روزی چند باقی ماند و حق سبحانه و تعالی درین پنج وقت نماز واجب
کرده زیرا که چون در هر وقتی از این اوقات اثری عجیب در عالم افلاک و عالم حال ظاهر میگردد و لایق آنست که درین اوقات بنده
دل خود را بمعرفت حق و زبان خود را بذکر و ثنای او و اعضا و جوارح خود را بعبودیت او مزین گرداند تا عبودیت حق با معرفت
حق و معرفت کمال و قدرت او مضاف گردد تا بنده مستحق خدمت باشد **فصل ششم در اختلاف لیل و نهار و کیفیت**
استدلال بدان بر وجود صانع قدیر و حکیم بصیر چنانکه فرموده و اختلاف اللیل و النهار و چنین فرموده که ان فی خلق السموات
و الارض و ما این مرتبت را بر ترتیب قرآن مجید نهادیم اول آیات خلق السموات دوم خلق الارض سیوم اختلاف اللیل
و النهار و بدانکه اختلاف لیل و نهار او سه وجه است **اول** شب و روز مختلف باشند چون روز در آید بر شب مستولی گردد و در تعمیر
و جنت گردانده باز شب مقهور شده در آمد و قتی هر گردد و روز مقهور و جنت کند **وجه دوم** آنست که از اول تابستان تا اول زمستان
روز کم میشود و شب زیادت میگردد و از اول زمستان تا اول تابستان روز زیادت میشود و شب کم میگردد و حکمت درین
آنست که تابستان گرمی روز گرمی کم میگردد تا باعتدال باز آید و بسبب درازی روز سردی کم میگردد تا بحد اعتدال باز آید **وجه سیوم**

آنست که زمین کرویست پس وقتی همین جایی باداد بود و هم در آن وقت جایی دیگر چاشت بود و جایی دیگر نماز پیشین و جای دیگر نماز شام
و اگر کسی خواهد که این معنی را تحقیق کند از حال خسوف تحقیق تواند کرد زیرا که خسوف در وقتی معین باشد و چون از اهل چین پرسند
که اول خسوف کی بود گویند نماز خفتن و اگر از اهل خراسان پرسند گویند نیم شب و اگر از اهل اندلس پرسند گویند بامداد و بدانکه
در اختلاف شب و روز حکمتها بسیارست و ما بعضی را از آن یاد کنیم **اول** آنست که تا بروز مردم بکسب و معاش مشغول شوند و در شب
راحت و سکون یابند چه اگر پیوسته در حرکت بودندی قوتهای ایشان ضعیف شدی و بهلاک انجامیدی پس حکمت در حرکت باری عز شانه
چنان اقتضا کرد که وقتی حرکت باشد و وقتی سکون و وقتی خفتن و وقتی بیداری تا اعتدال حاصل شود و مصالح خلق کمال رسد **دوم** اگر
وقت روز بودی آفتاب بیکجای واقف بودی پس آنجا که مسامت آن بودی یا نزدیک بمسامته سوختگی بودی و آنجا که از آن دور
بودی یا بنوعی خنکی بودی و بهر دو تقدیر حیات باطل شدی **سیوم** شب و روز مختلف است و هر مختلفی سبب نقصان غذا خالی دیگر
باشد اما سیاحان و خالی جهان تقدیر کرده که گاهی شب باشد گاهی روز و کمال هر یکی در آن دیگر دو بیت نشاد چه روشن شد که اگر دایما
روز بودی خواب بودی تا کم بودی و قوی ضعیف شدی و اگر دایما شب بودی سردی و خنکی بودی بر مستولی گشتی و جهان خراب
شدی و بدانکه اختلاف لیل و نهار چنانکه دلیلست بر قدرت آفریدگار جهان دلیلست بر رحمت حق و نظر زیرا که خلق درک مانده و بیداری
بزندگی چنانکه فرمود الله الذی یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها و چون شب می خسپیم و بامداد دیر بخیزیم چه عجب بود از رحمت
حق عز و علا اگر بمیریم و باز زنده شویم **فصل هفتم در استدلال بکیفیت احوال بروج بر حکمت آفریدگار** و این معنی در قرآن مجید چندین
جای فرموده است یکی تبارک الذی جعل فی السماء بروجا بدانکه آفریدگار جهان تقدیر کرده که منطقه فلک البروج که مدار آفتاب است
منطقه فلک اعظم بدو قسم قسمت و در مقاطع او دو نقطه و بعد ضرورت میان این دو نقطه دو نقطه دیگر باشد که غایت بعد منطقه البروج از منطقه
فلک اعظم آنجا باشد و درین طرق منطقه فلک البروج بچهار قسم متساوی منقسم شد یکی از اول حمل تا اول سرطان که حمل و ثور و جوزا
و چون آفتاب در حمل و ثور بود زمان نهار باشد دوم از اول سرطان تا اول میزان که سرطان و اسد و سنبله است و چون آفتاب
درین ربع بود تابستان باشد سیوم از اول میزان تا اول جدی که میزان و عقرب و قوس است و چون آفتاب درین ربع بود
پاییز باشد چهارم از اول جدی تا اول حمل که جدی و دلو و حوت است و چون آفتاب درین ربع زمستان باشد و حمل هر ربعی بسه
قسم مناسب افتاد چه هر مناسبتی را مبدا و منتهی و وسط لازم باشد پس منطقه فلک البروج بانی دوازده قسم متساوی که هر یک را برجی خوانند
منقسم شد اینست تفسیر بروج که در آیه مذکورست و بدانکه درین بروج حکمتها بسیارست و ما بعضی را از آن یاد کنیم اول آنکه آفریدگار عالم
جل جلاله این دوازده برج را در عبارت و برودت جهان آفرید که یکی گرم باشد و یکی سرد چه حمل گرمست و ثور سرد و همچنین ترتیب
تا آخر و در رطوبت و یبوست جهان آفرید که دو خشک باشد و دو تر چنانکه حمل و ثور خشک اند و جوزا و سرطان تر و هم برین نسق تا آخر و حکمت
درین ترتیب عجیب و ترکیب غریب آنست که عبارت و برودت دو کیفیت فاعله اند یعنی اثر کنند و رطوبت و یبوست دو کیفیت
منفعله یعنی اثر پذیرند پس اگر در برج مشتمل گرم یا سرد بودندی چون آفتاب در آن دو برج گرم آمدی تاثیرش بنوعی بودی و اگر در آن
سرد آمدی تاثیرش ضعیف بودی اما چون یکی گرم و یکی سرد و یکی گرم باشد اعتدال حاصل آید و اما رطوبت و یبوست بسبب آنکه دو کیفیت
منفعله اند اگر هر یکی بیکش پیوسته بودی تاثیرش ضعیف بودی پس حکمت الهی چنان اقتضا کرد که در رطوبت با دو یبوست پیوسته
پیوسته باشند تا تاثیر باعتدال باشد و از ترتیب بروج در عبارت و برودت که یکی گرم و یکی سرد و در یبوست و رطوبت که دو خشک
و دو تر معلوم شود که حمل ناری باشد و ثور خاکی و جوزا هوایی و سرطان مایی و همچنین باقی برین قیاس و ترتیب عناصر بر خلاف این
ترتیب آمد زیرا که اول نارست و دوم هوا سیوم آب و چهارم خاک و این ترتیب در بدن آدمی بخلاف این مرده آمد زیرا که
استخوان که سر مانده خاکست بالاست و دل که مانده آتش است نشیب و نفس که هواست و آب دهن در میان تا معلوم شود که
این اختلافات که درین ترتیبات است از محض طبیعت نیست بلکه تدبیر مدبری علیم و تقدیر مقدری حکیم است تعالی جده و عظمت
قدرته **فصل هشتم در استدلال بحکمت باری که آب بر هستی آفریدگار باری عز شانه و بهر برهانه در قرآن مجید حکمت ستارگان**

را بچند نوع یاد کرده است **نوع اول** انا زینا السماء الدنیا بمصابیح و جای دیگر زینة الکواکب و در آن هیچ شکی نیست که آسمان را از
کواکب ثوابت و سیارات زینتی تمام حاصلست و مصابیح اشارتست بآنکه چون ماه و زیر زمین باشد روشنایی از آن بر روی
زمین ظاهر گردد تا مردم را در شب آمدن و رفتن آسان باشد و بسبب عبارت مصابیح بر دو معنی مشتمل شود **نوع دوم** و بالنجم هم
یهتدون تا در دریاها و بیابانها که چه گره نباشد بستارگان استدلال کنند و بدان راه یابند و قبله را جهت کعبه را بدان بشناسند
نوع سیوم حکمت انقلابات و ثوابت و سیارات که بعضی آیات دلالت بر آن میکند چه آفتاب مثلا چون بعضی از ثوابت
یا سیارات پیوندد احوال فصول در عبارت و برودت و رطوبت و یبوست مختلف گردد و غذای را در آفرینش عالم علوی حکمتهای
بسیارست و ما بدین قدر اختصار کردیم تا موجب سآمت نگردد **فصل نهم در کیفیت ترتیب و تکوین عناصر و استدلال از آن بر هستی**
آفریدگار قدیم و مدبر حکیم بدانکه رب العزة چون آفرینش آسمانها تمام کرد و آن را در حرکت آورد و بسبب حرکت آن حوادث
سفلی بدید آمد لازم شد که آن جسم که از فلک در غایت نزدیکی بود در غایت گرمی و لطافت باشد و آن آتش است و آنچه از فلک
در غایت دوری بود در غایت سردی و کثافت باشد و آن خاکست و آنچه بآتش نزدیکتر بود و آن هواست لطافت آن بیش از آن
بود که لطافت آنچه بخاک نزدیکتر بود و آن آبست پس عناصر برین ترتیب موجود شد آتش خفیف مطلق هوا خفیف مضاف خاک ثقیل مطلق
آب ثقیل مضاف و این چهار اصول مرکبات اند که در عالم سفلی کائن شوند و حکمت در آفرینش خاک بسیارست از آنجمله آنست که مرکب
بواسطه آن در جسم خاکی نرمی پدید آید و بیانی که بدین آسانی حاصل آید و شکلهای مختلف را بر نوعی قبول کند زیرا که خاک شکلها را در
قبول کند و لکن آنچه قبول کند نگاه دارد و آب شکلها را زود قبول کند و لکن نگاه ندارد اما چون آب با خاک جمع شود آن مرکب شکلها را
سهل قبول کند و نگاه دارد و آب خاک را نگاه دارد از پراکندگی و خاک آب را از پایان در رفتن و حکمت آفرینش هر بسیارست
و از جمله آنست که آب و خاک ثقیلند چون هوا بر ایشان آمیخته شود در آن شیبی پدید آید و رو داشته شود و کثافتش کم گردد و لطافتش
حکمتهای آن بسیارست و از جمله آنست که مرکب را لطیف کند و پخته گرداند در اندرون مرکب عوض کند و هوا را با خود ببرد و استعداد
بیشتر پدید آرد و سورت برودت آب و خاک را بشکند و از طبیعت عنصری طبیعت مزاجی باز آرد و بدانکه طبیعت آتش حار
یابس است و از آن هوا حار رطب و از آن آب بارد رطب و از آن خاک بارد یابس این چهار کیفیت درین چهار جسم تعبیه
کرد تا این چهار با یکدیگر آمیخته شود و عبارت این دو و برودت آن دو را بشکند و برودت آن دو و عبارت این دو را بشکند و همچنین
رطوبت این دو رطوبت آن دو را بشکند و رطوبت آن دو یبوست این دو را بشکند تا اعتدال حاصل شود و کیفیتی متشابه در
هر یک آید تا بتدریج شایسته آن شود که از وی آثار نفس نباتی یا حیوانی یا انسانی پدید آید **فصل دهم در کیفیت استدلال**
از احوال انسان بر هستی آفریدگار حکیم و جواد و آن از وجوه **نوع اول** در استدلال بکیفیت آفرینش انسان ابتدا و این معنی در قرآن
مجید بسیار جای ذکر فرموده است جایی فرموده انا خلقناهم من طین لازب و جای دیگر فرموده انا خلقناه الانسان من نطفة امشاج
و جای دیگر فرموده و خلق الانسان من علق **سوال** اگر کسی گوید که در میان این سه آیه تناقضی می نماید زیرا که نطفه من از بهر
ابتدای غایت بود پس اگر ابتدای خلق آدمی از طین و گلست ابتدای آن از نطفه و علقه باشد و اگر از علقه است از طین و نطفه تناقض
و اگر از نطفه است از طین و علقه نباشد **جواب** بدانکه نطفه از اخلاط اربعه حاصل میشود که در بدن هر دست و این اخلاط خون
و بلغم و صفرا و سودا و این اخلاط از غذا حاصل می آید و غذا آدمی یا نباتست یا حیوان و انتهای حیوان بنبات باز آید و نباتات از
عناصر اربعه حاصل میشود پس معلوم شد که مبدا خلق انسان و باقی حیوانات بحقیقت از گلست و آیه اول اشارتست باین مبدا
لکن معلومست که تا نطفه نگیرد و ماده انسان حاصل نشود پس نطفه مبدا ماده انسانست بفعل و آیه دوم اشارتست باین مبدا اما
آیه سیوم بدانکه از آنجا که نطفه در رحم حاصل شود تا آنگاه که خلقت آدمی پذیرد چندین طور از خلق و آفرینش بروی متجدد میشود چنانکه در آیتی
دیگر فرموده ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر هر یکی را درین حالات
خلقی توان خواند پس بدان ماند که هر یکی ازین مبدا خلق انسان باشد و از اینجاست که حق تعالی خلق آدم علیه السلام بچندین نوع یاد فرموده است

جایی فرموده که ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب و ابلیس لعین گفت من از آدم بهترم زیرا که اصل او از خاکست و اصل
من از آتش و آتش بهتر از خاکست از بهر آنکه آتش مشرق و نورانی است و لطیف و علوی و خاک ظلمانیست و کثیف و سفلی و بدانکه
علما چند دلیل گفته اند بر آنکه خاک بهتر از آتش است اول خاک متواضع است و آتش متکبر لاجرم آدم چون از خاک بود تواضع کرد
گفت ربنا ظلمنا انفسنا و ابلیس چون از آتش بود تکبر کرد و گفت انا خیر منه دوم خاک عیب پوشنده است و آتش عیب کننده سیوم
خاک آتش را میراند و آتش در خاک اثر نکند چهارم خاک این است هر چه بوی سیاری زیادت بازد و مکمل جهت انجت سیح سنابل فی کل
سنبلة مائة حبة و آتش خاین و مفسد است هر چه بوی سیاری باطل کند پنجم آتش اگر چه خوب صورتست اما فرزند آتش زشتست
زیرا که هر چه آتش مدرسد سیاه شود و خاک اگر چه تاریکست اما فرزند آتش خوب صورت اند چه انواع ازهار و اثمار و جواهر
مدر اقیست همه از وی حاصل می آید ششم آنکه آتش بسیار خورد و میرد و خاک نخورد و نمیرد نوع دوم از انواع آفرینش آنست که فرمود
هو الذی جعل من الماء بشرا نوع سیوم آنکه فرمود انی خالق بشرا من طین نوع چهارم آنکه فرمود و لقد خلقنا الانسان من سلالة
طین و سلاله آن بود که در میان انگشتان فرو رود از غایت لطافت نوع پنجم آنکه فرمود انا خلقناهم من طین لازب و لازب
آن گل بود که از نرمی و لطیفی و غایت چسبندگی بیکدیگر باز رود نوع ششم آنکه فرمود انی خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون
صلصال گلی بود خشک چنانکه چون چیزی در وی اندازند آوازی برآید و حمأ گلی بود تیره که در آب آمده بود و مسنون گلی بود که از نرمی
بوی ناخوش آید نوع هفتم آنکه فرمود من صلصال کالفخار فخار گلی باشد که خشک شود و آتش روی را پخته کند تا سفال گردد و وجه جمع
کردن میان این آیات آنست که چون آب و خاک بهم جمع کنند گل شود و چون مدتی آن گل را پرورش دهند سلاله گردد و لازب شود و چون مدتی
دیگر بر آید حمأ مسنون شود و چون خشک شود صلصال گردد و چون پخته شود فخار و چون هر یک از این اطوار خلقت آدم است لاجرم بلفظ
من یاد کرد و دیگر جایی فرموده و خلق الانسان من طین آورده اند که حق سبحانه و تعالی روح در آدم تعبیه کرد باد او در آدینه چون روح بسر او
در آمد گفت الهی روح من در من تمام بنه پیش از آنکه شب در آید پس فرمود خلق الانسان من عجل و چون آدمی عجول خبرست بدان
ماند که او را از عجله آفریده اند لاجرم فرموده و خلق الانسان من عجل جایی دیگر فرموده و لقد خلقنا الانسان فی کبد یعنی در رنج و محنت
و مشقت چه شد او بسیار بر آدمی عارض میشود چون تکالیف و اوامر و امثال آن پس چون این معلوم شد تحقیق کرد که چنین
چیزی که آدمی است بدین صورت خوب و شکل و هیات لطیف از آب و خاک و این اطوار مختلف جز بقدرت قادری و حکمت حکیمی و صنعت
صانعی رحیم کریم نتواند بود سبحان من له الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین نوع ششم در حکمت آفرینش نوع انسان و آن سه
وجه است وجه اول طبقات مخلوقات پایه که چهار باشد اول آنکه در وی حکمت باشد و شهوت نه و آن صفت ملایکه است
دوم آنکه شهوت باشد و حکمت نه و این صفت بهایم است سیوم آنکه نه شهوت باشد و نه حکمت و این صفت نبات و جماد است
چهارم آنکه هم شهوت بود و هم حکمت و این صفت انسانست زیرا که در وی هم عقل و حکمت و هم جهل و شهوت اگر عقل و حکمت
را مناسبت کند در درجه ملایکه بود و اگر جهل و شهوت را پیروی کند در زمره بهایم باشد وجه دوم اقسام مخلوقات سه اند قسم اول
روحانی محض و آن ملایکه اند چنانکه فرموده و ما ارسلنا الیهم روحنا و جایی دیگر فرموده قل نزل
به الروح الامین و مراد از این روح جبرئیل علیه السلام قسم دوم جسمانی محض و آن نبات و معادنست قسم سیوم آنکه هم روحانی بود
و هم جسمانی و آن انسانست چنانکه فرموده فاذا سویته و نفخت فیه من روحی اشارت بروح است و چون این معلوم شد بدانکه
حکمت بی نهایت الهی وجودی غایت نامتناهی اقتضای آفرینش انسان کرد تا هفتم از اقسام جود و کرم او حصول نماند و
همین کمال قدرت و حکمت آفریدگار بدین قسم که انسانست پیش ظاهر گردد زیرا که جمع میان حکمت و شهوت و جسمانی و روحانی باشد تا
که میان ایشانست از غایت قدرت و کمال حکمت آفریدگار باشد وجه سیوم طبقات باعتباری دیگر بر سه قسم اند قسم اول کاملانند
که نقصان بدیشان راه نیابد معرفت ایشان از شهوت مبرا باشد و عبادت ایشان از معصیت مبرا و آن حال ملایکه است چنانکه
فرموده لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون وجه دوم ناقصانند که کمال را بدیشان راه نباشد و آن حال جماد و نباتست وجه سیوم

آنست که گاه کامل باشد و گاه ناقص وقت کمال با ملایکه همنشین باشند در مقام و لحن تسبیح بحمدک و گویند و بحمدک و
و الارض در وقت نقصان در مرتبه طبیعت از بهایم در گذرند که او لیک کالانعام بل هم اضل و این حال انسانست و بدانکه مرفرشته را
مقامی معلومست که از آن در نگذرد چنانکه فرموده و ما منا الا له مقام معلوم و چون حال ایشان متغیر نشود ایشان را مقام شوق نباشد
زیرا که شوق بچیزی مشروطست بدو چیز یکی آنکه آن چیز حاصل نباشد و دوم آنکه آن چیز نکمل الحصول بود و چون حال ملایکه متغیر نشود ایشان را
شوق الی الله نباشد و شوق الی الله جز انسان را لکن نباشد پس اگر نوع انسان بنوعی صفت شوق الی الله محمل ماندی و دور
نباشد که مراد از امانت که فرموده است که انا عرضنا الامانة علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان
انه کان ظلوما جهولا امانت شوق الی الله باشد نوع سیوم در کیفیت مراتب خلق انسان و آن هفت مرتبه است و در قرآن مجید
مذکورست آنجا که فرموده و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة
فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین سوال اگر کسی گوید که این آیه اگر شرح آفرینش
اولاد آدم است آخر آیه راست نباشد اما اول آیه مشکل شود زیرا که خلقت اولاد آدم از گل بود و اگر شرح آفرینش آدم است
اول آیه راست و آخرش مشکل چه خلقت آدم از نطفه نبود جواب بدانکه بعضی از علما گفته اند که این شرح خلقت اولاد آدم است
و این آن از گل افریده شده اند چنانکه بیان کردیم که نطفه از اخلاط است و اخلاط از غذا و غذا از نبات و حیوان و نبات از گل پس اولاد آدم
از گل متولد شده باشند بدین وسایط و بدانکه توانند بود که این آیه شرح آفرینش آدم باشد اما آفرینش اولاد آدم نیز چه چیزی که در تمام جنین و نطفه
مذکورست مخمر طین است پس بدان ماند که آدم را از سلاله طین آفریده و طین را نطفه گردانید و از آن فرزند آدم پیدا فرمود این جمله
بدان وسایط که ذکر رفته است پس طین مبدا خلقت آدم و فرزندانش بود لکن جنت بآدم مبدا قریب باشد و نسبت با اولادش
مبدا بعید و مبدا قریب تر از آن نطفه باشد و مبدا از آن قریب تر علقه و همچنین بر آن ترتیب که گفت و بدانکه مرتبه اول آفرینش انسان
از سلاله من طین است و مرتبه دوم ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین و آن مرتبه دوم که نطفه است از غذا و مضغه او حاصل میشود و بیان این آنست که
باری عز شانه چون آدمی را گرم و تر آفرید جهت مناسبت حیات و چون گرمی در تری اثر کند از آن بخاری برخیزد و تحلل شود و اگر این
تحلل را بدل نباشد مرتبه آن مرکب باطل شود پس حکمت حق اقتضای آن کرد که توسط غذا خوردن از بدل حاصل شود و لکن از وقت
غذا خوردن تا وقت آنکه بدل ما تحلل حاصل شود چهار مرتبه از مضغه بر دیگر زده اول در دهان و از آن رواست که گندم خایده اغذیه بدل
میکند دوم در معده که چون آب با طعام بیامیزد و بحرارت معده پخته گردد لطیف آن که کیلوس خوانند بجگر رود و کثیف بر دو گانی فرود
سیوم در جگر چه کیلوس چون بجگر آید و بحرارت جگر پخته شود خون متولد گردد و بر روی آن کفی ظاهر باشد که آن صفراست و در فرزندان
در وی که آن سوداست زهره صفرا بجوشد و سپرز سودا و گرده آبی را که بدان حاجت نماند بجوشد و هر یک از این سه غذای خود را
حاصل کند و آب صافی از گرده بیاشامد و چهارم در اعضا چون بایجا رسد بحرارت هر عضوی نفعی یابد که بآن مستعد آن شود که بدل ما
تحلل شود و حکمت حق اقتضای آن کرد که از این غذا که مضغه رابع یافته باشد و خاصیت هر عضوی گرفته قدری با و دهد می رساند تا ماده
حیوانی دیگر شود و از جهات که اعضای فرزندان با اعضای پدر و مادر ماند و سبب امراض متوارثه چون نقرس و وجع المفاصل
و مثل و امثال آن همین است چه حکمی از آن عضو منفصل شود و متکیف باشد بآن کیفیت لاجرم در بدن مولود همان مرض احداث
کند آورده اند که جهودی حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم را گفت از تو مسئله می پرسم اگر جواب بگویی بپیغمبری باقی فرمود که بگوی
گفت چون آنکه فرزند کاه با در ماند و کاه پدر مصطفی صلعم فرمود چون آب پدر بر آب مادر غالب باشد فرزند پدر ماند و چون آب مادر
بر آب پدر غالب شود فرزند با مادر ماند جهود در حال مسلمان شد تنبیه بدانکه از بیکار آدمی را از بهر عبادت و معرفت خود آفرید چنانکه فرموده و ما
خلقت الجن و الانس الا لیعبدون و غایی نوع انسان چون توسط توالد و تناسل لکن نگردد چه غایی انسان واحد از چیز امکان بیرونست
چه غایی انسان بواسطه حرارت غریزی که در رطوبت غریزی تاثیر میکند و او رایتست که میکند چنانکه آتش فتیله روغن چراغ را پس چند انگشت
روغن را بجذب میکند آتش از وقتی ماند و چون در فتیله روغن ماند آتش منطفی گردد همچنان حرارت غریزی غذا از رطوبت غریزی میگیرد

پس مادام که رطوبت غریزی باقی باشد حرارت غریزی مشتعل باشد و آدمی زنده و چون رطوبت غریزی فانی شود حرارت غریزی منطفی گردد
و آدمی بمیرد و حکما این نوع را از موت مرگ طبیعی خوانند و آنچه کشتن و غرق شدن و از بامی افتادن و امثال اینها اختراقی گویند پس
معلوم شد که آدمی را اندرک چاره نیست چه اگر از موت اختراقی خلاص یابد از موت طبیعی خلاص نخواهد بود و از اینجا معلوم شد که بقای
نوع انسان بتوالد حاصل نشود لابد حکمت بی نهایت حق چنان اقتضا کرد که نطفه آفریده شود تا بقای نوع بواسطه آن حاصل آید سبحان الله
جعل سبب بقای احاد علیه ان سببا لفنائها وسببا لبقاء انواعها چون نطفه سبب بقای نوع انسان آمد وی باید که آن نطفه از چه پیدا شود و بواسطه
اعلیل در رحم مادر در آید لاجرم حق سبحانه و تعالی در مباشرت لذتی تبعیه کرد که بواسطه آن لذت داعیه مباشرت از طرفین حاصل شود و اجتماعی پیدا
آید که نطفه بر رحم مادر در آید تا قسم زند آنگاه افزوده شود و از نجاست که واطه در شرع منتنی شد تا آن نطفه صافی گردد مرتبه سیوم ثم خلقنا النطفة
علقة بدانکه چون نطفه بر رحم مادر رسد بشکل کرویه گردد تا اشتمال اجزا رحم را بیشتر باشد و آن آفات این ترکیب ابعد الاشکال عن الآفات
الکرة و بعد از دو سه روز بنظام آن کوی غشائی صلب پیدا آید تا اجزای لطیف روحانی که در میان کوی است محفوظ ماند و تا حرارت غریزی قوی
وی جمع شود و قوی گردد و در رطوبات درون کوی بابد اثر تیز کند و چون رطوبات محتقن گردد بخارات فرجی طلب کند و سبب این
صافه پیدا آید و بعد از مدتی آن غشا تیز گردد و شیم جنین شود و حکمت شیم بحث ظاهر است بعد از آن درین کوی در آن موضع که از دو تیز
نقطه خون ظاهر گردد و این موضع را رحم الارواح خوانند و آنگاه دو نقطه دیگر در اندرون کوی یعنی رحم خون ظاهر شود یکی بالای نقطه اول و دوم زیر نقطه
است آن ان نقطه اول است و نقطه دوم که بالای دماغ و نقطه سیوم جگر و اعضای رئیسه جنین ساخته و آنگاه این سه نقطه کشیده شود و علقه
پیدا شود و مجموع این احوال در مدت سه روز دیگر ظاهر شود و از وقت ابتدا تا آن ساعت نه شبانه روز باشد که یکروز یا متقدم یا متاخر باشد مرتبه چهارم
فخلقنا العلقة مضغة بدانکه علقه بدوازده روز دیگر مضغه شود و دل و دماغ و جگر از یکدیگر متمیز گردند و صورت بشر در وی ظاهر گردد و بعد از
نه روز دیگر از کتف متمیز شود و دستها و پاها و شکم متمیز گردد و باشد که حدوث این احوال تا چهل روز بکشد و این حالی و این احوال بر وی
وجه از اصحاب تجارب منقولست سوال اگر کسی گوید که عبد الله مسعود رضی الله عنه روایت میکند از مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود ان
احدکم یجمع فی بطن امه اربعین یوما نطفة ثم یکون مضغة مثل ذلک ثم یرسل الله الیه ملکا ینفخ فیه الروح و یؤمر باربع کلمات فیکتب رزقه
و اجله و عمله و شقی ام سعید و این مخالف آنست که شما یاد کرده جواب آنست که این سه حالت بیک چهل روز تمام میشود اما کمال این سه حال
جواب از حین حاصل نیاید مرتبه پنجم فخلقنا المضغة عظاما بدانکه نطفه در خانه رطوبت و لین است و استخوان در غایت یبوست
و صلابت و گوشت متوسط است میان این دو پس مناسبت طبیعت آنست که نطفه اول گوشت گردد و گوشت استخوان شود و نوعی
جنین بیت معلوم شد که ان بقدرت صانع مختارست نه بتاثیر طبیعت و عدد استخوانها و کیفیت مرکب از آن بعد از ین یاد کنیم ان شاء الله
مرتبه ششم ثم کسونا العظام لحما بدانکه در آفرینش گوشت حکمتها بسیارست و ما بعضی را از آن یاد کنیم اول باید که معلوم باشد که حس
و حرکت از دماغست زیرا که هرگاه که میان دماغ و عضوی از اعضا سدی افتد قوت حس و حرکت آن عضو باطل میگردد و از دماغ
قوت حس و حرکت باعضا بواسطه اعصاب میرسد و حکمت آنکه اعصاب مارک بود و رکیک او ضعیف و چون آنکه در میان
بکسله حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که گوشت بیاشد تا اعصاب شکسته نشوند و ما گوشت آمیخته کردند و عضل شوند و نرم
و بسته تا از گسستن ایمن باشد دوم آنکه میان استخوانها باشد که گوشت بر شود سیوم تا گوشت گرم
باشد و از نجاست که هرگز در بدن گوشت بیشتر بود انکس را مالکه بود چهارم تا استخوان مالکه دیگر متجاوز نباشند و بشکسته گردند پنجم
تا وقت حفظ آدمی بر گوشت خسبد که اگر بر استخوان خفتی متالم شدی مرتبه هفتم ثم انشاناه خلقا آخر بدانکه حکما گفته اند که هرگاه
که خلقت اعضا جنین در رحم حاصل شود و چون مثل آن مدت دیگر بگذرد خلقت آن اعضا کامل گردد و چون منصف آن مجموع بگذرد
جنین از مادر منفصل شود حکما چون خلقت اعضا در سی روز حاصل شود و چون سی روز دیگر بگذرد آن خلقت کامل شود و بعد از آن چون منصف
آن مجموع که شصت روز است یعنی صد و هشت روز بگذرد جنین منفصل شود و مجموع این سه مدت صد و هشتاد روز باشد که شش

ماه بود و همچنین بر این حساب اگر خلقت اعضا در مدت سی و پنج روز بود چون سی و پنج روز دیگر بگذرد خلقت اعضا کامل گردد و چون
صد و چهل روز دیگر بگذرد بچه منفصل شود و مجموع این سه مدت دویست و ده روز بود که هفت ماه باشد و چون در چهل روز اعضا
پیدا آید در هشت ماه منفصل شود و اگر در چهل و پنج روز اعضا پیدا آید بچه در نه ماه منفصل شود و بنای این تقدیر بر تقریبست نه تحقیق
چه آنرا تحقیق جز حق نداند اینست مفهوم ترتیب آفرینش آدمی و این تفسیر آن آیه میشود که این هفت مرتبه در آن مذکورست و بباید دانست
که در هر مرتبه ازین مراتب همگی نه دلالت فرا دانست بر هستی خالق قدیر و حکیم خبیر و ما از هر مرتبه نمونه از آن یاد کنیم تا بتکمیل مقاصد و ابتدا از
مرتبه دوم کنیم که نطفه است و گوییم اما بعضی از وجوه دلالت از مرتبه دوم که نطفه است اینست حجت اول بر هستی آفریدگار آنست که
گفته است که اگر موثر در منی طبیعت بودی نه فاعل مختار بایستی که آدمی بر شکلی که هست بودی یا کراتی بعضی باعضی ملحق گردد و بایستی که وضع
اجزای بدن بر یک نسق نماندی و این نیز گفته است حجت دوم نطفه مرکبست از عناصر متضاد و زیرا که طبیعت آتش و هوا اقتضای صعود
میکند و طبیعت آب و خاک اقتضای نزول و این دو در اقتضای صعود و آن دو در اقتضای نزول هم مختلف اند و اجتماع این متضادات
بر سبیل قسر توانند بود و آن قسر را هر آینه قاسری باید و آن قاسر چیز فاعل مختار باشد سوال اگر گویی که چرا نشاید که قاسر نفس
آن بدن باشد جواب میگوییم که حدوث این نفس موقوفست بر حدوث مزاج آن بدن و حدوث آن مزاج موقوفست بر حدوث
آن اجتماع پس موثر درین اجتماع اگر نفس باشد دور لازم آید حجت سیوم بدن آدمی مشتملست بر اعضای بسیار و هر
عضوی بر حکمتهای بیشمار چنانکه در علم تشریح بیان کرده اند پس تولید چندین عضو مرکب مشتمل بر حکمت از طبیعت که مثل او اندک
باشد ممکن نباشد بلکه از عالم قدیر و صانع خبیر باشد و اما بعضی از وجوه دلالت از مرتبه سیوم که علقه است اینست حجت اول هر فعلی که خواهد که
تقوی کند او را چیزی صلب باید که نقش را نگاه دارد و هر معنی که روشن فراغ تا در اجابت آن چیز نقش کند آفریدگار چون بر جسم سیال لطیف
نقوی نیز بیافرید و صورکم فاحسن صورکم در رحم تنگ و هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء در ظلمات یخلقکم فی بطون امهاتکم خلقا بعد خلق
فی ظلمات ثلث بنگارد این برهانی قاطع و دلیلی قاهر باشد بر علم و حکمت و قدرت آفریدگار حجت دوم نقاش اول نقش بر خامه کند آنگاه
از خامه بباطن رسد نقاش قدرت اول رسم در باطن آغاز نهاد آنگاه از باطن بظاهر رسانید و این دلیلست بر آنکه همچنانکه ذات او
بیچون و ذات نامه فعل او فعل بیچگونه نامه حجت سیوم چون گوشت سرخ را در آتش نهند و پخته شود و سپید گردد و چون نطفه سپید در رحم افتد
دیگر از حرارت غریزی پخته شود و سرخ گردد تا معلوم گردد که فعل فاعل مختار بر خلاف فعل طبیعت و اما بعضی از وجوه دلالت از مرتبه چهارم
که مضغه است اینست که تمیز اعضا از یکدیگر درین مرتبه می باشد چنانکه بیان کرده شد و تعیین هر عضوی از هر عضوی با آنکه نطفه متشابه الاجزاست
چون تهیه بر عزیز حکیم نتوانند بود و اما بعضی از وجوه دلالت از مرتبه پنجم آنست که استخوان همچون اساس خانه است که بر وی بنا نهند و اساس
می باید که محکم باشد پس استخوان صلب چون اساس کشتی آمد و باقی استخوانها همچون چوبهای دیگر که از این و بیاکشتی اند پس حکمت آفریدگار
جهان اقتضا کرد که اول استخوان را بیافریند و آنگاه از آن گوشت بپوشاند و اما بعضی از وجوه دلالت از مرتبه ششم کیفیت استدلال از
حکمتهای کرد در آفرینش گوشت چنانکه از پیش رفت بر هستی آفریدگار و اما بعضی از وجوه دلالت از مرتبه هفتم آنست که بعضی علما گفته اند که
خلق آدمی چنین را از عالم رحم بفضای دنیا آوردن است و این معنی یاد کرده شد و بعضی گفته اند که روح در وصول نه که فاذا سویته و نفخت فیه
من روحی و از اینجا بعضی استدلال کرده اند که روح جسم نیست چه در آیه مذکور چنانکه مراتب جسمانی را در یک نسق ذکر نموده و چون از مرتبه
خلق روح رسید گفت ثم انشاناه خلقا آخر تا بدانکه مرتبه روح نه مرتبه جسم است و بدانکه جمع کردن میان روح و جسد از جمله غرایب و عجایب است
زیرا که روح نورانی و علوی و لطیف و جسد ظلمانی و سفلی و کثیف و جمع کردن میان این دو از بدایع حکم الهی است و بدانکه جمله اعضا اشیا
خلق روح و نفس بجسد در حکم جماداتست و مولد و بواسطه خلق روح بجسد از مرتبه جمادی بدرجه حیوانی و از مرتبه نبات بدرجه حیوانیت
رسیده است تفسیر آن آیه که ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین و کیفیت استدلال از حکمی که در آنست بر هستی آفریدگار حجت
دوم از وجوه استدلال از خلقت انسان بر وجود صانع مختار آنست که حق سبحانه و تعالی آدمی را از اعضای بسیط و مرکب آفریده است
اعضای بسیط آن باشد که چون او را در آگ محسوس بود اسم و حد کل باشد چون گوشت و استخوان زیرا که هر چیزی محسوس از گوشت و استخوان

گوشت باشد و استخوان و اعضای مرکب آن باشد که جنبی نباشد چون دست و پای زیرا که چون دست را دست نخوانند و چون پای را پای خوانند
و انواع اعضای بسیط هشت است اول عظام دوم غضاریف سیوم اعصاب چهارم رباطات پنجم اوتار ششم اوردهٔ هفتم شرایین هشتم
اغشیه نهم گوشت دهم پوست و بدانکه استخوان نگاه دارنده است و دفع عضوی شریف که در وی باشد چون قحف
که دماغ در وی است و نگاه آلت حرکات اعضا و چون استخوان انگشتان و انچه از بهر وقایه بود باید که مجوف شود تا قویتر بود و انچه
از بهر آلت حرکت بود باید که مجوف باشد تا سبک بود و در میان او مغزی باشد که تدارک تجفیف و حرکات کند تقسیم دیگر
هر دو استخوان که بهم پیوندند آن پیوستگی گاه موصول باشد بران استخوانهای انگشتان و گاه مدرس بود چون استخوانهای قحف و
گاه ملتقی چون هر دو استخوان ساق و ساعد و حاصل این سخن آنست که آفریدگار جل و علا جلد بدن را از یک استخوان بیافرید
تا حرکت بعضی از بدن بی حرکت باقی مبتر باشد و اگر بعضی را آفتی برسد باقی سالم ماند و اگر بنایی در بدن متولد شود از مفاصل میان
استخوانها بیرون آید و دیگر استخوان بعضی اعضا باید بزرگ بود چون ران و بعضی کوچک چون انگشت و این از یک استخوان
راست نشود و بلکه از استخوانهای بسیار آفریده و ایشان را بیکدیگر باز بست بحرفی که از یکطرف ان استخوان برو باید و بطرف دیگر
وصل گردد این چیز را رباط خوانند و از یکطرف استخوانی چون لقمه بر انگیخت و در طرف دیگر نقره چنانکه لقمه در نقره نشیند و بدان
رباط فکر کرده باهم حرکت جلد بدن هم ممکن گردد و هم حرکت بعضی و چون مبدا آن حرکت ارادی دماغست از دماغ اعصاب
را بر دو باید و بان استخوانها پیوست و این عصب اگر مدد از استخوان پیوستی تحرک نتوانستی کردن یا تحریک او ضعیف امدی
در عوض آن بودی که یکبار پس حکمت ایزدی چنان اقتضا کرد که عصب پیش از انکه باستخوان رسد که تحریک او خواهد کردن منقسم
شود باجزای باریک و رباط نیز بسیار منقسم شود تا گوشت باین مرآمیخته شود و بلکه کرتا نقه کردند و ازین مجموع چرمی حاصل شود که آنرا عضله
خوانند و کوچکی و بزرگی عضله بحسب کوچکی و بزرگی عضو محرک تواند بود و موضع ان عضله در ان جهت باشد که تحریک عضو بدان خواهد بود و از
سطایا رباط که بعضله آمیخته است انرا دو طرف عضله متصل شود و یکی بعضو محرک پیوندد و یکی بدیگری و آنرا وتر خوانند و چون این وتر بهم
بهم پیچ شود عضو محرک را بکشد و چون منبسط شود عضو محرک باز پس رود فتبارک الله احسن الخالقین و چون حس و حرکت
اعضا از دماغ بود پس اگر از حس دماغ عصب بهر عضوی پیوستی در اندی و محروس بودی پس حرکت آنی چنان اقتضا کرد از زیر
قحف سر مجوفی از دماغ بیرون آید و در هر ذات پشت روانه شود و از ان هر ذات بجارات هر عضوی بیرون آید و بان عضو پیوندد
و او را حس و حرکت دهد و آنرا بجاع خوانند و از انجا است که هر گاه که حادثه بر نفس دماغ رسد حس و حرکت جلد بدن باطل گردد و اگر حادثه
بر بجاع رسد حس و حرکت آن عضو که حس و حرکت او از انجا می آید باطل شود و بدانکه دماغ با انکه منبع حس و حرکت ارادیست
معدن تخیل و تفکر و ذکر نیز است قوت تخیل در بطن مقدم دماغست و قوت تفکر در بطن اوسط و قوت تذکر در بطن موخر و دل میان
حرارت آمده باقی بدن از وی اکتساب حرارت کند بواسطه شرایین که از وی برویه و باعضا رسد و هر عضوی که حرارت دل از وی بریده
شود سرد گردد و در حکم مرده باشد و در اول فصل میوان بر نبات بدین قدر بابت و چون جگر جای تولد خون بود و غذای باقی اعضا
از وی باشد از وی اوردهٔ رسته شد بقدرت خالق و بان اعضا پیوست تا سوای باقی اعضا گردند و غذا از ان حاصل کنند پس معلوم
شد که اعضای آدمی چهار ضرب است که حاجت بدیشان در بقای حیات ضرورتست ضرب اول آلات غذا است و آنها
معده است و جگر و مجاری اول و عروق ایشان و طریق آن چون دهان و حلقوم و مری و مسلک فضول ایشان چون رودکان و ضرب
دوم آلات حرارت غریزیست و آن دل است و شرایین و ریه و سینه و آلات تنفس و ضرب سیوم آلات حس و حرکت و
دماغ عقلی و آن دماغست و بجاع و عصب و عضله و اوتار و هر یکی را ازین سه نوع یکی رئیس است و باقی چون خدم رئیس نوع اول
جگر است و رئیس نوع دوم دل و رئیس نوع سیوم دماغ و این هر سه از انکه بهره مند میشوند دماغ از دل حرارت غریزی کسب کند و از
جگر غذا و جگر از دماغ قوت حس و حرکت کسب کند و از دل حرارت غریزی که سبب حیاتست و ضرب چهارم از اعضا آلات تناسل
و حاجت بدان ضرورتست در بقای نوع نه در بقای شخص چون آن سه نوع دیگر چنانکه یاد کرده شد و چون اشرف اعضا دل و دماغست

حکمت

حکمت افریدگار جهان اقتضا کرد که ایشان را ای حفظ عظیم تقدیم داشت اما دل افریدگار غشایی کرد او در اورد تا آن غشا او را نگاه دارد
شش را که غشا در اورد انگاه چهار دیواری از استخوان گرد شش در آورد از راست و چپ و پهلو و از پیش استخوان سینه و از پس
استخوان پشت تا اگر سنگی یا صدمه افتد باستخوان رسد و بدل و این چهار دیوار را گوشت پوشانید تا اگر صدمه یا سنگی رسد گوشت
استخوان را از شکستن نگاه دارد و گوشت را پوست پوشانید تا گوشت از عفونت و غیره مصون ماند اما دماغ اول غشایی تنک
کرد او در آورد انگاه غشایی سخت تر از ان در زیر کاسه سر تا حایل باشد میان دماغ که لطیف نهایتست و میان استخوان سر که کثیف
بغایتست چه مجاورت لطیف با کثیف سبب آسیب لطیف باشد انگاه آن دو غشا را بکاسه سر که استخوان سخت پوشانید تا
بیرون از هجوم دماغ باز دارد انگاه کرد آن استخوان گوشت در آورد و گوشت را پوست پوشانید بهر مصلحتی که از پیش یاد کرده شد
و این استخوان سر را که دو افریده زیرا که دو انسان آفات سیلی تا باشد از بهر انکه ملاقات کرد بیک چوب پیش نباشد و نیز که دو آفت
تا دو دماغ بسیار کنند و بدانکه مخ را از استخوانهای بسیار آفریده و بعضی از حکمت خدا و استخوان که یاد کرده شد اجابت اما
دیگر از بهر انکه چون سر بالای همه اعضاست و بخارات قوی از جلد تن بالای آید تا آن بخارات بدرزهای استخوانها بیرون رود و میان
استخوان سر و میان آن دو غشا که یاد کرده شد فضایی بیافرید تا وقت بانگ کردن بلند چون هجوم دماغ بر زکر شود منفسخ نگردد
و این فضا میان هر دو غشاست و فضای صلب بجرم استخوان ملتقی است بر کمانی که از مفاصل استخوانهای سر بیرون آمده باشد
و بنایی که بیرون سر است پیوسته و بدانکه کاسه از کشش استخوان افریده چهار بر مثال چهار دیوار خانه و دو بر مثال سقف خانه
و استخوان پیشانی ازین چهار لطیفتر و نازکتر است از ان سه دیگر و استخوان پس سر از باقی کثیف تر و سخت تر است و درین نازکی
لطافت پیشانی چند حکمت اول انکه میان مقدم دماغ و معده مشارکتی است و از نجاست که چون بوی ناخوش دماغ رسد قی آید و
چون بخارات از معده بواسطه مشارکت بمقدم دماغ برآید اسپانی بیرون آید دوم پیشانی محروس است بچشم و چشم بر محروس
سخت پس باید که تو خبردار باشی و بباید دانست که حکمتهای آفریدگار جل و علا قدرتی که در هر عضوی از اعضای معزز آدمی نهاده است
نهایت ندارد و در حصر نیاید پس اول آنست که برین قدر اقتصار کنیم تا کتاب مطول نشود و باقی کتب تشریح و علم آن حوالت کنیم مقدمه
در حکمت اعضای مرکب و استدلال از ان بر هستی افریدگار حکیم و قادر رحیم بدانکه در هر عضوی از اعضای مرکب بسیار حکمت
منفعت و بعضی از ان یاد کنیم و باقی را بتشریح حوالت کنیم عضو اول دماغست بدانکه افریدگار دماغ را سه قسم آفرید یکی بطن مقدم
و آن محل حفظ و تخیل است و دوم بطن اوسط و آن محل تفکر است و سیوم بطن موخر و آن محل تذکر است و هر گاه که بعضی ازین بطون تخیل
آید آن نوع از منفعت باطل شود و مصلحت انسان بر حفظ و تخیل موقوفست زیرا که آدمی سخن گفتن و شنیدن محتاجست و سخن از
حروف متناسبه حاصل آید و چون حرف اول موجود باشد حرف دوم معدوم بود و چون حرف دوم موجود شد حرف اول معدوم بود پس
اگر حرف اول در خیال محفوظ نبودی از سخن هیچ مصلحت حاصل نشدی و دیگر هر گاه که سخنی را بدهیم و از ما غایب شد چون باز او را بیابیم
که این همان شخص است و اگر صورت او در خیال نماندی این معنی حاصل نشدی و کس کس را نشناختی پس حکمت آفریدگار
اقتضای آن کرد که خزانه باشد که این مدرکات در ان حاصل آید و بدین علم مطلوب باشد و اما قوت مفکره قوتیست که صورتهایی که در بطن
مقدم موجود بود با یکدیگر ترکیب کند چنانکه صورت فعل و صورت گوه در حال باشد بعد از فراغت جدا این دو صورت انگاه ترکیب
کند و گوهی از فعل در فکر آرد و اگر این قوت نبودی مردم هیچ مجهولی را معلوم نتوانستندی کردن و میان آدمی و بهایم فرق نماندی و اما
قوت تذکر چیزی یاد آوردن که مسکن او بطن موخر دماغست چیزهای فراموش شده را یاد آرد و از نجاست که حضرت مصطفی صلی الله
علیه و آله وسلم فرمود که کرة الحافظة قوت النسیان زیرا که چون خون از موخر دماغ کم شود قوت ذاکره ضعیف گردد دیگر افریدگار
دماغ را سه آفرید تا حرارت حکمت بسیار بیرون دست مستقل شود و دماغ تر آفریده تا حرارت حکمت بسیار
بیرون دست تا صورتها را قبول کند دیگر کار رجعت آنست که محسوسات را نگاه دارد و چون حواس در پیش او مسکن او مقدم دماغ
آمد و کار مفکره تصرف کردند هم در صور و هم در معانی لاجرم عقل او میان آمد عضو دوم چشم است آفریدگار چشم را از منفعت

پرده و سه رطوبت آذنیه که بعضی از اطبا طبقه خوانند تا نه طبقه باشد اول طبقه صلبه دوم طبقه مشیمی سیوم طبقه شبکی و در میان این
طبقه جمی است چون آبگینه که اسمه آنرا رطوبت زجاجی گویند و در میان رطوبت زجاجی جمی است سپید و روشن چون جلیه آنرا رطوبت
جلیدی گویند و بر بالای رطوبت جلیدی رطوبت بیضی و بر بالای او طبقه عنکبوتی و بر بالای آن طبقه قرنی و
این مجموع را صدقه گویند و در کره صدقه کوشتی است سپید چون آنرا ملتحمه گویند و جالینوس گوید طبقه قرنی چهار طبقه است پس برین قول طبقات
چشم سیزده بود بر عدد طبقات عالم که آن سیزده است چهار عناصر و نه افلاک پس میگوییم که اختصاص هر کی از طبقات بجا معینی مبین بود بر نوعی مخصوص
توانند بود و چه آنکه موضع بنای چشم کمتر از عدسیت و درین مقدار بین اشکال صورت نیز عالم بستارگان و غیر آن در پی پایه و سرسپیدی
مناسب نورست و سیاهی مناسب ظلمت و آذنیه کار اجانور سیاهی نهاده و ظلمت در سپیدی تابانند که ضل مختار مخالف ضل طبقت
و نیز چشم بر مثال آینه است تا صقال نیابد روشنایی نماند پس آذنیه کار در چشم را پیوسته محرک میدارد و آینه چون را صقال می دهند و چون
جرم عکس در غایت کوچکی بود و احتمال یک نداشت لاجرم آذنیه کار پیوسته دو دست او را بر چشم او متحرک میدارد تا چشم او
صقال میدهد و چنانی او باقی می ماند جلت قدرته و قلت کلفته و دیگر مرحال که در دل باشد از خیالات و غیره در چشم پدید آید عاقلان گفته اند
که طبقه چون خانه است و روح در وی چون چراغی نهاده و دو دیده چون دو آبگینه که در دیوار خانه نهاده باشند که انور در آن آبگینه
ظاهر گردد عضو سیوم گوش است آذنیه کار آب گوش تنگ آذنیه تا هوام از وی بگریزد و در گوش زند و هر گوشی اصدف آذنیه تا صدای
آواز در وی پیچد و آواز کاملتر گردد و این صدف از غضروفی آبکه در صلابت میان گوشت و استخوانست تا چون بر وی بجنبد رنج
نرسد و سوراخ گوش را ملتوی آذنیه تا صافت در شود و آواز سخت بر وی بمبالغ نرسد و تا هوام در آن صافت دیر ماند تا
که آنکاهی حاصل شود و نوع کرده اند و گوش اعضا نیاز دیده و چشم را عضا آذنیه زیرا که متعلق بصر اجسام است و آن دایما حاضرست پس اگر
عضا نباشد دایما کار باشد و ضعف حاصل شود و متعلق سمع اصواتست و آن دایما حاصل نباشد پس ضعف حاصل نشود و چه آنکه متعلق اختلاف
کرده اند که سمع حاسه قوت باصره جهت آن حاجت که میکند سمع حاسه قوت سمع است وجه اول سمع از بهر جانب ادراک میکند و بصر
از مقابله ادراک پیش کند پس سمع حاسه بود وجه دوم مدرک سمع نحو است و این سبب کمال عقل و حکمت و مدرک بصر الوان و اضواء
و اشکالست و این سبب کمال لذت و شهوتست و کمال حکمت حاسه قوت از کمال شهوت پس سمع حاسه بود وجه سیوم حق تعالی و علا فرمود
بحیث سمع را بر بصر مقدم داشته است چنانکه فرموده و کان الله سمیعا بصیرا و نیز فرموده که ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم و همچنین بسیار
جایها سمع را بر بصر مقدم داشته است و مقدم حاسه بود وجه چهارم سمع اعمای خدا را بشنود و بصر اعمای خدا را نه چند و اما حکمت اعمی
که میگویند که بصر حاسه از سمع است بنج وجه است وجه اول ادراک قوت باصره کاملترست چنانکه گفته اند پس در اقوال بیان وجه دوم
که گفته اند که آلت ابصار نورست و آلت سمع هوا و آلت شم بخار و آلت ذوق آب و آلت لمس خاک و نور از این همه حاسه ترست
وجه سیوم تصرف قوت باصره بعالم هشتم میرسد زیرا که ثوابت و ادراک پایه ثوابت بر فلک هشتم اند و عمل تصرف سامعه عالم اکرست
وجه چهارم آلات قوت باصره سیزده طبقه است با عضلات بسیار و آلات سمع اندکست وجه پنجم مدرکات بصر بحث بسیارست
چه اصوات و الوان و مقادیر و غیر آن و مدرکات سمع اصواتست لا غیر عضو چهارم بینی است وجه آنکه ثم روایح دلیل کند حیوان را بر
چیزی که نافع است یا ضار و پیوسته از بینی مدد و هوا بدل میرسد و از دل هوای سوخته بیرون می آید تا حرارت دل باعتدال می ماند و سوراخ بینی را نافع
آذنیه تا ملتحق اندان هوا و بینی است بمبالغ رسد و ملتحق بحلق فرو رود و بشش دل رسد و آن سوراخ را در از آذنیه تا هوا در آنجا گرم شود
و سردی کمتر گردد تا باعتدال بمبالغ رسد و از جهات که مرکز رانش زدن در هوای سرد زیان دارد و چون هوا گرم شود ادراک روایح
کاملترست زیرا که ادراک روایح بحر ارتست و از جمله حکمتهای بینی آنست که در بینی معاونت حدوث حروف بسیارست و از جهات
که چون کسی را بینی بگیرند بعضی حروف بدوی دشوار شود و بدانکه منفعت عظیم بسیارست زیرا که هوا چون بمنفذ بینی در شود اگر در آن هوا
بخاری یا غباری باشد بحلق نمی رود بشش رسد و تا شش بگیرد بنفس زند دل بخار و کدورت گرد باشد و آن از شش
بارها بدل میرسد و حرارت غریزی دل بجهت اعتدال می ماند اگاه هوای آن هوا از دل برگهای بزرگ در شود و از آن رگهای بزرگ

بکوچک

بکوچک و از رگهای کوچک باطراف و دقایق اجزای تن در شود و اثر آن نسیم بحلق تن رسد و چون گرم شود و بخارات فاسد آمیخته گردد
باز بهمان راه باز آید و از دهن و بینی بیرون رود و اگر این نفس یک نفس منقطع گردد حیات باطل شود و بدانکه علما گفته اند که آدمی
دستبانه زنی حیات و چهار خزانه نفس بزند پس در هر شبانروزی آدمی از فضل آذنیه کار حیات و چهار خزانه باطن حیات پوشد
و از اینجا معلوم میشود که حیات و رحمت آذنیه کار بر بنده در غایت بسیاری است چنانکه گفته شود و ان نعمة الله لا تحصوها عضو پنجم
دهانست چه آنکه ترکیب آدمی از تن و جانست و دهان هم مصلحت تن و هم مصلحت جانست از بهر آنکه آذنیه کار
جهان صدا تیز کرد که بهای نفس اندرون کشد و چون گرم شود نفس بیرون کند و اندر هر دو نفس آواز متولد شود و آنکه در گذرد نفس
بر حلق و کام و زبان و لب و دندان اگر منقطع نباشد چه آید و آواز در اثر اگر منقطع گردانند و از انقطاع آن آواز چه نباید آید و از این
حروف کلام متولد شود و از کلام کمال ارواح و عقول ظاهر گردد و چه باید دانست که این حالی بس غریبست و در آن اندیشه باید کردن زیرا که عضو
اصلی از نفس کرفتن کشیدن هواست با اعتدال حرارت غریزی باقی ماند اما چون نفس بیرون کردن آن هوا مقصود اصلی نباشد
بلکه از بهر حرارت و نوع معقول تواند بود پس آذنیه کار این نوع فضل را سبب حدوث آواز کرده و آواز سبب حدوث حروف و کلام
کرد که جلد مصالح جان بدان منوطست و از اینجا معلوم میشود که حکمت و رحمت آذنیه کار در آدمیان آدمی نهایت ندارد و مصلحت دوم
در مصالح جان که در دهانست آنست که آذنیه کار چیزها را مختلف کرده اند تا آوازها بیکدیگر نماند تا چنانکه بصورت تمیز توان کردن میان
آدمی تا آواز هم تمیز توان کردن تا اگر کسی نامی بنامد بآواز مردم را بشناسد جلت قدرته و عظمت رحمته و اما مصلحت تن که بهای مصلحت
دهانست که آذنیه کار آنرا آلت جویدن غذا ساخت و در دهان دندان بیافرید و مخلوقات آذنیه تا یا بینی دندانهای پیش را
دستیار آذنیه چون کارد از بهر بریدن و ماهیا را بینی دندانهای پس را تیز کرد آذنیه از بهر شکستن و طواحن را سر بزرگ و پهن آذنیه از بهر
خایدن چون آسیاب که آس کند و نوع هر کی را از نباتات موضعی کرد که موافق مصلحت آنست و بدانکه عمل تا یا بر دندانست و این عمل مصلحت
جاهم تا یا راحت آذنیه و هر یک را یک نوع پیش نیافرید و عمل طواحن آس کردنست و این عمل قوت لاجرم طواحن را بزرگ
آذنیه و هر یکی را دو سوراخ و هر دندان که بالا بود چون معلق بود بجای او در آس دندان مصون تر باشد سبحانه ما اعظم شانه و ما اعلم
و ان بدندانها تحت فی صورت چنانکه شما گوید کانوا تشتهون لو لا ضعف او بود و اقتاح و دیگر بدانکه آذنیه کار در دهن آب و شش آذنیه کار
طعام را بسبب آن آب تر شود و طعم بزبان و کام رسد و لذت حاصل آید و در وقت فرو بردن بآب تا بحلق فرو شود و بعد از خوردن آب در دهن
حاصل آید و در وقت فرو بردن یعنی حد که ان هر را آغشته کند و اگر خواهند که بی خوردن حبه ان آب در دهن جمع آید تفتو اسپس معلوم شد
که آذنیه کار آب و نان را بقدر حاجت می آفریند خالی حد و علم شانه و این آب از حده بالای آید پس اسباب دهان مالی میکرد که از زیر بالا
می آید بخلاف اسباب حلقان که آبی میکرد که از بالا بزیر می آید تا بدانکه افعال خالق با خالق خلق نماند و بدانکه در وقت خایدن طعام بر مثال
جاروب طعامی که از میان دندانها بیرون افتد باز در آنجا آرد تا خایده شود دیگر آذنیه کار چون تا یا را بر مثال کارد آذنیه سر تیز چنانکه
تقدیر کرد که تا یای زیرین در وقت حاجت بترین چیزی در مقابله تا یا بالا آینه تا هر دو بر مثال مقراضی شوند و آن چیز را ببرند و چون حاجت
نماند باز پس رود و باز بیکدیگر نرسند و نکشند و از تشکیل این باشند و دیگر آذنیه کار چون جلد حواس را در سر آذنیه سر را بر بالای
حدقه آذنیه تا ان حواس چون دیده و مانند بر بلندی باشند و دور اکه سلطان تمنت از حوادث خبر باز میدهند و چون سر حواس شرف
اند اشرف اعضا مرکب توانند بود و چون آلت نه اخوردن و مانند اند و ستمار آلت و ان ساخت تا طعام از زمین بر گیرد و در دهان نهند تا
که شرف تمیز اعضاست بر وجه تنزل بر زمین از بهر طعام خوردن بنهند و درین لطیفه ایست و آن اینست که چون سر اشرف اعضای مرکب آمد باید
که بر وجه تنزل و خضوع و خشوع جسد در عبادت آذنیه کار بر زمین نهند و چون باقی حیوانات اهلیت عبادت حق نداشتند لاجرم در تمیز
اوقات سر ایشان خوار و بین از بهر خدا بر زمین می باشد و درین آدمی را دو کرامت چنانکه فرموده که و لقد کرمنا بنی آدم یکی آنکه
که محل عقل و حکمت در آدمی مخدوم آمد و باقی اعضا خادم کار و سر و دیگر حیوانات چون محل عقل و حکمت نبود خدمت نکار آمد و باقی اعضا مخدوم تا
بدانکه عقل و علم اقتضای آن میکند که اهل عقل و علم مخدوم باشند و باقی خلق خدمتکار و درین معنی کیاد کرده شد و قیمة دیگرست و الله

اینست که آفریدگار تنبیه میکند بنده را که چون ترا چنان آفریده‌ام که سرا زبهر شهوت طعام خواهی و بیاری تو نیز از بهر شهوات من خلق فرموده‌ام
دیگر آنکه چون طعام بدهان میکشی نه طعام پاک و لعاب ملوث که دو دهان از درون ملوث رسد اما چون بدست برگیری اگر خاشاکی که ملوث باشد
بدست پاک کنند و درین لطیفه هست اما آفریدگار صنعت نمایه که چون ترا چنان آفریده‌ام که طعام پاک خوری تو نیز طعام خود بخاست ظاهر
تعدی و شبهت و هست ملوث مکن سوال اگر کسی گوید کرامت آدمی که در ایات مذکورست اینست که گفته شد جواب میگوییم علمای خاص
کرده‌اند در آنکه مراد از کرامت مذکور چیست بر اقوال بسیار و ما از آن دو قول یاد کنیم قول اول آنکه گذشته معنی نان بدست خوردن
قول دوم کرامت صورت و تناسب چنانکه فرموده و صورکم فاحسن صورکم صبغة الله و من احسن من الله صبغة قول سیوم کرامت
قدوقامت راست چنانکه فرموده و لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم و این اشارت بقوام قدست بر وجهی که مرکب محل عقل و
تفکرست و مجمع حواس و حواس لای هدایت و ازین معلوم میشود که رفعت علم و معرفت قول چهارم کرامت آفرینش اوست بر صنعتی
که نشستن و خاستن و رکوع و سجود و امثال اینها عجب ارادت بر او آسانست و بدانکه اجسام بر چهار گونه‌اند معنی بدان ماند که بر هیئت
در قیام است چون نباتات و احجار و معنی بدانکه هیئت در رکوعست چون بهایم و معنی بدان ماند که بر هیئت نشسته است در تشهد
چون کوهها و حق تعالی انه هیچ داد که تسبیح و تهلیل انه و ان من شیء الا یسبح بحمده پس آدمی را چنان آفریده که گاه قایم باشد و قرآن
خواند و گاه راکع و سبحان ربی العظیم گوید و گاه هم در قیام ترنمات کند گوید و گاه و در سجود سبحان ربی الاعلی خواند و گاه و در تشهد اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله گوید قول پنجم کرامت عقلست چنانکه فرموده اول ما خلق الله العقل ثم
قال و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا اکرم علی منک قول ششم کرامت آنست که هیچ آدمی را از بهر آدمی نفرید و الذی خلق لکم ما فی
السموات و ما فی الارض و آسمان و زمین از بهر آدمی آفرید جعل لکم الارض قرارا و السماء بناء و اوقات را همچنین از بهر او آفرید اقم
الصلوة لدلوک الشمس الی غسق اللیل و فسر ان الفجر و ماه و آفتاب از بهر حساب او الشمس و القمر بحسبان مستارگان را از بهر او آفرید
و بالنجم هم یهتدون انعام هم و الانعام لکم فیها دفء و منافع و تحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیه نباتات هم کلوا و ارعوا انعامکم بهشت هم و جنة عرضها
کعرض السموات و الارض اعدت للمتقین این همه آیات و دیگر آیات که یاد کرده شد دلیلند اجمالا و تفصیلا که غیر آدمی مخلوق از بهر
آدمیست و آدمی از بهر غیر او مخلوق نیست بل او را از برای محض عبودیت خود آفریده است که و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون ما
امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و چون درین آیه تامل کرده شود کلا معلوم گردد که کرامت آدمی را از جهات حق نهایتی نیست قول هفتم
کرامت علم و معرفت زیرا که آدم را علیه السلام علم بر فرشتگان تفضیل نهاد و علم آدم الاسماء کلها بعد از آن گفت انبئهم باسمائهم
و بر اسطه علم بود که ملایکه شد و تاج اصطفا بر سر او نهادند ان الله اصطفی آدم پس آدمی را دو کرامت اما کرامت علم ظاهرست اما
کرامت رجحان و اصطفا بجهت آنکه کرامت آنما بسبب کرامت اولا باشد قول هشتم کرامت هنر آنست که از جنس
انسانست قول نهم کرامت نوشتن است علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم اعنی آفریدگار آدمی را نوشتن بیاموخت و بواسطه
نوشتن علما بیاموزانند و تو بر این معنی آنست که یک آدمی را آنقدرت نباشد که علما استنباط کند پس هر کی مقداری از علم استنباط
کند و آنقدر را بنویسد و همچنین هر طایفه علم متقدمان بواسطه نوشتن حاصل میکنند و آنچه استنباط ایشان باشد بر آن زیادت میکنند
تا علوم تمام شود چنانکه علما گفته‌اند که العلم امام حسنا فحسنا قول دهم کرامت سخن گفتن و بیان کردنست خلق الانسان علمه البیان و
بدانکه مردم در بیان کردن معانی بجانب مختلف اند که در ضبط نتوان آورد و کسی باشد که بعبارتی فصیح و تعبیر بسیار معانی را بیان کند و کسی باشد
سخن مطول ریکیک اندک معانی را بیان نتواند کرد پس آنکس که در بیان غایت امکان بشر برسد کرامت او را حدی نباشد و بدانکه
آفریدگار آدمی را مخصوص گردانیده است بانواع کرامات چنانکه حد آن مقدور بشر نتواند بود و چون این معلوم شد حل این کرامت که در
آیه مذکورست بر معنی دون یعنی بی توفیق از شارع ترجیح باشد بی مرجح زیرا که برین دون آن یا بر آن دون این اولی از عکس نیست
پس باید که بر جمله حمل کنند و این قول موافق است و به آنکه مذهب محققان از اهل ذوق آنست که هر کی آنکه غیر کند از کلام حق تعالی آن مراد حق
باشد از آن سخن نسبت با آنکس زیرا که چون هیچ چیز واقع نمیشود بی ارادت حق پس اعتقاد زید مثلا که مراد حق از فلان سخن اینست باید

حق بوده باشد پس مراد حق از این سخن با آنشخص این بوده باشد که اگر غیر این بودی آن فهم کردی از آن و هر کس که این را نیک تصور کند
هر مذاهب پیش او حق باشد نه در نفس امر چه در آن میان متناقضان می باشند بل هر مذهبی نسبت با صاحب آن مذهب آن
معنی که مراد حق از آن اعتقاد بوده است و دیگر بدانکه اشکال صور و هیات اجسام محسوسه دلیلست اندکی آنکه عقل حکم کند بآنکه
فعل فاعلی مختار حکیم است که آن را قصد رعایت مصالح و منافع کرده باشد چون کوزه شکسته چه عقل حکم کند بآنکه تحلل و هیات اجزا
شکسته فعل فاعلی حکیم است که برای مصلحتی کرده است و دوم اشکالی که بر وفق مصالح واقع باشند دلالت کند بر آنکه آن فعل
فاعلی مختار حکیم است چنانکه در ابریق اجزای موافق مصلحت مطابق منفعت مشاهده میکنیم اسفرزی فرزاز برای سهولت دخول آب
و تنگ از بهر خروج آب چند رعایت و کوشش که انسان بآن متمکن شود و از استعمال آن چه بدیهه عقل حکم میکند بآنکه فاعل این ابریق
آنرا باختیار ساخته است و قصد رعایت مصلحت کرده آنچه در افلاک و کواکب و عناصر و نبات و حیوان و حضور صانع است
از حکم قاهره و مصالح باهره و منافع ظاهره که عقول در وصف آن عرق اند و الباب در نعت آن در حیرت اولی باشد با آنکه دلالت
کند بر آنکه فاعل آن حکیم قادر مختارست این چنان وجه استدلال از حکیم باری تعالی که در مذکورات است بر جستی او و چون این معلوم
شد بدانکه آفریدگار در قرآن چه چیزها فرموده است که سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق آیات آفاق
اشارتست بدلایل افلاک و کواکب و کیفیت حالات آن و آیات انفس اشارتست بدلایل آفرینش انسان و کیفیت حال او و تنبیه
از حکمی در انبات هستی آفریدگار و علم و قدرت و حکمت و اختیار او و نعت آخر قسم اول در دلایل عقلی یعنی قسم دوم در
دلایل نقلی اعتقادی اول بدانکه استکمال این دلایل از اهم مهمات است چه دلیل واحد چون افاده مقداری از ظن قوی بکند چون
دلیل ثانی بآن منضم شود آن ظن قوی شود و همچنین تا بیقین رسد چون احاد تواتر چه بیکی ظن حاصل میشود و زیادت بیکدیگر و بثالث
و رابع تا بقطع رسد و این است که صاحب منطق در فایده جدل گفته است که گاه باشد که قایم مقام برهان شود و افاده یقین
کند چه ظنی که حاصل از قضیه جدلی وقت باشد که باجماع متفقی شود و افاده یقین کند و چون این معلوم شد شروع
کنیم در کلماتی که منقولست از رسول صلعم و کلمات ناموس در آن دلیل اول پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم از عمران بن حصین مثل از آنکه مسلمان
شود پرسید که ترا چه خدا است گفت او رسول صلعم هست که اگر در بلایی افتی در دفع آن امید کرد و ای گفت تو ای آسمان رسول صلعم
فرمود که خالک من آله الا الله یعنی ترا چه خدای آسمان معبودی دیگر نیست دلیل دوم زندیقی از امام جعفر صادق علیه السلام پرسید
که چه حق ترا چنت گفت تجارت گفت در کشتی نشسته گفت باری در کشتی نشستم و بادی سخت بر آمد و کشتی شکسته شد و من بر تخته
بازدم آنگاه از تخته بیفتادم و در تلاطم امواج بازدم تا موجی بیامد و مرا بکنار انداخت جعفر گفت اول افتادن تو بر کشتی بود و صعود از آن
بر تخته چون از تخته بیفتادی تسلیم شدی هلاک را یا امید داشتی نجات را گفت امید داشتم گفت کی مرا ساکت شد جعفر گفت ندای
تو آنست که در آن وقت امید یاد داشتی و ترا از غرق خلاص داد زندیق در حال مسلمان شد دلیل سیوم ابوحنیفه کوفی روزی در مسجد بود
جمعی زندیقان که دشمن او بودند آمدند و قصد کشتن او کردند ابوحنیفه گفت یک مسئله از شما می پرسم جواب بگویید و هر چه خواهید بکنید گفتند بگوی
گفت کشتی دیدم پر بار گران و آن کشتی را صفت بی ملاح با وجود ریح مختلف و امواج متلاطم این عقل کجا گفتند نه ابوحنیفه گفت
سبحان الله چون عقلا جایز نباشد که بی ناخدا باشد در عقل که افلاک و کواکب بیک نظام و روش بی مدبری حکیم و تدبیر علیم چه گفته راست
میگوید و مسلمان شدند دلیل چهارم شافعی را پرسیدند از دلیل بر صانع گفت ورقه فرمود یعنی قوت چه علم دانی و در آنچه آن بجهت
وضع نهاد اگر دو درهم گرم بیک جزوه از آن ابریشم حاصل شود و اگر کمال جزو عسل و اگر آهو جزو مشک و نافه او و اگر سایر حیوانات
خورند فاسد و عفن منفصل میشود پس چه تدبیر این اجسام بر من صانع عجیب خاصیت جل شانه و عظم برهانه دلیل پنجم امام جعفر صادق علیه السلام
را ازین معنی پرسیدند گفت علقه و بیضه حصین المس ظاهر آن چون نقره ریخته و باطن آن چون زر گداخته ناگاه دو از قلعه شکافته شد و جوانی
بصیر بیرون آمد پس لابد باشد از تدبیری که تدبیر آن کند و اوصاف عالمست و بقلعه جفته خواسته است و دیگر او فرخ دلیل ششم بار دیگر از جعفر
مسئله پرسیدند و گفتند دلیل بر هستی صانع عالم چیست گفت انوی دلایل بر آن هستی صنعت چه من نبودم و موجود شدم و حالت

که فاعل وجود من باشم زیرا که اگر من خود را است کردی یا وقتی هست کردی که نبودم و فرض هست کردن حالت یا وقتی هست کردی
که هست بودم و هست کردن هست هم حالت پس هستی من از هستی است که پیش بودی و رفت دلیل هشتم هرون الرشید از
شافعی پرسید که دلیل بر آنکه عالم را صانعی هست چیست گفت رقعه من که یکی کرده است در دی جای چشم بین است و همچنین جای بینی
و دهان و غیر آن پس با آنکه از مشرق تا مغرب هر کز بیکی در کس را که روشن نیکند کرده اند و این دلیل واضح است بر آنکه او را صانعی
حکیم و مدبری لطیف خبیر هست و از هرون الرشید این مسئله پرسیدند و استدلال باختلاف اصوات و تردد نغمات و تفاوت لغات
کرد و این نزدیکست بآن جواب که شنیده است و هر دو ماخوذ است من قوله تعالی واختلاف السنتکم والوانکم دلیل هشتم همین مسئله را از ابو
هاشم پرسیدند جواب گفت تامل فی نبات الارض وانظر الی آثار صنع الملیک جنون من لمن ناطرات کان فیه نهاد نسب
بیک علی تعب الزبرجد شاهدات بان الله لیس له شریک یعنی بنگر و اندیشه کن در نبات زمین و نظر کن در آثار زمین صنع صانع در
نبات از آثار و افعال او و نباتی مختلف که از آن جهان جهانی که گوی زر ریخته است یعنی چون زردی نرگس و امثال آن و بگلهای چشم
از نقره چون سپیدی نرگس و اشباه آن که اهل هند که خدا ایرا پرستش کنند است دلیل نهم از اهل پرسیدند دلیل هست بر وجود
صانع عالم گفت البعرة تدل علی البعیر والروث علی الحمیر وآثار الاقدام علی المسیر فهذه السماء ذات الابراج والارض ذات الفجاج
والبحار ذات الامواج لا تدل علی الصانع الخبیر الخطیر یعنی چون بعره بر بعیر دلالت میکند و روث بر حمیر و آثار قدم بر سیر یعنی رفتن دوم
پس آسمان که بر جهای عظیم دارد و زمین که راههای گشاده دارد و دریا که موجهای بلند دارد دلالت نکند بر صانع حکیم دلیل دهم
مسئله از طبیعی پرسیدند گفت اینک زنبوری بدین ضعیفی از کجا بآن پرسش دارد و از دیگر جانب نیش و دلیل قاهرست بر صانعی
حکیم و از طبیعی دیگر پرسیدند گفت این که عسل سرد و خشک است اسهال کند و کثیرا که نرم و تر است قبض کند دلیلست بر آنکه صانعی هست
درین افعال حکیم و قدیر دلیل یازدهم همین مسئله را از ابو حنیفه پرسیدند گفت صبر کنید تا دلیل مثبوت بعضی از آفات رخت و نگاه کنید
در آن بیخ و جلاست که کشتی نفس خود بی ملاح بآنجا میبرد و قوت بعضی خود منقل میشود و بسفینه همان نفس خود باز میگردد و نزد ما دلیل
باین هم مثبوت است چون این هم فارغ شوم جواب تمام بگویم گفتند این سخن هیچ عاقلی نگوید گفت چرا گفتند از برای آنکه ظهور این افعال بی
فاعلی منکر و مدبری قادر و متعقل نتوان کرد گفت این زمان استدلال کردند بوجود آنکه تبارک و تعالی چه احوال جمیع عالم اقل از احوال یک بیضه
نیست دلیل دوازدهم همین مسئله را از حضرت مرتضی علی علیه الصلوة والسلام پرسیدند گفت دلیل بر آن منقل فرایم و فتح هم است و تقریر این
آنست که آدمی کاه باشد که او را چیزی حاصل شود که او را بر آن هیچ مقدور نبوده باشد و کاه باشد که فتح شود از آنچه میدانست است پس
این دلالت کند بر آنکه افعال او از قادریست قادر که تصرف کند هر چه که خواهد دلیل سیزدهم از ذو النون مصری پرسیدند عرفت ربک بروردگار خویش را بچه
شناختی گفت بروردگار خویش بروردگار خویش شناختم و اگر نه بروردگار من بودی من بروردگار خویش را نشناختمی وجه آنکه باری تعالی و تقدس بچه
معرفت کرده است در اواخر ادراج پس این بچه از اول معرفت و آداب عبودیت و اعتراف ذکر و شکر هر کس که برین افعال مواظبت
نماید این آثار را بیابد و اگر نه آن بودی که حق تعالی و تقدس را بجهت خویش پرکرده بودی و بمعرفت خود منور و الا چگونه لایق باشند بکنی از تراب
موفور رب الارباب قال بعض اصحاب ذو النون والله لولا الله ما اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا دلیل چهاردهم آورده اند که صینی ملوک را
شکی بود در وجود صانع و او را وزیری عاقل بود و متنبه شد از سلک ملک بفرمود تا در صینی از بیابانها تماشا کردند صینی بر صحرا جاری و آب تیز جاری
و قصور عالیه بی آنکه ملک بدانست و هر آن ملک را بگاه بود و هر دی که در پیش او که اینها از مقتضای نفس خود حادث شده اند ملک علیم و مصنف
شد وزیر گفت ملک دراز باد چون ممتنع است حدوث این قدر از بنیان بی فاعلی پس وجود عالم اعلی و اسفل و آنچه در آنست از
عجایب بی فاعلی اولی باشد باستیلای پس ملک متنبه شد و بدین کرد و بسلک از نو زایل گشت دلیل پانزدهم رسول صلی الله علیه وآله وسلم فرمود
عرفت الله عرف ربه و در توریه آمده است که اعرف نفسک تعرف ربک محققان گفته اند معرفت نفس خود دلیلست بمعرفت حق از راه معرفت
نه از راه موافقت یعنی آنکس که خود را بحدوث و امکان بداند خود را بجز حاجت رجل و بعبودیت و نقص و اختلاف بشناسد پس خود را بحاجت
و فقر و عجز و بربوبیت و تعقل کمال بشناسد پس معلوم شد که معرفت نفس سبب معرفت است و لکن از راه مخالفت چنانکه گفتیم نه از راه موافقت

جه این سبب تشبه و بعقت و جه آنکه از این نوع دلایل هستی آفریدگار بسیارست و باید بین قدر اختصار کردیم تا کتاب دراز نشود اینست
آنچه در آخر این مسئله یاد است که در شد بر آنچه در لباب ارجین است پس اگر کسی خواهد که او را تتمه لباب باشد بی زیادتی این را الحاق
این مسئله صفت کند مسئله هشتم در آنکه خدای تعالی ازلی ابدیست چون ثابت شد انتهای موجودات واجب الوجود لذاته و عدم
بود واجب ممتنع است پس لازم آید که باری تعالی قدیم و ابدی باشد لکن متکلمان چون این طریقه را یاد نگرفته اند عدول کردند از آن بوجوه
دیگر اول اگر صانع محدث بودی مفتقر شدی بمحدثی دیگر و متسلسل شدی اگر گویند اشکال برین نحو از وجوه است اول شاید که محدث صانع قدیم
باشد و متسلسل نشود و این قول اصحاب وسایط و مفوضه است چنانکه گفته شد و ترتیب ملک قرب عقل حالت داد و حصول عقلی
دیگرست تا ده مرتبه و ده شرق تعالی و مفوضه گفته باری عز شانه بیارات سبع را بیافرید و هر تقدیر عالم باشد کرد دوم تقدم
احد الموجودین بر آن دیگر بعدد اری غیر متناهی محالست بجهت وجه اول آنکه انتقای غیر متناهی معقول نیست دوم آنکه حصول امور متوقف شود بر انتقای
ماقبل او و انتقای بالا نهایه در محالست پس واجب آن بود که حصول دوم ممتنع شدی سیوم منتفی از زمان طوفان تا ازل اقل باشد از منتفی
از زمان تا ازل پس چون تخلیق کنیم احد الخلقین بر آن دیگر تناهی مرده لازم آید از برای آنچه چند بار گفت چهارم تقدم حق تعالی بر عالم واجبست
و آن منقول نشود الا بعدی پس واجب منقطع باشد بغیر تجزیست یا التعقل نتوان کرد الا بتوالی آن منه و آنانی که منتفی سبوقیت اند غیر
و منافی ازلیت و تقدم حق تعالی بدیگر موضوعیست چه آن بعدیت حاصلست و فرضی اعتباری باشد یا ناشد بل عدمی است موجود
در خارج پس ثابت شد که تقدم احد الموجودین بر آن دیگر بعدی غیر متناهی ممتنع است و لازم آید حدوث کل موجودات سیوم ازلی
ابد متقابلانند متقابل السلب والایجاب و هر دو دائم که ایشان چنین باشند اول احدی متصل باشد تا آخر آن دیگر لکن اتصال
ابد بازلی محالست چه هر نقطه را که فرض کنیم که آخر ازلی اول ابدست اگر فرض کنیم نقطه دیگر را پیش از آن بعد سال ازلی ابد نشود پس
آن زیادت متناهی بود پس ازلی را اولی نیست و نه ابد را اولی پس ازلی از ابد متغیر نشود و با آنکه هر یک از ایشان متناقض و معاند
دیگرست بذاته خلف چهارم قول ما که خدا در ازل بود اقتضای آن میکند که این زمان منقضی شده باشد و قول ما که در ابد خواهد بود
اقتضای آن میکند که هنوز حاصل نشده است و حق تعالی ممتنع التغیرست پس واجب آن باشد که بر حق تعالی صادق نشود که
کان و یکون و کان یعنی که بود و باشد و هر چه که این نشان او باشد عدم محض بود بعد از آن منکران گفتند که باری از جهت
و این او را بعدم محض نزدیک میکرداند و تنزه او از آنکه صادق شود بر آنکه کان و یکون و کان یعنی آنکه بود و باشد و هست اگر نه
عدم محض و او خال او در آن و سرست بتغیر پس خلاص بگذرد باشد و معنوی این معنی را نظم کرده است و گفته قلت زمان صانع
قدیم قلنا صدقتم کذا نقول ثم زعمتم بان زمان کان الا فقولوا هذا کلام لا حسی معناه لیست لنا معقول جواب از اول آنست که
در باب قدرت بیاید که لا موجد الا الله و از دوم آنچه از ایشان رفت که تقدم بعضی اجزای زمان بر بعضی نه بزمانست پس تقدم
باری تعالی بر عالم بجزمان باشد و از سیوم آنکه تقدمی که لا اول له لازم است چه عالم جسمانی باشد و از سیوم آنکه تقدمی که لا اول له
لازمست چه عالم اگر حادث باشد تقدمی که لا اول له لازم و اگر قدیم باشد وجودی که لا اول له لازم آید پس دلیل ساقط شود و از
چهارم آنکه مراد ما از کان و یکون استمرارست باز منه ماضیه و آتیه بی تغیری بسبب تغیر ایشان و عقل نیز داوری یابد و اگر چه دوم
و خیال عاجز اند از آن و صانع تعالی تعالی گفته اند بر تعالی صانع بدو وجه اول آنکه عدم او بعد از وجود او ممتنع است که با بعدام معدمی
باشد چه عدم نفی محض است پس حدوث او بخیال ممتنع باشد یا معدمان ضدی چه قدیم اقوی است پس اندفاع ضد یا دوام
از آن باشد که اعدام او بضد یا زوال شرطی چه حدوث شرط قدیم باشد و سخن در زوال قدیمی که او شرطست چون سخن است در زوال
مشروط و متسلسل لازم آید دوم اگر صحت عدم او باشد او ممکن باشد و هر ممکنی محدث است و چون قدم او ثابت شد عدم او ممتنع
گشت و تقریر این مقدمات در مسئله حدوث گذشت مسئله هفتم حیوت حق تعالی لذاته لخصوصه مخالف سایر حیوتهاست
نزد جمعی از مشایخ اصول آنست که ذوات متساوی اند و امتیاز بعضی از بعضی بصفاتی مخصوصه است و امتیاز ذوات او سبحانه و
تعالی از غیر او بصفاتی که از آن جهت صانع باشد مر الوهیت را و آن وجوبست و قدرت تامه و علم تام و نزد ما و اکثر اشاعره

که آنست صفتی است که لذاتها اقتضای چهار صفت کند موجودیت و قادریت و عالمیت و حیثیت و بسیار باشد که
گویند بحق تعالی که حق تعالی لذاته المخصوصه مخالف خلق اوست متناقض است چه دلالت بر آن میکند که مخصوصیت ذات
زاید بر ذات باشد مراد شما از ذات مخصوصه او اوست نه امر زاید اکنون میگوییم اولا که واجب نیست که هر چیزی مخالف غیر
خود باشد بامری زاید بر آن بلکه وجه اول آن زاید اگر مخالف آن غیر نباشد سبب مخالفت شیء بود مر آن غیر را و اگر مخالف
باشد مخالفت آن مر آن غیر را بامری زاید باشد بر و متسلسل شود دوم ذاتان متضادتان چون دو صفت مختلف بر ایشان
قایم شوند و ذاتان متضادتان باشند دایما و صفتان مختلفتان و متضادتان متقلب نشوند بعکس پس اختلاف نیست
الا بذات نه بزاید سیوم ذات از آن روی که ذات است مخالف صفت اوست از آن روی که صفت است و یکی از ایشان
بذاتیت و آن دیگر بصفتیت اولی از عکس نبودی پس آنجا امریست که لا مختلفها من حیث هی نه باعتبار صفتی قایم بصفتی مخالف
بصفتی اند و مخالفت حق تعالی مر خلق را بمخالفت چه اگر ذات او مساوی سایر ذوات بودی جایز شدی بر وی آنچه جایز بود
بر ممکنات و بالعکس چه متضادان در تمام حقیقت جایز باشد بر هر یکی از ایشان آنچه جایز باشد بر آن دیگر پس اختصاص
بآنچه مختص شده است باو اگر از برای امری نباشد ترجیح جایز لا لامر وجوه باشد و اگر از برای امری باشد کلام عاید شود
و دور یا تسلسل لازم آید خصوم احتجاج کردند بر آنکه ذوات متساوی اند نه در تمام حقیقت چه صحیح است تقسیم ذات بواجب و ممکن
و صورت تقسیم مشترک باشد بین القسمین و از برای آنکه اعتقاد آنکه شیء ذاتیست متبدل نمیشود بتبدل اعتقاد آنکه شیء بقدرت و مختار
و واجب و ممکن و بجهت آنکه معلوم ما ذات است یا صفت و اگر نه آن بودی که مفهوم از ذات امری واحد بودی تقسیم مختصر
نشدی پس تمایز ذوات بامری زاید باشد و آن صفت اگر گویی که اختیار ذوات او تعالی اختیار ذوات از برای اقتضای
صفات است بصفاتی بود که مساویست از ذات او تعالی گوییم ذات از آن روی که اوست اگر مستقل باشد بنفس خود یعنی در تحقیق
غنی از صفات جایز باشد انقلاب ذات سواد بیاض و بر عکس و اگر مستقل نباشد تاثیر هر ذاتی بصفت او باشد
جواب آنست که آنچه شما یاد کردید اقتضای تساوی صفات کند در آنکه صفات اند و تمایز ایشان بصفاتی دیگر و متسلسل شود و دیگر
مفهوم آنکه اگر شیء ذات است آنست که قایم باشد بنفس خود و معنی آن استغنا است از محل آن مفهومی سلبی است و نزاع
نیست در آنکه این مفهوم مشترکست نزاع در آنست که حقایقی که حکم علیه اند باین مفهوم من حیث هی هی متساوی اند یا نه و آنچه
شما یاد کردید مفید این نیست و من میگویم هیچ حاجتی نیست ببیان آنکه ذات مفهومی سلبی است از بهر آنکه ذوات اگر چه مختلف اند
بحقیقت لکن عارض هر یکی از ایشان میشود عارضی و هر گونه ذاتی و آن عارض مشترک فیه است چنانکه عارض مر مختلفی میشود که تصور او
ماهیت از شرکت و بدانکه حاصل قول حکیم آنست که اشیای متساوی در تمام ماهیت لوازم مختلف لازم ایشان اند چه هر ذاتی را
صفتی لازم اثبات میکند و این معقول نیست و حاصل قول ما آنست که اشیای مختلف در تمام ماهیت لازمی مشترک لازم ایشان
میشود و این معقولست مسئله ششم وجود حق تعالی عین حقیقت اوست یا نه ابو الحسن اشعری و ابو الحسین بصری و اتباع ایشان گفته اند که
وجود مفهومست بر واجب و ممکن بمشترک لفظی و بر علی سینا گفته است که مفهوم است بر ایشان باشتراک معنوی لکن در واجب
و در ممکنات مفارق ماهیات ایشان و مختار و نزد ما و نزد طایفه از اصولیان آنست که آن صفتی است عارض ماهیت حق از بهر آنکه
اول باطلست بآنچه از پیش گفت در مسئله الصدق پس بآن و دوم باطلست بوجوه اول وجود من حیث هو اگر اقتضای عروض او کند بما
را وجود واجب نیز همچنان باشد و اگر اقتضای آن کند که مجرد باشد وجود ممکنات نیز چنان باشد و اگر اقتضای هیچ یک از ایشان
نکند بجز وجود واجب بامری منفصل باشد و این نفی آن کند که واجب باشد لذاته و از بهر آنکه ماهیات متساوی اند بیع علی کل منها
ما بیع علی الآخر پس بر واجب الوجود جایز باشد آنچه بر ممکن جایز باشد و بعکس و این هر باطلست دوم اگر او را ماهیتی باشد
وجودی مقید بقید سلبی و او آنست که عارض هیچ چیز از ماهیات نیست پس بعد او وجود ممکنات اگر وجود باشد من حیث هو وجود
مر وجودی مشارک او باشد در آن و اگر او باشد بمشارکت آن سلب عدم علت وجود باشد و اگر این جایز باشد جایز باشد

که عدم تمام علت وجود باشد و باب استدلال بر وجود ممکن بر وجود واجب مسدود شود سوال اگر گویی عدم مستلزم صفتی ثبوتی است
که آن صفت با وجود مبدا ممکنات اند جواب گوییم که موثر در آن صفت وجود است یا او بشرکت آن سلب و محذور مذکور
لازم آید سیوم وجود بدیهی التصورست باتفاق حکما و او لا معقلی و ماهیت او تعالی غیر متصورست بشر را هم باتفاق ایشان و
او لا معقلی و معلوم غیر مجهول باشد سوال اگر گویی مجهول قید سلبی است جواب گوییم که ما را گفتست که تصور کنیم که وجود او غیر
عارض است چیزی را از ماهیات و اتفاق کرده اند که معلوم از او تعالی غیر سلوب و اضافات نیست چهارم در منطق ثابت
شده است که واجب کیفیت نسبت محمولست بر موضوع پس چون گوییم که انه یجب ان یکون موجودا انه موضوع باشد و وجود
محمول و نسبت وجود بآن رابط و واجب کیفیتی است مر آن نسبت را و آن وقتی متعقل توان کرد که وجود او مغایر حقیقت او
باشد پنجم بوعلی سینا حجت گفته است بر آنکه وجود ممکنات مغایر ماهیات ایشانست بآنکه ما را گفتست که تعقل ماهیات
میکنیم با شک در وجود ایشان و این دلیل قایلست باحصار الکل که تعقل ماهیت واجب الوجود میکنیم با شک در آنکه موجود است یا نه
با آن بیرهان گفته ششم بوعلی و اکثر عقلا مسلم داشته اند که افراد نوع اخیر بیع علی کل منها ما بیع علی الآخر پس اگر او را ماهیتی
نبودی چون وجود بیع علیه ما بیع علی سایر الوجودات از خاصیت وصف و کون وصف و بالعکس و من میگویم این وجوه شش گانه
فاسدست اما اول بجهت آنکه وجود من حیث انه وجود نه اقتضای عروض میکند و نه اقتضای لا عروض بل مقتضی هر یک از ایشان
وجودی خاص است چنانکه نور من حیث انه نور نه اقتضای ابصار را میکند و نه اقتضای عدم ابصار او بلکه مقتضی ابصار او نور است
و از آن عدم ابصار سایر انوار و اما دوم بجهت آنکه مسلم نیست که اگر جایز باشد که عدم جزء علت باشد که جایز باشد که تمام علت
باشد چه عدم جزء علت تامه می شاید چون اسقاط مانع اما علت تامه نمی شاید چه شیء تا موجود نباشد موجد غیر موثر انه بود و علم بعدم
ضروریست و معاند مکابره و اما سیوم بجهت آنکه وجود و کمالست وجود عاست نه آن وجود که عین ماهیت اوست پس این
قیاس منتج آن باشد که ماهیت او غیر وجود عاست و لا نزاع فیه چه ما نیز قایلیم باین و اما چهارم بجهت آنکه در آن مثال موجود
محمولست نه وجود و اگر وجود بر وی محمول و موضوع یکی بودندی و قضیه قضیه نبودی و اما پنجم بجهت آنکه مسلم نیست که آن دلیل قایلست
ایجاب چه این وقتی بودی که ما تعقل ماهیت میکنیم با شک بحقیقت میکنیم با شک در وجود آن و اما ششم بجهت آنکه وجود ماهیتی نزعی نیست چه نزع
در افراد علی التساوی باشد و صدق او بر ایشان بتواطی و وجود بر افراد او نیز بتشکیک مقولست پس نزع نباشد و
شبهت مشکک از جهات که مقول بتشکیک را پنداشته است که مقولست بتواطی و بوعلی حجت گفته است که اگر وجود او صفت
ماهیت او بودی لکن بودی از بهر افتقار آن بماهیت پس موثر در وجود اگر آن ماهیت باشد و موثر متقدمست بر وجود بر انه لازم
آید تقدم ماهیت بر وجود و اگر غیر آن ماهیت باشد پس وجود واجب بامری منفصل باشد و جواب آنست که چنانکه قایل بوجود
واجب نیست که موجود باشد فاعل وجود نیز همچنان باشد سوال اگر گویی که قایل بوجود متقدمست بماهیت بر وجود جواب
آنست که در فاعل چیزی بگوییم و من میگویم فاعلیت اقوی است از منفعلیت پس لازم نیاید از عدم توقف اضعف بر وجود
عدم توقف اقوی آری این مستدعی است مسئله نهم خدای تعالی متحیز نیست بچند وجه اول هر متحیزی منقسم است لذاته
نباید حق چون و هر منقسمی لذاته ممکنست از بهر افتقار او بجزو او که غیر اوست و آنکه مفتقر نیز ممکن باشد بذات دوم در مسئله حدوث
ثابت شده که هر متحیزی محدث است سیوم ثابت شده در آن مسئله که هر متحیزی متناهی المقدار است و هر متناهی المقدار محدث است
پس قبل باشد که قدیم متحیز باشد چهارم ثابت شده در مسئله اثبات صانع تساوی متحیزات در تمام ماهیت پس اگر او متحیزی بودی
مفتقر شدی در صفات الی مرجح پنجم اگر جسم بودی منقسم بودی پس اگر قایم شدی بجمیع اجزا علی واحد یا قدری واحد لازم آمدی
حلول صفت واحده در حال متعدده و اگر قایم شدی بهر جزئی علی حده و قدری علی حده لازم آمدی تعدد آلهه و من میگویم تمام صفت
واحده بمجموع من حیث هو مجموع جایزست چنانکه در هیات اتصالی ششم اگر جسم بودی و متحیز مشارک سایر اجسام بودی در جسمیت و تحیز پس
اگر مخالف اجسام بودی در چیزی از ذاتیات لازم آمدی که مرکب بودی و ممکن و الا هر چه بر حقیقت جایز بودی بر وی جایز بودی و بالعکس

هفتم اگر جسم بودی مرکب بودی پس اگر اجزای او متساوی بودندی در ماهیت جایز بودی بر فوقانی که اسفل باشد و بالعکس و مفتقر
شدی اختصاص او بوضع مخصوص برجی و فوقانی و اگر مختلف بودندی در ماهیت جایز بودی بر هر جزوی که تمیز خود جاصل کند آنچه زاید کرده
اوست سار خود و بعکس پس فوق ایشان ممکن باشد و اجتماع ایشان برجی و سفلی بوده باشد هشتم اگر جهت و تناهی مانع از آلهیت
نباشد وقع در آلهیت ممتنع نه متعذر شود جمع طریق آن بغیر این جهت مسئله دوم خدای تعالی در جهت و مکان نیست بسیاری
از مخالفان دعوی علم بدیهی کردند بانکه هر دو موجود که باشند لابد باشد که یکی از ایشان ساری باشد در آن دیگر چون عرض و جوهر یا
مباین از و در جهت چون دو جوهر و آن باطلست از وجوه اول اگر بدیهی بودی ممتنع بودی اطباق و اتفاق جمع عظیم بر انکار و ایشان
با سوی حنابله و کرامیه اند دوم می‌دانیم که مشترکست میان اشخاص که مختلف الاحاز و الماهیه‌اند از آنروی که اوست
ممتنع است که او را قدری معین و جهتی معین باشد و الا مشترک نبوده باشد میان همه اشخاص سوال اگر گویی که اف را از آنروی
که اثباتست او را وجودی نیست الا در عقل و کلام در موجودات خارجیست جواب گوییم غرض ازین آنست که ممتنع نیست
عقل امری که عقل او را اجمعی و قدری اثبات نکند و این منع میکند از آنکه آن مقدمه بدیهی باشد سیوم خیال و وهم انکه نیست که تصور
صورت و شکل نفس خویش کنند و نه از آن قوت باصره و غیر آن از قوتی پس واجب نیست که هر موجودی را صورتی و شکلی باشد
چهارم عقل بقدر نفی و اثبات میکند انگاه حکم میکند متناقض ایشان بانکه حکم میکند بانکه کلی از ایشان ساریست در آن دیگر ما مباین
از و در جهت پنجم بدیهه حاکمست بآن که هر دو موجود که باشند کیف مالکان کلی از ایشان ساری باشد در آن دیگر ما مباین او در
جهت یا نه ساری و از مباین و عقل متوقف یا هم در این قسم ثالث الا بهرهای که اثبات آن کند یا نفی آن و از اینجا معلوم شد که امتناع
این قسم از اولیات نیست ششم عقل ادراک ما مباین میکند چون مراتب اعداد انکه ممکن نیست او را اگر حکم کند بیکی از انها که موضع او
چنین است و مقدار ایشان چنین است و چون این دانستی میگوییم مراد از اختصاص شی بجهت و مکان آنست که اشارت حسی
بآن توان کرد بانکه اینجاست ما الجاست و عالم محقق است بجهت و مکان باین معنی اگر باری تعالی همچنین است قابل عالم باشد یا نی و نی
بعد از آن گرامیان گفته خدای تعالی مختص است بجهت فوق قابل عرش یا متباین از و ببعدی متناهی و آن قول اگر ظواهیه ایشانست
یا مباین از و ببعدی غیر متناهی و این قول بصحیح است و این را عقل توان کرد و اما اثبات جهت چه او چون در جایی باشد و عالم در جایی بعد
میان ایشان محصور باشد ما را وجوه است اول اگر مشار الیه باشد اگر منقسم نبود در حقارت چون جوهر فرد و باشد تعالی عن
ذلک و اگر منقسم بود مرکب باشد و بطلان آن گذشت و اصحاب ما تصریح این بآن میکنند که اگر فوق العرش باشد اگر بر زگر از
عرش باشد مثل آن منقسم باشد و اگر کوچکتر باشد اگر بعضی جوهر فرد در سد لازم آید آن حقارتی که او از آن منزه است و تعالی و الا
ترکیب لازم آید بعد از آن کسی که میگوید که هر محیطی قابل قسمت پسندیده است اگر بگوید تحیزی بین او غیر ساری است و عدم او
غیر علت او و ترکیب لازم آید دوم اگر مشار الیه باشد متناهی باشد از جمیع جوانب از بهر آنکه از عرش رفت از تناهی ابعاد
بهر آنکه عدم تناهی او اگر از جمیع جوانب باشد جانب متناهی اگر غیر متناهی باشد در ماهیت جایز باشد بر متناهی که غیر متناهی گردد
و بالعکس پس فصل و وصل هر دو جایز باشد و اگر مخالف او باشد در آن مرکب باشد از دو امری مختلفة الطبایع پس در و اجزای بسیط
باشند و ممکن شود هر یکی از اینها که حاصل آن شود که بر عین اوست بسیار خود و بالعکس پس فصل و وصل هر دو جایز باشد و هر چیز که عین
باشد تالیف او بدو لغو باشد تعالی عن ذلک و هر چیز که متناهی باشد از جمیع جوانب ممکن باشد دو او که ارتد باشد و انقص از آنچه یا عدم شد
پس اختصاص او بآن قدر از بهر مخصصی باشد و چون متناهی باشد از جمیع جوانب فوق کل موجودات نباشد چه فوق او آنکه باشد
خالی از و خصم نفی میکند آنرا سیوم از بهر آنکه اگر جایز باشد بر و حرکت و سکون محدث باشد از برای آنچه در مسئله حدوث گذشت الا
چون قدیمی باشد تعقد و آن نقیصت تعالی عن ذلک چهارم مکانی که زعم خصم آنست که او در آن حاصلست اگر موجود باشد و آن منقسم است
جسم باشد و قدم اجسام لازم آید یا بسبب دوام او در آن و دیگر مکان در وجود و خود مستغنی است از محل از برای جواز خلا و فاغ و باری
نزد خصم ممتنع است که نه در چیزی باشد پس منفی باشد بجز پس مکان بوجوب و آلهیت اولی باشد و اگر معدوم باشد مستحیل باشد

حصول موجود در آن و بر ما کون الجسم فی المکان لازم نیاید چه مراد از آن بودن اوست بر وجهی که ممکن باشد اشارت ما بجواب
او که غیر آن دیگرست و متصلست باو و این معنی در باری تعالی ایجاب ترکیب کند پنجم احیاز اگر متساوی باشد در تمام ماهیت
حصول او در معینی بدل از آن دیگر جایز باشد پس منفی شود و برجی و اگر مخالف باشد در ماهیت متباین باشند چه در ماهیت و مختص بجهتی
معینه و صفاتی معینه و آنها غیر متناهی اند پس یافته شد در ازل با خدای تعالی چراهای موجود قایم بذات خویش و غیر متناهی و هیچ مسلمانی
راضی نباشد ششم عالم کرهاست چه کسوف قمری در بلاد شرقی در اول شب چند و در ملاء عشر بی در آخر آن پس اگر خدای
تعالی در جهت فوق بودی اسفل او بودی نسبت باسکان وجه دیگر از زمین و آن باطلست جهت خصم آنست که ما بضرورت میدانیم
که هر دو موجود که باشند یکی از ایشان مساوی باشد در آن دیگر ما مباین او در جهت و بانکه اختصاص جسم بجهت از الجهت
که قدیم است بنفس خود و باری تعالی شارک آنست در این معنی و چون در جهت باشد در جهت فوق باشد چه مناسب اختصاص
اشرفست باشرف و چه انکه خلق بطباع و عقول سلیم خویش رفع ایدی میکنند بجهت فوق در تضرع و دعا و آیاتی که موهم جهت
چنانکه و هو القاهر فوق عباده الرحمن علی العرش استوی کما خوفون ربهم من فوقهم جواب از اول آنست که دعوی ضرورت بطلان
آن از پیش رفت و نفی قسم ثالث باین مقدمه موجب دور است از بهر آنکه ثبوت این مقدمه بر نفی قسم ثالث موقوفست و از
دوم انکه اختصاص جسم بجهت و حیزگاه باشد که از برای ذات مخصوصه او باشد چه واجب نیست که اختصاص هر چیزی بصفتی از برای
صفتی دیگر باشد و اما انکه بجهت فوق اشرفست خیالی است و اثبات عقلیات بآن کنند و از برای انکه حکم کرده است
پس هیچ فوق نباشد الا که جهت باشد نسبت و از بهر انکه اگر امتداد او در جهت علوی نهایتی نباشد پس فوق هر نقطه نقطه دیگر
باشد و هیچ چیز در وفرض نتوان کرد الا که سفلی باشد و اگر او را نهایتی باشد فوق طرف علو او علوی باشد الا از و پس او علو
مطلق نباشد و از بهر انکه شرقی که حاصلست از برای جهت جهت را باشد بذات زمانی جهت را بعرض پس مکان درین باب
اشرفست باشد از و حال من ذلک و اما رفع ایدی بما معارض است بوضع جبهه بر ارض و از سیوم انکه ظواهر نقلی چون معارض دلایل
عقلی شود تصدیق هر دو ممکن نباشد و نه تکذیب هر دو از بهر امتناع اجتماع نقیضین و ارتفاع ایشان و نه تصدیق نقلی و تکذیب عقلی چه عقل
اصل نقلست و تکذیب اصل از بهر تصدیق فرع موجب تکذیب هر دوست پس متعین شد تصدیق عقل و تفویض علم نقلی بخدای تعالی
با اشتمال بتاویل ظواهر و مستقصا در تاویل ظواهر مذکورست در کتاب اسرار تنزیل مسئله یازدهم مستحیلست حلول ذات او تعالی یا
صفتی از صفات او در چیزی و کلام مضاری درین مختلف است چه باری حلول یا ده میکند و باری دیگر انکار و دیگر بار غیر این اکنون ما میگوییم
ایشان یا بحلول گویند یا نه ما اگاه اما نسبت با روح عیسی علیه السلام باید دان ما نگوییم با ایشان بل گوییم خدای تعالی او را قدرتی داد بر خلق
اجسام و حیات و علمی بعبادات ما نگوییم بل می گوییم خدای تعالی او را پسر خوانده تشریفا چنانکه ابراهیم را خلیل خواندهم تشریفا انیت
آنچه کلام ایشان محتمل آنست و حلول باطلست چه حلول را دو قسم تصور کرده که حال متقوم باشد بحل پس حلول او تعالی صفت جواز
انتقال حال بحل کند و صفت وجوب انتفای انتقال واجب کند بغیر او و حدوث واجب یا قدم محل سوال اگر گویی ذات او
اقتضای حلول کند بشرط وجود محل یا محل اقتضای حلول او کند در آن پس لازم نیاید قدم محل و نه حدوث واجب جواب آنست
که هر دو منع وجوب حلول کند و اتحاد باطلست چه محققین است که معدوم عین موجود باشد و قدرت یعنی بر خلق اجسام باطلست
و اگر یکی باقی باشد و آن دیگر نه اتحاد نباشد چه ممتنع است که معدوم عین موجود باشد و قدرت یعنی بر خلق اجسام باطلست
چه مارد و باشد که بیان کنیم که قدرت بر ایجاد جسد خدای تعالی را نیست و اما انکه او را پسر خوانده تشریفا بحث بر لفظی کنند تعالی
اصحاب گویند بانکه عیسی علیه السلام احیای اموات و ابرای اکمه و ابرص کرد بر وفق دعای خویش از بهر اظهار معجزه خود امام گفت
مناظره کردم با بعضی مضاری و گفتم که مسلم است که از عدم دلیل عدم مدلول لازم نیاید گفت آری گفتم چه دلیلست بر انکه خدای تعالی
در بدن زید و عمرو و بکر و غیر عیسی کسی صور حلول نکرده است گفت در حق عیسی از انجهت ثابت شد احیای موتی و ابرای اکمه
و ابرص کرد و این را در حق غیر او نیافت گفتم مسلم داشتی که از عدم دلیل عدم مدلول لازم نیاید و دیگر بر دست موسی علیه السلام

ظاهر شد که عصا شبانی عظیم گشت و انقلاب خشبه بشبانی اعجبت از انقلاب حیثیت بحتی پس این اولی باشد بدلالت مرتقی او
وفی الجمله مذهب نصاری و عدل احسن از انست که باین اتفاقات کنند **مسئله دوازدهم** ممتنع است که حق تعالی محل حوادث باشد
مشهور آنست که کرامیه مجوز این اند و سایر طوایف منکران و گفته اند که اکثر عقلا قایل اند بآن و اگرچه بزبان انکار آن میکنند
چه ابو علی و پسر هاشم از معتزله و اتباع ایشان گفته که خدای تعالی میخواهد بارادتی حادثه و کراهت میدارد بکراهتی حادثه نه در محل
الا آنکه صفت مریدیت و کراهیت محدث است در ذات او تعالی و چون مرئی و مسموع حاضر شد در ذات او تعالی صفت
سامعیت و مبصریت حادث گشت لکن ایشان اطلاق لفظ تجدد نمیکنند نه حدوث و ابو الحسین بصری در ذات او تعالی اثبات
عدمی تجدد میکند بجهت معلومات و اشعریان اثبات نسخ حکم میکنند و تفسیر آن برفع حکم و انتهای آن و ارتفاع و انتهای
عدمیت بعد از وجودی و این اعتراف بوقوع تغیر و میگویند که او عالمست بحالی واحد که متعلق شود پس از وقوع معلوم باینکه زود
باشد که واقع شود پس از آن تعلق زایل شود و متعلق شود باینکه واقع شد و این تغیر است بغیر این تعلقات و میگویند قدرت
تعالی در ازل متعلقست بایجاد و نیستی و چون موجود شد آن تعلق منقطع گشت بجهت امتناع ایجاد موجود و همچنین تعلق ارادت
بترجیح معین چون مترجح شد محال باشد بقای آن تعلق بجهت امتناع ترجیح مترجح و دیگر معدوم مرئی و مسموع میگردد و آن صفات
حادث اند پس اگر جایی ملتزم شود که معدوم مرئی و مسموعست گوییم خدای تعالی معدوم را معدوم چنانه نه موجود و عدم وجود او را
موجود چنانه نه معدوم چه موجود را معدوم دیدن و بعکس غلط است و این موجب آنست که یاد کردیم و غلا سفه ما در ری ایشان این
میگویند اضافات موجود ماند در اعیان پس خدای تعالی ما مرحادثی باشد و آن وصف اضافی و هو کونه مع کل حادث حادث
شده باشد در ذات او تعالی و ابو البرکات و او از متاخرانست ایشان تصریح کرده است در معتبر بارادت محدثه و
عدم محدثه در ذات او تعالی و زعم او آنست که لکن نیست اعتراف باینکه او آله این علت الا بان قول انکه گفت اعدال
ازلی اعدال و تنزیه ازلی تنزیه واجبست و بجهت آنکه صفت یا حقیقی باشد عاری از اضافت چون سواد و بیاض یا حقیقی باشد
که اضافه لازم ایشان باشد چون علم و قدرت چه لازم ایشان است تعلق بمعلوم و مقدور و آن اضافه مختص است میان ایشان
با اضافی محض باشد چون بودن چیزی پیش از غیر خود و بعد از آن و در همین دیار آن چه تغیر این اشیا موجب تغیری در ذات
نیست نه در صفتی حقیقی از آن اکنون میگوییم تغیر اضافات از آن گزیر نیست و اما تغیر صفات حقیقی کراهیت اثبات آن میکنند
و غیر ایشان انکار آن پس فرق ظاهر شد میان مذهب کرامیان و غیر ایشان مارا وجوه است **اول** صفات او تعالی صفت
کمالست پس حدوث آن موجب نقصان او و تعالی پیش از حدوث آن و اضافات را وجودی نیست در اعیان و قایم
للتسلسل نقصان او و تعالی پیش از حدوث آن و اضافات را وجودی نیست در اعیان و قایم للتسلسل پس نقص رباه وارد نشود **دوم**
که ذات قابل حوادث باشد قابلیت از لوازم آن باشد چنانکه در مسئله اثبات صانع گذشت و ازلیت قابلیت موجب
صحت وجود مقبولست در ازل چه قابلیت شی غیر خود را نسبتی است میان ایشان و نسبت بین الشیئین متوقفست بر ثبوت لکن
بیان کردیم که وجود حوادث در ازل محالست و قدرت ازل بر ما لازم نیاید چه تعلق قادر بر مقدور واجبست بخلاف تعلق قابل
بر مقبول و نمی میگوییم آنچه یاد کردید تقدیر تسلیم اقتضای ازلیت صحت وجود حوادث کند نه صحت ازلیت وجود حوادث و
فرق شناختی میان ایشان در مسئله حدوث و فرق مذکور اگر صحیح باشد مغنی باشد از دلیل سابق و الا نقض باقی ماند و دیگر چون
فرق صحیح شد و دلیل نفی آن میکنند بطلان دلیل لازم آید **سیم** قول ابراهیم خلیل علیه السلام که لا احب الآفلین دلالت میکند که متغیر
آله نباشد اگر اثبات احتجاج کرده باشد دلالت کرد باینکه کلام و ارادت و سمع و بصر صفاتی حادثه اند و لا بد باشد اظهار از تعالی و آن
ذات اوست تعالی و باینکه صحت قیام صفات قدیم بذات او تعالی است باتفاق ما و اشعریان و قدم را اعتبار نکنند در مقتضی چه او عبارتست
از نفی اولیت و آن امری عدمیست پس مقتضی کون صفات باشد و حوادث تحیین از پس صحت قیام آن بذات او تعالی باشد
جواب از اول چون جواب است از ادله حدوث آن صفات و از دوم آنکه آن صفات شاید که مخالف این صفات باشد بنوع

مسلم داشتیم که هیچ عارضی نیست آلا قدم چرا گفته که عدمیت چه او عارضی است که از نفی عدم سابق و نفی نفی ثبوت باشد **مسئله**
سیزدهم خدای تعالی قادرست و قادر آنست که فعل و ترک از او صحیح باشد بجهت دواعی مختلفه چون تاثیر نار در تحقیق علما سنه
گفته رجحان احد طرفی الفعل و الترک علی الآخر از قادر اگر متوقف نشود بر انضمام مرجحی بآن ممکن واقع شده باشد لازم مرجح و ان اقتضای
نفی صانع کند و بجهت آنکه ما میدانیم از نفوس خویش که ما دام که در دل ما میلی باحد الطرفین حاصل نمیشود و آن طرف مترجح نمیشود و هرگاه که میل ملکت
بوجهت متساوی باشد حرکت حاصل نشود و اگر متوقف شود عند تمام المرجحات از قدرت تامه و ارادت جازمه و وقت و آلت
و مصلحت و زوال کل موانع اگر ترک ممکن باشد حصول فعل با آن ممکن باشد و اگر متوقف شود بر مرجحی آنچه اول فرض کرده بودند
تام مرجح نبوده باشد و دیگر تسلسل عاید شود عند وجود و تمام المرجح و اگر ترک ممکن نباشد فعل عند تمام المرجحات واجب باشد و عند
عدمه ممتنع و علی هذا هیچ فرق نباشد میان قادر و موجب الا آنکه شرایط تاثیر قادر سریع التغیرست چه حاصل میشود و معدوم میگردد و ممکن
آنرا متعلق نشود آن گرد الا در حق آنکه شرایط تاثیر او منفصل باشد از او و این در حق آنکه مبدا مرجحات سوای اوست ممتنع است چه تغیر بر ذات او
ممتنع است پس تاثیر او در غیر او همچنین باشد و برین سؤال تعویل میکنند و تا بحدی میگنند **دوم** نزد شما اراده الله تعالی و قدرت او متعلقست
از ازل تا ابد بترجیح حادث معین در وقت معین با ایجاد آن حدوث و تغیر در صفات او تعالی نزد شما ممتنع است پس ترجیح آن
مراد و وجود آن مقدور در آن وقت واجب باشد پس او موجب بالذات باشد **سیم** خدای تعالی عالمست بکل معلومات و ظنیات
معدوم حالست پس معلوم الوجود واجب باشد و معلوم العدم ممتنع و این موجب آنست که او تعالی موجب باشد **چهارم** ترک و آن ایجاد
بر عدم اصلی مقدور نباشد چه آن عدمست و قدرت نیست آلا بر وجود و آن اقتضای آن میکند که قادر موجب گردد و چه او را صلاحیت
تاثیر باشد و صلاحیت ترک نه **جواب** از اول آن مسلم نیست و دو قولست **اول** آنکه فعل با داعی اولی گردد و وقوع و منتفی نشود
بجهت وجوب و آن فرق میکند میان وجوب و مختار و این ضعیف است از بهر آنچه یاد کردیم که عند تمام المرجحات اگر ترک ممکن گردد ترجیح احد
الطرفین علی الآخر با آن با متوقف شود بر انضمام مرجحی با متوقف نشود الی آخره و از بهر آنکه چون رجحان احد الطرفین عند التساوی
ممتنع است پس عند المرجح چه اولی باشد **دوم** صدور احد طرفی الفعل و الترک از قادر متوقف نمی شود بر انضمام مرجحی بآن چه اقتضای
که تغیر باشد میان دو قوع و جایی که تغیر باشد میان دو رغبت و ضاربی الشیخ که تغیر باشد میان دو طرق عند التساوی اختیار احدی از آن
میکند بی مرجحی خاصه گفته جواز رجحان احد طرفی لجایز علی آن فی المرجح سته باب اثبات صانع میکند چه هیچ طریق غیر آن نیست و از بهر آنکه
ما چون تجربه نفس خویش میکنیم میدانیم که تا در دل ما میلی باحد الطرفین مساوی نشود ما اختیار آن نمیکنیم آن میل مرجح ممکن
لکن ناگاه باشد که سبب حدوث آن ندانیم و ایم که آن میل از میلی دیگر نیست بلکه ارادات مستند اند بارادتی حادثه لکن او تعالی باشد
یا بعضی از اسباب عادی متکلمان جواب گفته باینکه قایل نیستیم بآن الا در ترجیح فعل در ترک قادر تا فرق میان قادر و موجب که
معلومست بضرورت متفق نشود چه هر احدی فرق میکند بضرورت میان قیام مختار و قیام و میان نزول مطر و صعود نار و من میگوییم فرق
میان موجب و مختار وقتی مترجح شود که میان ایشان فرق غیر آن نباشد و میان ایشان فرق دیگرست و او آنست که یاد کردیم از سرعت
تغیر شرط تاثیر قادر دون الموجب و دیگر مختارست که تاثیر کند مع الشعور باختیر او طلبا للخیر و از الجمله او را مختار خوانند یعنی طالب خیر و موجب
از شرط نکنند و از دوم آنکه شرط نکنند در قادر تصور اختیار ترک عند اختیار الفعل بل اختیار فعل بر ما عند اختیار الترک و بالعکس **سوال** اگر گویی
که آنچه قدرت و ارادت در ازل متعلق شده است با ایجاد آن در لایزال ممتنع باشد در هر حالی که خدای تعالی ایجاد نکند او را در آن زمان تعلق
ازلی منقطع شود و تغیر صفت حق در ازل قدیم لازم آید **جواب** آنست که صلاحیت اصلی حاصل بود و آن کافی است در فرق میان موجب
و مختار و اشعریم آنکه تعلق بمعلول علم بوقوع تابع وقوعست که تابع قدرت و ارادتست پس تعلق علم باطل نباشد از تعلق قدرت و ارادت
و از چهارم آنکه مراد از قادر بر فعل و ترک آنست که فعل باشد او را اگر کند و ممکن باشد او را اگر نکند بلکه آنرا بکند و آنرا بجا نکند بود و بعد آنکه فرق
میان موجب و مختار در اوق مباحث عقلیست و چون این انتقی بر آنکه ملیان اتفاق کرده اند بر آنکه خدای تعالی موجد عالم است
بقدرت و اختیار و فلاسفه گفته اند که او موجب آنست بذات ما را آنست که اگر او تعالی موجب باشد و ایجاب او از او متوقف باشد

بر شرطی یا متوقف باشد بر شرطی قدیم حدوث او لازم آید یا قدم عالم و اگر متوقف شود بر شرطی حادث کلام عاید شود در آن وجوه اولی که لا
اول لها لازم آید و آنرا ابطال کرده ایم سوال اگر گویند وجود عالم در ازل اگر جایز باشد ملتزم قدم آن نشویم و الا تخلف اثر از موجب
بالذات از بهر ذات شرطی یا وجود مانعی جایز نیست که اقتضی شرایط امکان اثر است و اقتضی موانع امتناع اثر پس باشد که باری تعالی موجب
بالذات باشد و ایجاد عالم از لا مکرر از برای وجود ازل و تحقیق سوال آنست که قدرت مصحح فعلست و صحت فعل از لا نیست پس
قدرت نباشد و ثانیا رجوع جوابی نیست الا آنکه قدرت مصحح است بشرط عدم مانع و ازل ماهیت و این جهت جواب ماست در موجب
یعنی که مؤثریت بشرط عدم مانع و دوم آنکه باشد که او تعالی موجب عالم باشد در وقت مخصوص و چنین از قدم علت قدم معلول لازم
نیاید سوال اگر گویی نسبت موجب بجمیع اوقات مقدره متساوی است پس تخصیص آن ببعضی ترجیح لا مرجح باشد جواب کریم
همچنین نسبت صلاحیت قدرت و ارادت باوقات سواست با آنکه ثابت میکند که عالم از قادر صادر شود در وقتی دون آنچه ما مرجحی جواب
از اول آنست که مدعی وجود علت هستی وجود داده و روز و از ازلیت محکم است چنین و چون مانع زایل باشد پیش از وقت وجود
او و علت موجبه حاصل لازم آید حدوث آن پیش از آنکه حادث شد و این محالست و من میگویم سوال وارد نیست اصلا چه موجب
چون متوقف نباشد تاثیر او بر شرطی یا متوقف باشد بر شرطی قدیم فقط ممتنع شود که ازلیت مانع باشد یا عدم آن شرط چه عدم ازلیت اگر
قدیم باشد حاصل باشد و ایجاد و اگر حادث باشد شرط بند دو باشد و از دوم آنکه آن وقت چنین شرط باشد و تسلسل عاید شود و آن
که حادث باشد یا قدیم فلاسفه احتجاج کرده اند بوجوه اول آنکه باری تعالی اگر مؤثر باشد لذاته او صفت قدیم واجب باشد دوام مؤثریت
بدوام او و چون مؤثریت او واجب باشد او موجب باشد نه مختار و اگر از بهر صفتی محدثه باشد لحق عاید شود تاثیر او و آن تسلسل
نشود دوم تعلق قدرت قادر مقدور موقوفست بر تمیز او در نفس خویش از ممتنع و الا او مقدور نبودی و موقوف علیه سابق است و حصول
مقدور بقدرت اقتضای تاخر کند از قدرت که متعلق تاخر تمیز اوست از آن پس اگر شیء مقدور باشد لازم آید تقدم تمیز او بر تعلق
قدرت و تاخر او از آن و این محالست سوال متقدم ماهیت است و متاخر وجود و بار آنکه معدوم شیء است جواب پس چنین متعلق
قدرت وجود باشد یا مرجع ماهیت بآن و کلام مکرر وارد است در آنکه متعلق قدرت است سیوم وجود مخلوق را اگر تعلیل
بکون القادر قادر کنند دوام آن بدوام این لازم آید و اگر تعلیل بآن کنند که از ایجاد شیء پس کونه خالقا غیر کونه قادرا باشد
پس کونه خالقا اگر حادث باشد تسلسل لازم آید بسبب افتقار بخالقیتی دیگر و اگر قدیم باشد دوام مخلوق و آنکه او موجب
بالذات است لازم آید وجواب از اول آنست که دوام آنرا از بهر دوام صفت قایمه در موجب واجب باشد نه در مختار و از دوم
آنکه این قادر است بر شاء در موجب و از ثالث آنکه معنی کونه خالقا وقوع مخلوقست بقدرت او و شبهت ساقط شد و من میگویم
پس چنین وقوع مخلوق معلل باشد بقدرت او و دوام آن لازم آید پس جواب این جواب اولست بعینه مسئله چهاردهم
خدای تعالی عالمست از بهر آنکه افعال او محکم و متقن است چنانکه تشریح بدن انسان بر آن دلالت میکند و فاعل محکم عالم باشد
و علم بآن ضروریست سوال باشد که واجب لذاته ایجاب آنکس کرده باشد که خالق عالم باشد و او عالم باشد یا بذات
و واجب عالم نباشد بآن بعد از این اگر با محکام و اتقان مطابقه مصلحت بود و مصلحت نبود پس فعل بنام رسای محمود است
و دلالت نمیکند بر علم فاعل و اگر بآن مطابقه مصلحت نبود انه من کل الوجوه هیچ چیز از نعوذ است و مرکبات این عالم نیست الا که
در آن مفسده است از وجهی آنگاه فعل محکم دلالت نمیکند بر علم فاعل چه تحمل جایز است صدور میکند بی مصلحتی و بیکاری و بیکیت
خانه خود را اتوانی کیرد از آن خیوطهای آنتی و او ادانی وجه عملی نیست این از او بجهت آنکه فعل محکم گاه باشد که صادر شود بیکار از جاهل
باشد و پس جایز باشد صدور آن دوم بار و سیوم بار آنگاه فعل محکم گاه باشد که ظن در آن کافی باشد چه اگر از فاعل
عجیب که صادر میشود از انسان از ظن است و غایت او آن باشد که ظن گاه باشد که خطا کند پس باشد که مفاسدی که
حاصلست در ترکیبات عالم از برای ظن فاعل باشد جواب چون ثابت شد که هر چه ماسوی واجبست محدث است تاثیر او در
غیر آن باختیار باشد و مختار لابد باشد او را شعور باشد تعقل ایجاد آن میکند و این کافیست در آنکه باری تعالی عالم باشد و باین

جمیع اصول ساقط میشود دقتهای فلاسفه حجت گفته از وجوه اول علم او تعالی ممتنع است که غیر ذات او باشد چه ما فرق میکنیم میان قول
ما که ذات او ذاتست و میان قول ما که ذات او عالمست و بجهت آنکه علم مغایر قدرت و حیاتست پس اگر کل عین ذات باشد
حقایق ثمه حقیقت واحده باشد و ممتنع است که زاید باشد چه آن چنین صفتی از آن او باشد و صفتی باشد و صفتی بر شیء
و هیچ موثری نیست او را غیر او پس بسبب فاعل و قابل باشد و این محالست چه معلوم آنکه او علت غیر معلوم آنست که او قابلست پس اگر
معلوم آن خارج باشد از ذات مستلزم ذات مراعی را از آن غیر مستلزم او باشد آن و گر او مستقل نشود و بحقیقت
که در ذات افتد و مرکب و امکان لازم آید دوم علم اگر صفت کمال نباشد نفی آن از او لازم باشد و اگر باشد ذات ناقص باشد خویش و مستکمل
بغیر خود سیوم آن که او از علمست اگر متوقف نباشد بر علم اثبات آن جایز نباشد و اگر باشد صدای عالم مرکب باشد پس ممکن
باشد وجواب از اول التزام تسلسل است چه صورت لازم است که نصف اثنین و ثلث ثمه باشد الی غیر نهایه و نقطه را اثرات
محاذات اجزای غیر متناهی را بحیث یقبل دایره انقسام را الی غیر النهایه و از دوم آنکه کون الذات کاملة بذاتها اقتضای حصول
صفات کمال کند و از ثالث آنکه صدای عالم ذات واجب است که موصوفست بعلم و قدرت و هیچ اقتضای در آن نیست چون این را
میگوییم خدای تعالی عالمست بکل معلومات از بهر آنکه حی است و حی آنست که صح منه ان یعلم کل المعلومات و موجب عالمیت بعینه ذات
اوست و نسبت او بکل سواست پس لازم آید عالمیت او صدر را و من میگوییم عدم اولیت بعینه در نفس امر ممنوع است و نسبت
با ما غایه نکند و آنکس که نفی میکند که او تعالی عالم باشد بذات خود حجت گفته است بآنکه علم اضافه مخصوصه است پس عاقل نشود
الا میان دو چیز پس واحد من کل الوجوه ممتنع باشد که عالم باشد بنفس خویش و نفس یکی از ما مرکبست از دو جهت پس ممکن باشد
که یکی از ما عالم باشد بنفس خود سوال کونه عالما مغایر کونه معلوما است جواب کونه عالما و معلوما فرع قیام علمست با و پس قیام
علم با و فرع آن نباشد وجواب آنکس آنست که ثابت شد که او عالمست بچیزی و هر کس که عالم باشد بچیزی ممکن باشد او را که
بداند که او عالمست بآن و چون دانست که او عالمست بآن نفس خود را دانسته باشد آنگاه مسلم نیست که اضافه الشیء الی
نفسه محالست چه صحیح است که گویند ذاته و نفسه و حقیقته و من میگوییم اگر لازم آمدی از علم بچیزی علم بآنکه او عالم است بآنچه لازم
آمدی از علم بآنکه او عالمست بآنچه علم بآنکه او عالمست و علم چرا الی غیر النهایه سوال ما دعوی امکان میکنیم نه لزوم و هر چه ممکن است
واجب را واجب است سوال وجواب پس چنین ممتنع باشد که هر کس که چیزی را بداند انست ممکن باشد او را که بداند که او عالمست
بآن بل این در آنکس لازم باشد که او را ممکن باشد که ذات خود بداند پس اگر اثبات کند امکان آنکه او ذات خود را
بداند مستغنی شود و از این دلیل و آنکس که نفی آن میکند که او تعالی عالم باشد بغیر خود و حجت گفته است بآنکه علم یا صفة الملوم من غیر علمست
بآن دیگر چه گفت که علم باشد بآنکه او عالمست یکی از ایشان مانند در آنکه او عالمست بآن دیگر پس اگر او عالم باشد
معلومات بسیار در ذات او کثرتی که آنرا نهایتی نباشد حاصل شود وجواب او آنست که علم نزد ما اضافه مخصوصه است
میان عالم و معلوم و کثرت اضافات ایجاب کثرتی در ذات کند چه واحد نصف اثنین است و ثلث ثمه و همچنین الی غیر
نهایه و آنکس که نفی آن میکند که او تعالی عالمست بجزئیات حجت گفته است بآنکه چون دانست که زید جالس است در مکانی
پس چون زید بیرون شود اگر آن علم باقی ماند علم نفس جهل باشد و اگر باقی نماند نیز در ذات او تعالی لازم آید و نیز در این
جمهور مشایخ از اهل سنت و از معتزله گفته که علم بآن الشیء بعینه نفس علمست بوجود آن چون بیابد چه آنکس که دانست که
زید بامداد در شهر در خواهد آمد عند حدوث الفجر بآن علم بداند که این زمان در شهر در آمد و یکی از ما از آنجهت محتاج میشود بعلمی دیگر که
صفت از اول طاری میشود و صفت بر باری ممتنع است پس علم او بآنکه الشیء بعینه علم او باشد بوجود آن چیز چون
موجود شود و ابو الحسین بصری انکار این کرده است و ملتزم وقوع تغیر در علم او تعالی بواسطه متغیرات شده و گفته که ذات او تعالی
اقتضای آن میکند که او عالم باشد بمعلومات بشرط وقوع آن پس علم بمعلومات عند وجود ما حادث شود و عند زوالها زایل گردد و علمی
دیگر حاصل شود و احتجاج کرده اند بر بطلان اول بچند وجه اول پیش از وقوع معلوم اعتقاد آنکه او واقع است جهلست و اعتقاد

انکه واقع خواهد شد علم و عند الوقوع بعکس است پس یکی از ایشان غیر آن دیگر باشد **دوم** علم بانکه او واقع است در حال مشروطیت
بانکه واقع باشد در حال و علم بانکه واقع خواهد شد مشروطیت آن **سیوم** انعکس که دانست که زید بامداد در خانه خواهد رفت و
آنگاه در خانه تاریک نشست **مستدرکم** آن علم عند مجیء الفعل دخول زید در خانه نه آنست که اگر مضمر شود علم اول علمی عند علم به دخول زید در خانه حاصل
شود **چهارم** بحقیقت انکه او واقع خواهد شد مغایر حقیقت آنست که او واقع است پس علم ما بعدی از ایشان غیر علم باشد بآن دیگر
پنجم نگفت علم بانکه او عالمست بانکه الشیء سیقع یا جهل بانکه او عالم باشد بانکه الشیء واقع و بعکس و غیر معلوم یعنی مجهول غیر معلوم باشد
وجه انکه بر انچه اختیار ابو الحسین بصری است در اشکال حجت **اول** انکه باری تعالی عالم بود در ازل بانکه خلق عالم خواهد کرد پس عند خلق العالم
اگر آن علم باقی ماند علم مطابق معلوم نباشد و اگر زایل شود علم زایل شود زایل اگر قدیم باشد زوال قدیم لازم آید و دلیل او بر حدوث
اجسام باطل شود چه او مبنی است بر امتناع زوال قدیم و اگر حادث باشد اگر مسبوق باشد بعلمی دیگر لا الی اول حوادثی که لا الی اول لها
لازم آید و دائمی حدوث اجسام باطل شود و الا خدای تعالی در ازل عالم نباشد باحوال متغیرات و این تحصیل است مطلقا **دوم** قائلان
برین گفته اند بر امتناع تغیر در ذات او تعالی و صفات او بانکه هر صفتی اگر ذات او تعالی کافی باشد در ثبوت آن او را یا انتفای
آن از و لازم آید ثبوت آن یا انتفای آن دایما و الا مفتقر شود در ثبوت آن او را و در انتفای آن از و غیر و مفتقر بمفتقر بغیر
مفتقر باشد بغیر و مفتقر بغیر ممکن باشد لذاته و من میگویم از عدم خلو ذات از چیزی افتقار او بآن لازم نمی آید و مشایخ راست
که گویند انکه شما یاد کردید نفی تغیر کند در صفات حقیقی چه اضافی را گریز نیست از تغیر در ان چه باری تعالی موجود نیست یا هر حادثی و عند فنایه
آن هیئت فانی میشود و این تعلقات نسب و اضافات است و من میگویم آن دلالت اگر صحیح باشد نفی تغیر کند در مطلق صفات حقیقی
و اتباع جاهلی نیست یا اعتراف بآن در صفات حقیقی و نزد هاشم بن الحکم آنست که باری تعالی در ازل ماهیات را جدا نداند و انحاء
احوال عند حصولها میداند و مذهب ابو الحسین متمشی نشود الا بالتزام این و هشام احتجاج کرده است بچند وجه **اول** اگر باری تعالی در ازل
هر چیز و ماهیات را جدا نداند و عالم است و قوعه واجب باشد و ما علم عدمه ممتنع و بر واجب و ممتنع قدرت نیست پس لازم آید که خدای تعالی
با قدرت نباشد بر هیچ چیز و بنده قادر نباشد بر چیزی و ان نفی ربوبیت و عبودیت کند و امر و نهی و وعده و عید و ثواب و عقاب
و بعثت انبیا و رسل همه را اضاع کرداند **دوم** هر معلومی متعین است و هر متعینی متغیر و هر متغیری ماهیت **سوال** معدوم از بهر انکه شیء است
منع کرد نه معلوما نکند **جواب** معدوم شیء نیست و اگر شیء باشد ثابت در عدم ماهیات نه انکه مرکب باشد و موصوف باعراض متضاد
سیوم لازم آید که عدد حرکات اهل الجنة و النار بعد و هر چه معلوم العدد است متناهی است پس لازم آید نهایت ثواب اهل الجنة
و عقاب اهل النار و انه باطل **جواب** از اول آنست که علم بوقوع تمیز و نوعست که تابع قدرت و تمیز منع اصل نکند و از دوم نقض
بعلم ما بطلوع افتاب یا بعد او از مشرق نه از مغرب و ثالث انکه محصور العدد را محصور داند و غیر محصور را غیر محصور و انکس که نفی علم او تعالی نکند
بانکه انرا نهایتی نباشد حجت گفته است بچند وجه **اول** انکه علم متعدد میشود بتعدد معلوم از بهر انکه گفته است پس لازم آید ثبوت علمی یا
عالمیانی غیر متناهی مر باری تعالی را و اختلاف قولین و ان باطلست چه هر عددی قابل زیادت و نقصانست و هر چه چنین باشد متناهی
دوم هر معلومی متغیرست و هر متغیری متناهی بضرورت انفصال او از غیر بحد او و طرف او **سیوم** مقدورات او اقل از معلومات
او و اقل از غیر متناهی باشد و معلومات اضعاف مقدوراتست و اضعاف متناهی متناهی باشد **جواب** از اول آنست که علم او تعالی
واحدست و متعدد تعلقات اوست و عدم تناهی در نسب جایز است چه واحد نصف اثنین است و کذا الی غیر النهایه و از دوم انکه
هر یکی از احاد معلومات متناهی است و مجموع معلومات از ان روی که او غیر متناهی است و ان منافی ان نیست که او غیر متناهی باشد و کذا
میگوییم اگر مسلم دارند که هر معلومی متناهی است و مسلم دارند که مجموع غیر متناهی است لازم آید که او غیر معلوم باشد و انچه شما یاد کردید کلام آن
نیست از ین بل جواب این آنست که مجموع بالنهایة لا از ان روی که مجموعست شیء واحدست و آن متناهی است و غیر متناهی آحاد است
و اگر گویی هر معلومی من حیث هو هو و من حیث احاد و اگر او را احادی باشد متناهی است این ابتدای نزاع باشد و از ثالث انکه معنی
قول ما که مقدورات اقل از معلوماتست آنست که علم واجب و ممتنع و جایز متعلق میشود و قدرت متعلق نشود الا بجایز و من میگوییم این

جواب

جواب نیست بل جواب او آنست که گوییم اقل از غیر او متناهی باشد و لا نسلم که اضعاف متناهی متناهی باشد بل شرط انکه تضعیف
هم متناهی باشد و انکس که نفی آن میکند که او تعالی عالمست بجمیع معلومات حجت گفته است بدو وجه **اول** انکه لازم آید که چون چیزی را
بداند که او عالمست بآن انگاه انکه عالمست بانکه عالمست الی غیر النهایه و آن علوم مترتب باشند پس لازم آید اسباب و مسببات که
آنرا نهایتی نباشد دفعة واحدة و آن باطل شده است در مسئله اثبات واجب **سوال** علم بعلمی بنفس علمست بآن **جواب**
چنین نیست چه معلوم غیر علمست پس علم باحدی غیر علم باشد بآن و دیگر و بحجت انکه اگر چنین بودی انکس که بدانستی چیزی را بدانستی که او
عالمست بآن و انکه او عالمست بانکه عالمست بآن الی غیر النهایه و آن باطلست و بحجت انکه ممکن است که بداند که عالمست بشیء باذهول
از انکه عالم است بآن که عالمست بآن **دوم** چه هر فرد و وقوع او ممکن است در احیان غیر متناهی بر سبیل بدل و در احیان غیر متناهی بر
بدل و اتصاف آن باوصافی که آنرا نهایتی نباشد بر بدل پس این مراتب که آنرا نهایتی نیست نه بجمیع بل بارهایی که آنرا نهایتی نیست و
علم منفصل باین مراتب دفعة عقلی آنرا قبول نکند **جواب** از اول آنست که از پیش رفت که علم او تعالی واحدست و تعدد در تعلقات
اوست که نسب و اضافاتست و حجت متناهی در عدم تناهی ایشان نیست و از دوم انکه این محض تحجیست و آنرا اعتباری نباشد
این آنست که منتهی شد بآن عقل ضعیف و عقال خدای تعالی منزه است از اعاطت عقول عقلا بآن **مسئله پانزدهم خدای تعالی**
مریدست و تقدیم بحث کنیم از حقیقت ارادت و گوییم ما میدانیم بضرورت که پیش از انکه از ما فعلی یا ترکی صادر میشود در دل ما
عالمی ظاهر میشود که اقتضای ترجیح یکی از ایشان میکند بر ان دیگر و آن داعیه است نزد محققان معتزله و محققی قول در داعی آنست
که نسبت قدرت قادر بهر دو طرف فعل و ترک بسویه است پس چون حاصل شود در دل عقلی یا اعتقادی یا ظنی زاید در فعل ترجیح
شود نسبت آن و حاصل در دل با قدرت موثر گردد در ان و تصور نتوان کرد در حق الله تعالی الا علم و گفته اند که ارادت زاید است
بر ذات و داعیه بدو وجه **اول** عطائی که مخیر باشد میان دو وقوع متساوی لا بد باشد او را از میلی باحدی از ایشان بدون این داعیه
از سرای ذات وی ایشان در منافع معلومه و مظنونه **دوم** چه بدرستی که می یابیم از نفس خویش که متولد میشود در ما از علم بانکه فعل را فایده
میلی بآن و از انجهت که خصم میگوید که این علم داعی عاقلست مبنی چون مشاهده این را میگوییم امت اتفاق کرده اند بر انکه خدای تعالی
مریدست اما اختلاف کرده اند در معنی او نزد حسین نجار آنست که او غیر خداست پس آنرا اسلبی کرد و نزد ابو القاسم بلخی معنی آن در افعال
نفس اوست که او موجد آنهاست و در افعال غیر او آنست که او آمرست بآن و نزد ابو الحسین بصری معنی او آنست که داعی او
خواند در افعال نفس او بایجاد آن و در افعال غیر او نه خبر بر ان و باشد که مذهب ابو القاسم این باشد و نزد دماء نزد جمهور معتزله ارادت
آنست که کرده مرید اصنعتی زاید است بر کرده خالی عن الارادات که تقدم بعضی افعال او بر بعضی با جواز تاخر متقدم فتح کرداند بر بعضی و آن قدرت
بحسب او با اوقات علی السوات و نه علم چه علم بوقوع تمیز و نوعست و تمیز منعکس نشود از بهر امتناع دور و فی هست که آن حیات
و کلام و سمع و بصر نیست پس آن صفتی دیگر باشد غیر اینها و او آنست که حی است بارادت **سوال** جواز عدم متاخر ممنوع است
حوادث از فی مستند اند باعتقادات ملکی که مستند است بحرکت هر یک از ایشان بوجهی خاص و آن مستند است بحیات
ایشان **سوال** ماهیت با تیه علت حرکت نباشد از برای انکه او متغیر است و از برای انکه عالم حادث است از بهر انکه گفته است
پس چرا حادث نشد پیش از حدوث او یا بعد از حدوث او **جواب** دایم کاه باشد که ایجاب متغیر کند بانکه هر سابقی شرط ایجاب
دایم باشد لاحق را و چون عالم حادثی است که او را اقبلی نبوده است پس درست نباشد که گویند چرا او را از پیش نباشد و اما انکه
خاصیت قدرت ایجادست و او منسوب با اوقات یکسان است ما میگوییم که خاصیت ارادت تخصیص است بوقتی نه با یا وقت
و این تمیز نسبت با اوقات یکسان نیست پس اگر یکی از ایشان را مجمع کرداند بر جمعی ان دیگر را مجمع کرداند بر جمعی **سوال** ارادت او تعالی
متمیز است که تخصیص کند هر حادثی را الا بوقتی که در ان حادث شد **جواب** پس چنین او موجب بالذات باشد نه فاعل باختیار
و دیگر مثل این در قدرت بگویند که قدرت او تعالی متمیز است که ایجاد کند الا در وقتی معین و چنین قدرت از ارادت مستغنی شود
و دیگر چون جایز باشد که اوقات را خاصیتی باشد در صلاحیت ارادت هر تخصیص را جایز باشد که اوقات را خاصیتی باشد در اختصاص

در حدوث حوادث و از آن نفی صانع لازم آید و اما آنکه علم بوقوع تبع وقوعست وارد نیست چه ما علم بوقوع را موقوع نمی سازیم بلکه
علم باشتمال فعل بر آنکه او احسانیست یا آنکه عادی باشد از جهات تبع **وجواب** از اول آنست که ما چون فرض کنیم که فلک ذات
از اول حدوث زمان الی یومنا هذا صد هزار دور کرده باشد فتمنع نباشد عقلا حدوث زمان بروجی که از اول حدوث الی الیوم دورات فلک
ثابت اعتقاد باشد یا اکثر از آن و اینست مراد از جواز تقدم و تأخر و دوم آنکه مفهوم ایجاد غیر مفهوم تخصیص است و معنی ایجاد را قدرت میخوانند و معنی
تخصیص را ارادت و من میگویم این صورتست از دلیل اول عزاز و اینستم آنکه ما بیان میکنیم که افعال عباد مخلوق خدای تعالی است و مبنی است
که تخصیص افعال او تعالی کند بر غایت صلاح فلاسفه حجت گفته اند بر آنکه باری تعالی مرید نیست بچند وجه **اول** آنکس که قصد فعلی کند آن فعل
اولی باشد در اعتقاد او از ترک این و الا ترجیح یکی از دو طرف بر آن دیگر ترجیح بودی بی مرجح و هر کس که چیزی را اولی باشد از غیر آن
او بذات خود ناقص باشد و با آنچه مستکمل خواهد آن اولویت از برای نفس باشد یا احسان نیز **دوم** اگر مرید بودی ارادت او
حادث بودی بجهت استحالت قصد با ایجاد پیش از ایجاد بلکه آنچه موجود است قبل الایجاد عزم است علی آن سیفعل خدا و این نفس
قصد نیست بآن عدمی الغد چه هر کس که عزم او مستمر شد بر آنکه سیفعل فلان امر یا عدمی الغد چون او استمرار بی عدم نباشد قاصد آن فعل
نگردد در غد و اگر ارادت حادث باشد منقطع شود احداث او بارادتی دیگر و این شود تسلسل گردد **سوال** گفته اند که ذات او
تعالی موجب علت معتبر است بعد وجود و ذاتی جهت مستغنی شد حدوث علم از علی دیگر پس چرا ارادت نکوید همچنان **جواب**
علم بوقوع تبع وقوعست پس ممکن شد که ذات ایجاب علم بوقوع کند بشرط وقوع و ارادت بکس است پس ممتنع باشد ایجاب
تعالی ارادت وقوع را بشرط وقوع **سیوم** گوید تعالی مرید خلق العالم از لا و ابدا ایجاب قدم آن که وعدم آنکه او باشد از برای امتناع
فقد با ایجاد موجود و گوید مرید التخصیص خلق العالم بوقتی قدیم ارادت قسم اول کند بر آن وقت و از آن قدم لازم آید بر عدم ارادت
او ایجاد آن وقت را از لا و ابدا اشتراط هر وقتی بوقتی دیگر بر عدم ارادت ایجاد آن حدوثی میبین **چهارم** اگر باری تعالی مرید ایجاد
عالم بودی ارادت او اگر حادث باشد تسلسل لازم آید و اگر قدیم باشد نیز آن ممتنع باشد و حصول فعل در وقت از لوازم ارادت
و لازم لازم لازم باشد پس صانع موجب باشد نه مختار و دیگر عدم حصول الایجاد از ارادت ایجاد نماند لا متناع ایجاد الموجود و ذوالعلم
لعدم آید **وجواب** از اول آنست که مرد کاه باشد که ترجیح احد الطرفین بر دیگر کند بی اولیتی در اعتقاد او چنانکه یاد کردیم در آنکه العلم بان الشیء موجود
و از دوم آنکه ارادت فعل عند الله نفس قصد است یا اجماع آن عند علی الغد و کلام در آن جهانست که یاد کردیم در آنکه العلم بان الشیء موجود
نفس علت بوجود آن حین موجود شود و از ثالث آنکه ایجاد زمان معین موقوف نیست بر زمانی دیگر پس ارادت احداث آن متوقف نشود
بزمانی دیگر و از چهارم آنکه از پیش رفت در مسئله قادر **خاتمه** گوید تعالی مرید ما نفس است او باشد و آن قول فراست یا امری سلبی
و این یکی از دو قول بحارست یا امری نفس ذات او باشد و این قول دوست او را یا معلل یعنی یا قدیم و قایم یا او تعالی و این قول اصحاب
ماست یا حادث و آن ارادت حادث یا قایم باشد بذات او تعالی و آن قول کرامیه است یا موجود باشد لا فی محل و آن قول ابی الهذیل
و ابی هاشم و قاضی عبد الجبار است یا قایم باشد بذاتی غیر ذات او تعالی و ندیدم کسی را که این را اختیار کرده و اول باطلست چه ما ذات
لعدم ایجاب ما شک در آن که او مریست و دوم باطلست چه جماد و نایم غیر مقدور نه با آنکه مرید نیستند و پنجم و ششم و هفتم چه احداث ارادت
منقطع باشد بارادتی دیگر متسلسل شود و آنچه مبطل قول کرامیه است آنست که ثابت شد که ممتنع است که او تعالی محل حوادث باشد و آنچه مبطل
قول معتزله است وجوه است **اول** اگر چه از وجود عرضی لا فی محل باشد چه از آن در سوا در بیاض و سایر اعضا باشد **دوم** نسبت ارادت
که لا محل لها بخدای تعالی و سایر حیوانات علی السوات پس واجب شود که صفت مریدی ثابت شود مر هر چیز را که محت مریدیت داشته
باشد تا کل احیا آن خواهند که خدای تعالی آنرا خواهد **سوال** نسبت این ارادت الی الله تعالی از ازل است چه مرید و لا فی محل اند **جواب** گوید
لا فی محل سلبی است پس علت ثبوت نباشد **مسئله** نزد ما خدای تعالی حی است ابو الحسین بصری گفته است که حی
علم و قدرت بود ممتنع نباشد و اصحاب ما گفته اند که او آنست که موصوف باشد بچیزی که از برای آن ممتنع نباشد بود آن چه ذوات
متساوی اند در ذاتیت پس اگر نه اختصاص بعضی بودی یا بخود از برای آن بود درست شد آن ممتنع شدی اختصاص او با آن محل ابو الحسین

بصری گفته است که بیان کردیم که ذات او مخالف سایر ذوات است پس باشد که آن محت معلل باشد بذات مخصوصه او و چون
وصف آنست که تو لک لا یمتنع آن بعلم و قدرت سلب استحالت و سلب سلب ثبوت باشد و آن امر ثبوتی نفس ذات چه جایز
از علم بوجود او کاه باشد که حقیقت آن نیز ایم پس آن صفتی حقیقی باشد قایم بذات او تعالی **مسئله** معلوم خدای تعالی **غایت**
و قدرتی مرئی آنست که مفهوم گردد تعالی عالما و در احیا غیر مفهوم ذات اوست تعالی پس اگر معتزله موافقت ما کنند در صحیح نزاع
نباشد و اگر خبط ناس در این مسئله از برای خبط ایشانست در تعیین محل نزاع اکنون میگوییم هر کس که امری را به اند میان او و
میان معلوم نسبتی مخصوص حاصل شود که متکلمان تعبیر از آن نسبت بتعلق کنند و نزد ما علم نفس این تعلق است و آن مغایر ذاتست و چه
از اصحاب امامت سه امر کرده اند ذات و علم و آن صفتی حقیقی است قایم بذات و تعلق علم بمعلوم و نفی هر کلام قاضی ابو بکر باقلانی
منسوبست بجمار امر ذات و علم و عالمیت و تعلق آنکه ایشان اگر اثبات این تعلق کنند مر علم را عالمیت را فقط حاصل چهار باشد
و اگر اثبات آن کنند هر دو زایع باشد و ما اثبات نمیکنیم الا ذات را و اضافتی را که صفات بتوسط علم و قوت نمیکنیم ما عدا آنچه از
دلیل بر تغایر ایشان آنست که ما میدانیم که چه از علم با آنکه عالم را موجودیت واجب مفتقر میشویم بدلیل منفصل در آنکه او عالم و قادر است
و این زاید بسلبی نیست بدو وجه **اول** آنکه ما بضرورت میدانیم که کون العالم عالما نسبتی مخصوصه است میان او و معلوم و این نسبت
سلب چیزی نیست و من میگویم علم ضروری بکل واحد من القضیتین نمیشود **دوم** آنکه اگر علم عدم چیزی باشد و غیر عدم جهل نیست قطعا
پس عدم جهل باشد پس اگر جهل عدمی باشد علم عدم عدم باشد پس ثبوتی باشد و اگر ثبوتی باشد و آن اضافتی است علی خلاف ما
علیه لازم آید علم ما بنیاد و قتی که ما خالی باشیم از این اعتقاد و آن باطلست پس علم امری ثبوتی باشد غیر ذات و آن مطلوبست
و من میگویم اگر بگونه وجود یا آن خواهی که عدم چیزی نیست لازم آید که اضافات وجودی باشد چه ایشان بضرورت اعدادی میشمند
مر اشیا را سلبا فوقیت اگر عدم چیزی باشد و عدم غیر تحقیق نیست مقابل پس عدم تحقیق باشد آنگاه تحقیق اگر عدم چیزی نباشد
ثبوتی باشد و اگر عدم چیزی باشد فوقیت عدم عدم باشد پس ثبوتی باشد و نزد ما اضافات امور عدمی اند و اگر بآن کنند اما له
تحقیق فی الخارج میخواهی لازم نیاید از آنکه او عدم چیزی نیست که او امری چنان باشد یا آنکه حکم کرده است بآنکه علم اضافه است
و حکم کرده با آنکه اضافت امری عدمی است آنگاه اینجا حکم کرد با آنکه علم امری وجودیست و درین تناقضی است اصحاب بر ما شمشیر کشیده
نزاعی نیست در ثبوت این زاید لکن آن نزد ما صفتی معلوم است و صفت نزد ما معلومست و نزد مجهول و اینست محل خلاف اکنون
میگوییم اثبات صفتی غیر معلوم مذهب ابی هاشم و قاضی عبد الجبار است و آن ضعیف است بچند وجه **اول** آنکه حکم بر صفت با آنکه
او غیر معلوم است افتقار بتصور آن کند و من میگوییم کافی است در حکم بر شیء تصور او باعتباری و باشد که ایشان دعوی کنند که باشد
الا آنکه آن صفت غیر معلوم بحقیقت است **دوم** آنکه حکم بر آن صفت با آنکه ذات موصوف بآن استند عای تصور آن کند **سیوم** تمایز
میکنند میان صفتی که صفات جالبیت و صفات جاذبیت و میگویند باعتبار صفت قادریت بیع الایجاد و باعتبار صفت عالمیت اجتماع
و این همه اقتضای تصور آن کند و من میگوییم باشد که اعتبارات غیر حقایق این صفات باشد اگر ایشان دعوی کنند که آن صفت را الی غیر
نمیدانیم این هذیان باشد و خلاف حجت گفته اند بر نفی صفات با آنکه صفت واجب لذاته و بجهت آنکه مفتقر بغیر واجب نباشد
لذا لیس لکن باشد و مفتقر بغیر ثبوتی که او واجب لیس بسیط قابل و فاعل باشد و آن از پیش رفته است و جواب آن زود باشد
که بیاید و مفتقر بجهت گفته اند بر آن بچند وجه **اول** عالمیت او تعالی واجبست و الا مفتقر شدی بامر غیر و الواجب لا یعلل **دوم** اگر او را معنی
بودی در آنکه چیزها را بداند و قادر گردد بر آن آن صفت **سیوم** معقول از حال و محل آنست که حصول حال در غیر تبع حصول محل اوست در آن
و آن در حق خدای تعالی محالست و چون چه تعالی و این نیست پس این که او صفت باشد و صفت او موصوف اولی از عکس نباشد پس
لازم آید که هر یک از ایشان موصوف باشد بآن دیگر **چهارم** قدم و صفتی ثبوتی است چه او نفی عدم سابقست پس اگر باری تعالی را
صفتی قدیم باشد مشارک شود در قدم پس اگر تمایز شود باری دیگر مرکب شود از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز و آن در خود شدن
ذات و صفت باشند در قدم هم چه خود قدیم قدیم باشد و چون ایشان باری دیگر متسلسل لازم آید و اگر تمایز نشود باری دیگر تعالی

شده و لازم آید از کون احد هما آنها کون آن آخر آنها و از کون صفت او ذاتا کون آن آخر کنند کلب پنجم اگر او را علمی و قدرتی و حیاتی باشد وجود
قدما لازم آید و آن کفر است باجماع مسلمانان ششم خدای تعالی تکثیر صفاتی کرد در آنکه صفت بود لعنة الله الیهود قالوا ان الله ثالث ثلثة و تکثیر
او ایشان را از جهت است که ایشان اثبات سه ذات قایم بنفس خویش میکنند چه ایشان تعالی بستند بلی از جهت که ایشان
اثبات ذاتی میکنند موصوف بصفاتی پس آنکس که اثبات ذاتی کند موصوف بهشت صفت کفر او اعظم باشد بسی مرتبه و تحقیق گفته اند بر نفی
علم خاصه بچند وجه اول اگر او را علمی باشد چون متعلق باشد شود بچیزی که علم یا متعلق بآن مردد متعلق شده باشد بآن از وجهی واحد و آن
تعلق علامت پس تعالی ایشان لازم آید و تقدم ایشان یا حدوث ایشان لازم آید و این بر ما لازم نیاید در عالمیت چه عالمیت او متعلق باشد
بعلوم متعلق عالمان و علم یا متعلق شود بآن تعلق علوم پس متعلق نشده باشد و هر دو بآن از وجهی واحد دوم باری تعالی عالمست بالانهایة له
پس کل معلومات را علم واحد داند یا بعلوم متناهی یا بغیر متناهی و اول باطلست از برای آنکه محصور علم بآنکه او عالمست باحد المعلومین یا شک
در آنکه عالمست بآن دیگر مست و از برای آنکه علم در شاهد متعدد میشود بتعدد معلوم پس اگر جایز باشد قیام علم واحد در غایت تمام علوم شاهد
جایز باشد قیام صفت واحد و یا باشد که علم یا شد و قدرت و حیوة قبل جایز باشد قیام ذات او مقام ذات او و صفات ذاتی و صفات
لازم آید و از جهت آنکه اگر علم واحد متعلق شود بوجه و معلوم جایز باشد تعلق او بشکل و ابعد الی غیر النهایة فی الشاهد و دوم یا علمست چه غیر متناهی
یا چون تزیع کنند بر متناهی یک علم را بمعلومات غیر متناهی باشد و سیوم یا علمست چه وجود عددی که او را نهایتی نباشد محالست
از برای آنچه چند بار گفته شد سیوم اگر او را علمی باشد اگر آن علم یا نفس آن علم باشد لازم آید عین الاثنین باشد و اگر آن را علمی دیگر
چه اند متسلسل شود چهارم اگر او ذو علم باشد فوق او علمی باشد لقوله تعالی و فوق کل ذی علم علیم و تحقیق گفته اند بر نفی قدرت بدو وجه اول
آنکه قدرتها در شاهد مشترکند در عدم صلاحیت ایشان در خلق اجسام را و حکم مشترک تعلیل بوصف کنند و چه مشترکی نیست و اگر قدرت
پس اگر خدای تعالی را قدرتی بودی واجب شدی که قادر نبودی بر خلق اجسام و این عین آنست که اشعریان بآن تمسک کرده اند در صحت
رویت گفته اند که صحت رویت حکمی مشترکست میان جوهر و عرض و حکم مشترک را تعلیل بوصف مشترک کنند و مشترکی ما در وجود یا حدوث
و حدوث علت نیست پس وجود متعین شد و خدای تعالی موجود است پس صحت رویت او باشد دوم آنکه قدرتها در شاهد با یکدیگر مختلفند
در عدم صلاحیت در خلق اجسام را مختلف اند پس قدرت در غایب اگر مثل قدرتها باشد در شاهد لازم آید که صالح نباشد در خلق اجسام
را و اگر مخالف اینها باشد مخالفت او اینها را سخت تر از مخالفت بعضی از اینها با بعضی نیست پس چون بعضی از اینها صالح نشد در خلق اجسام
او نیز صالح نباشد آنرا جواب از اول آنست که عالمیت او تعالی واجبست بجهت وجوب اتصاف او بعلم و این اقتضای استغنای
عالمیت از علم میکند و اگر دعوی میکند که عالمیت واجبست نفس ذات را لقدمه عین مطلوب باشد و دیگر کون العالم غیر معلله واجبست
نزد ما پس بچه تعلیل کرده آنرا بآنکه واجبست و دیگر باری تعالی نزد ما ممتازست از خلق او بمعانی که لازم موجودیت و عالمیت و
قادریت و حیوة کند یا آنکه احوال اربعه واجبة الثبوتست مر خدای تعالی را و ما تعلیل کرده آنرا بحالت خاصه و من میگویم لازم نیاید از
قول ما که کل که اگر تعلیل کنی باول و میگویم واجب مر نفس ذات را تعلیل کند و احوال اربعه واجب اند بجهت وجوب حالت خاصه
و از دوم آنکه موجب تعلق کوصفات بعلم نزد ما نفس ذاتست پس هیچ حاجت نباشد حیوة و نزد آنکس که اثبات ذات و معنی و تعلق
میکند ذات موجب معنی است که موجب تعلق است پس اگر محتاج ان نخواهد اگر گوید که آن محال است و اسیوم آنکه حلول اگر عبارت
باشد از آنچه ما یاد کردیم پس کون جسم حاصلا فی الحیز صفتی باشد قایم باو که تابع باشد در حصول آن در حیز مرحصولی دیگر جسم را در حیز
و متسلسل شود و دیگر ذات او تعالی موصوفست باحوال و احکام با اشیای آنچه ما یاد کردیم آنگاه ذات و صفت لذاتیا مختلفند پس عدم
اولویت کون احدهما موصوفة و الاخری صفة در ذهن ما مسلم است و در نفس امر ممتنع است و از چهارم آنکه قدم نفی مسبوقیت
بعدم که آن وجودیست سوال اگر مسبوقیت بعدم ثبوتی باشد اگر قدیم باشد صفت محدث قدیم باشد و اگر محدث باشد متسلسل شود
جواب مسبوقیت وجود بعدم صفت وجودست و ادراک تفرقه میان او و نفس عدم میکنیم لهذا مسلم داشتیم لکن ذات و صفت دو حقیقت
مختلف اند و اشتراک مختلفات در لازم واحد جایز نیست فقط پس جایز باشد اشتراک قدمای مختلفه در قدم چون اشتراک محدثات مختلفه

در حدوث و از پنجم آنکه صفت نزد اصحاب ما نه عین ذاتست و نه غیر آن و مخالفان این را مستبعد داشته اند و بحث لفظی است چه اگر
تغیر آن دو شی خواهند که مستقل باشند بذات و حقیقت صفت و ذات غیر آن نباشد و اگر مایشان دو شی خواهند هر چند که باشند
ایشان غیر آن باشند و امتناع دو غیر قدیم باین معنی ممنوعست و از ششم آنکه باری تعالی از جهت تکثیر صفاتی کرد که ایشان اثبات صفت
میکنند که آنها بحقیقت صفت ذاتند چه ایشان جایز داشته اند انفصال اقنوم کلمه از ذات خدای تعالی ببدن عیسی علیه السلام و مستقل بتعالی
از ذاتی بذاتی قایم باشد بنفس خود و از هفتم آنکه لازم نیاید تشارک در هم در لازمی واحد حالت ایشان سوال بحث شناسنده تعالی
علمین در شاهد جواب اگر طریقی دیگر حاصل شود غیر این بآن تمسک کنند و الا توقف کنند در آن و دلیل متعلق بعدم در شاهد عالمیت
پس دلیل باطل شد و دیگر آنچه ما یاد کردیم وارد است بر ما در عالمیت باری تعالی چون متعلق شود بعلمی واحد و من میگویم
باشد که خصم قایل نباشد بتعلق عالمیت ما بعدم بلی قایل باشد بتعلق علم ما بآن آنگاه لازم نیاید از تعالی علمین ذاتی ایشان در قدم و
حدوث چه وجود در شاهد و غایب واحدست با آنکه بی ایشان قدیمست و دیگر حادث و از هشتم آنکه آن موجودست در حالت
و دلیل بر جواز آنکه بعلم واحد معلومات را بداند آنست که علم بضدات بیاض و سواد و ما بینهما علم است بهر دو و اگر علم باشد بالضدین
ایشان بی تعلق مضادت و جایزست که سواد را بداند ما دخول در بیاض و مضادت سواد و بیاض را ممتنع است که بداند ما دخول
از ندو و پس جایز شد تعلق علم واحد بدو و معلوم خواهد ممتنع باشد علم با حدی ما دخول از آن دیگر ما ممتنع نباشد و من میگویم مضادت
سواد و بیاض را نسبتی است میان ایشان متناقض در هر دو در ذهن پس ممتنع باشد که علم بمضادت ایشان عین علم باشد بهر دو
از هم آنکه آن موجودست در حالت و دیگر علم بنفس خود و بضد او و آنگاه بآن تعلق گیرد پس این تعلقات مترتب باشد چنانکه
در عالمیت و از دوم معارضه بآنکه خدای تعالی مستغنی بوده است و ما یقبل من انی و لا تقع الا بعلم و لا یحیط بالمعلوم الا من علم الله
عنده و علم الله واحد و از یازدهم آنکه تعلیل احکام است و به جعل مختلفه جایز نیست تا چون تعلیل عدم صلاحیت قدرتها در شاهد
در خلق اجسام بخصوصیت ماهیت هر یکی از قدرتها و آن جهت از برای جواز اشتراک مختلفات در معنی لوازم آنگاه چه اجازه باشد
اشتراک قدرتها مختلفه در وصفی که مندرج شود در آن و آن قدرت قدیمه را و علت باشد و لازم نیاید از عدم علم بمنی صدق آن
و دیگر این عین آنست که اصحاب ما تمسک بآن کرده اند در صحت رویت او تعالی اگر درست باشد لازم شود تا جواز رویت
تعالی و من میگویم گاه باشد که برهان قایم شود و صحت مقدمات نظم دلیلی در ماده و دوم ماده و دیگر دارد و از دهم آنکه ما مسلم نمیداریم
مساوات مخالفت آن قدرت مر این قدرتها و امر مخالفت بعضی از این قدرتها مر بعضی را مسئله چهارم خدای تعالی
سمیع و بصیرست ابصار را معنی غایرست مر علم را چه ما چون چیزی را ابداییم جبلی جلی آنگاه سیوم آنرا ببدیهه تفرقه بین محاذی
میدانیم ما حصول علم در هر دو صورت آن زاید ابصارست فلاسفه گفته که جسم متاثر میشود از محسوس در حال نظر بآن چه آنکس
نظر کند بچیزی من آفتاب باستقصای آن عند التغمیض یعنی چشم فرو گرفتن باقی می ماند در خیال او حاضر و آنکس که نظر کند بروشنی
باستقصای زمانی آنگاه نظر کند بچیزی سیه آنرا ملون چند بلونی میان چاه و حفرت پس باید که تفاوت راجع باشد باین
تاثیر و چون ممتنع شد در حق او تعالی این تاثیر ممتنع شود در حق او ابصار متکلمان گفته ابصار این تاثیر فقط نیست چه با نصف
کره عالم را و دعوی می چشم و حصول علم در صغیر که آن لفظ ناظرست محالست پس ابصار زاید باشد تاثیر و من میگویم آن تاثیر سبب
حصول شبح منظورست در ناظر و صورت آن و حصول شبح کبیر در صغیر ممکنست فلاسفه گفته ابصار را اگر چه آن تاثیر نیست
باشد که مشروط باشد بآن و متکلمان گفته تعویل در این باب بر ادراکی سمعی است و دعوی آنکه ابصار مشروطست باین تاثیر ما
هر کس که دعوی آن کند بیان بر وی باشد و فلاسفه گفته سبب حدوث صوت تموج هوا است بتموجی یا قلعی پس چون اثر آن تموج
بسمع صاحب سد قوت سامعه احساس کند بصوت پس آن سماعت متکلمان گفته اگر چنین بودی قوت سامعه غیر جهت
بکر دی چه قوت سامعه مسلوب است و واقعه چون ادراک میکند آن آنچه با ایشان رسد غیر جهت و حصول آن میکند و من میگویم که این
فی هر الصفت است و چون حقیقت سمع و بصر دانستی بدانکه دلیل بر آنکه باری تعالی موصوفست بهر دو آنست که آن هر دو صفت

کالست دقرآن بهر دو دارد صحت قال الله تعالی انی معکما اسمع واری لم تبصر مالا یسمع ولا یبصر لا شک که الابصار وهو یدرک الابصار
پس واجب باشد ثبوت هر دو الا آنکه خصم بیان کند که این هر دو مشروط اند بشرطی که ممتنع باشد در حق باری تعالی لکن آن شرط
هر کس که دعوی کند بیان بر وی باشد وجمهور اصحاب صحت گفته اند بآنکه خدای تعالی حی است و هر حی که است صحت اتصاف او
بسمع وبصر باشد والمعتزله صحت اتصاف او بسمع وبصر باشد او متصف باشد بآن یا بضد آن و ضد سمع و بصر صمم و عمی است
و هر دو از صفات منفی است پس ممتنع باشد اتصاف او بوجود پس لازم آید اتصاف او بسمع وبصر و تقریر این مقدمات و تواریخ
اما اولی که هر حیی یصح اتصاف او بسمع وبصر صحت آنکه ذات او تعالی مخالف سایر ذوات و حیات او تعالی مخالف حیات سایر
ذوات پس از صحت حیی بر سایر اجسام صحت آن بر و لازم نیاید و از این است که بر و صحت جهل و ظن و شهوت و نفرت
و الم و لذت نیست با صحت اینها بر سایر اجسام انکار ما ثابت گردد شرط هر دو باشد و آن ممتنع است در حق او تعالی
و اما ثانیه بجهت آنکه اگر بجهت صلحت عدم آن میخواهند جواب آنکه که عدم اتصاف او بهر دو محالست و این ابتدای نزاع است
و اگر آن امری وجودی خواهند که منافی هر دو باشد بر حال منافاتی که میان هر دو است چرا آنکه که این نزاع است
و حکم نزد طایفه عدم سمع است عامی شانه ان سمع و عمی عدم بصر است عامی شانه ان بصر **سوال** این کلی را عدم بصر گفته اولی
از کلی نیست **جواب** در ذهن مسلم است و مفید نیست در خارج لطف صحت چه شاید که در اثبات حاصل باشد و کیفیت آن
نداند و اما ثالثه بجهت آنکه دعوی است خالی از برهان و منقوض است بهوا چه او خالی است از جمیع علوم و جمیع الوان و کیفیات
با آنکه باشد که او را ارادت چیزی نباشد و نه کراهت آن و اما رابعه بجهت آنکه این تقریر که هر دو شرط خدای تعالی از طایفه
بر اجماع و اثبات کردن الاجماع حجة بغیر امر میکند پس این بر این تاجا معنی کرده و ظاهر مع و بصر اقوی و اکبر است از ظاهر اجماع پس
تمسک بظاهر اقوی اولی باشد از تمسک بآن اجماع که در اثبات لطف ما ثابت مقلد خیلی خصم بجهت گفته است بر دو وجه **اول**
آنکه اگر باری تعالی سمیع و بصیر باشد سمع او و بصر او حادث باشد چه عالم حادث است و رویت حدوث و سماع او حالت و اگر
رویت او و سماع او ممکن باشد پس عند عدم او را عدم هیچ و عدم وجود و این اقتضای تجدد کند و چون هر دو حادث باشند
او محل حوادث باشد **دوم** شرط هر دو تاثیر حاسه است و آن بر خدای تعالی محالست **جواب** از اول آنست که هر دو وصف
مستفاد اند مر ادراک سمع و بصر را عند وجود و حالی پس تجدد در سمع و بصر باشد نه در ایشان و گویند بر آنکه لازم شود تاثیر
تجدد در ادراک سمع و بصر و از دوم آنکه اقوال هر دو تاثیر درست است و ایجاب آن آنکه که هر دو شرط باشند آن چه حیات و حدوث
مقارنان بمزاج در آن با آنکه هر دو مشروط باشند بآن **مسئله نوزدهم خدای تعالی متکلم است** انسان پیش از آنکه تلفظ کند بمعنی او
که اضمار در نفس خود می یابد طلبی مر آن فعل را و آن غیر لفظ است از بهر آنکه آن مختلف میشود و باز منه و آنکه و آنکه که طلب یا اطلاع نیست
و آنکه آن مدلول لفظ است و آنکه ممکن نیست نقل آن از طلبیت بخبریت و امثال آن و غیر ارادت است و غیر ارادت بجهت وجه **اول**
آنکه خدای تعالی امر کرده است بایمان کسی را که دانست که ایمان نیارد و خلاف علم او تعالی ممتنع الوقوع است و ممتنع مراد نباشد
پس طلب را یافته بی ارادت و من میگویم اقتضای ایجاب و ارادت ایجاب و ارادت اینها و ارادت انها **دوم** آنکه امر خدای با بدون ارادت وجه
آنکه چون سلطان زید را بچیزی امر کند عمرو را بچیزی او میزیاید او را بجهت امتثال امر سلطان و اگر چه کراهت میدارد صدور آن از
عمرو و در آنکه تبه خود را امر کند بجهت اظهار تمرد او و در آنکه امر کرده است پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم بر جهل و بر لهب را بایمان و ایمان
از ایشان نخواسته است چه از لوازم صدور ایمان از ایشان دخول کفر است در خبر دادن خدای تعالی از عدم ایمان ایشان و هر چه
شی مرتب بر لازم او باشد و من میگویم حقیقت امر و طلب این صور ممتنع است **سیوم** آنکه ارادت رای با بدون امر آنجا که گوید اراده
فعل از تو دارم و ترا بآن امر میکنم و اما هر جا که امر بفعل هست میگوییم قول ما که قایم زید دلالت میکند بر حکم عقلی و ظاهر است که از حدوث و ارادت
نیست هیچ وجه و نه از علم و اعتقاد وجه و در حال علم ما با آنکه عالم قدیمست ممکن است که دفع حکم کند با آنکه قدیم نیست چه دفع را نکند بر کسی
قضایای کاذبه را پس حکم دفع باشد بی علم و اعتقاد **سوال** حکم دفع فرضیت که فرض میکند و تقدیر میکند **جواب** الا آنکه

فرض

فرض و تقدیر غیر علم و اعتقاد و قدرت و اراده است اینجا و آن غرض ماست اکنون میگوییم امت اتفاق کرده اند بر اختلاف
لفظا متکلم بر و تعالی لکن معتزله گفته که این بسبب احتیاج او بغیر او در معیشت او تعالی حیث بآنکه تعریف کند او را آنچه در ضمیر او است پس
این اصوات مخصوصه را موضوع آن کرده اند برای آنکه اصل است پس چون خدای تعالی را ارادت چیزی باشد بآنکه
آن بیافریند در جنس اجسام این اصوات مخصوصه را از برای دلالت بر آنکه خدای تعالی مرید یا کاره آن شی است یا حاکم بآن
نفیا او اثباتا و اینست مراد از آنکه او متکلم است اصحاب ما گفته که اگر ممکن باشد که شی متکلم باشد بکلامی که قایم باشد بغیر ممکن
باشد که متحرک باشد بحرکتی که قایم باشد بغیر و این مبارعت ضعیفست اما در معنی بجهت آنکه ممتنع نیست انکه خدای تعالی خلق
این اصوات مخصوصه را در جنس حیوانی یا جمادی و ممتنع نیست ارزه که این اصوات را موقوف آن کند که او مرید شی است
کاره آن و اما در لفظ بجهت آنکه بحث لغوی گو دو که این چنین کس را که خلق اصوات کند در جنس دال بر ارادت و کراهت او
در لغت متکلم گویند یا نگویند بلکه نزاع با ایشان من حیث المعنی در چیزی دیگر است که در این روزی یا دیگر آنرا و اگر امیان گفته اند که خدای تعالی
موجد و اصوات را در ذات خویش می آفریند و این راجع است با آنکه او محل حوادث است یا نه و اما اصحاب ما گفته اند که ثابت شد که کلام
نفس غیر قدرت و ارادت و علم و اعتقاد است اکنون دعوی میکنیم که خدای تعالی موصوف است بآن و آن قدیمست و آن معنی واحد است
که امر است و نهی و خبر و استخبار و نداء و معتزله و کرامیه منازعت میکنند با ما درین مه و دلیل بر اتصاف او بکلام نفسی آنست که
متواتر شده است از جانب انبیا علیهم السلام که خدای تعالی امر کرد بچیزی و نهی کرد از چیزی و اخبار کرد و خبر ایشان صدقست
انکاه این امر و نهی و خبر یا معانی باشند یا اغالی که دلالت کنند بر معانی پس لابد باشد از معانی و ثابت شد که آن معانی غیر ارادت
و علم و اعتقاد است پس ثابت شد که خدای تعالی موصوفست بمعنی حقیقی که آن مدلول قول اوست که مخصوص غیر علم و ارادت
او حقیقی خوانند و دوم را مجازی چه بعد انکه صحت ثبوت موقوف نیست بر آنکه باری تعالی متکلم باشد چه ما مصدق انبیا بمعجزات
میدانیم خواه و ایم که خدای تعالی متکلم است و خواه ندانیم پس ممکن باشد اثبات آنکه او تعالی متکلم است بمعجزات انبیا و اما دلیل
بر آنکه این صفت قدیمست آنست که اگر حادث باشد اگر قایم باشد بذات او تعالی محل حوادث باشد و اگر قایم باشد بغیر او
لازم آید قیام صفت شی بغیر او و اگر لا فی محل باشد باطلست پس آنچه معتزله گفته که جایز است که کلام او قایم باشد بغیر او لا
یعنی خلق اصوات که دال اند بر معانی و آنچه اصحاب ما گفته که جایز نباشد آن یعنی کلام نفسی است که صفت اوست و هر دو کلام
حق اند و چون فریقان مشتغل شدند بتنقیح محل خلاف این مباحث بر ایشان پوشیده شد و اما دلیل بر آنکه کلام خدای تعالی واحد است
که آن امر و نهی و خبر است آنست که هر کلام خبر است چه امر تعریف غیر است با آنکه اگر فعل طلبی کند مستحق مدح شود و اگر ترک کند
مستحق ذم و نهی عکس است پس هر راجع گشتند بخبر و آن معنی وحدت واحد است و قایلان بحدوث کلام او تعالی حجت گفته اند
بر آن از معقول بوجوه **اول** آنکه قرآن ذکر است لقوله تعالی ص والقرآن ذی الذکر و هذا ذکر مبارک و انه لذکر لک و لقومک
هر ذکری محدث است لقوله تعالی ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث ما یاتیهم من ذکر من الرحمن محدث **دوم** قوله تعالی انما امرنا لشیء اذا اردناه
ان نقول له کن فیکون چه آن بقول له کن میکون را جزای ارادت کرده و جزا متاخر باشد از شرط و متاخر از غیر محدث باشد و دیگر خطاب
ثابت پس لازم آید که کون حاصل باشد در وقت قول او کن و متقدم بر محدث بزمانی واحد محدث باشد و دیگر لفظ کن حرف
باشد از کاف و نون متعاقب پس محدث باشد **سیوم** قوله تعالی کتاب احکمت آیاته ثم فصلت اما احکام و قرآن با عربی دلالت
میکند بر ترکب قرآن از آیات و سور و بر آنکه کلام خدای تعالی عربی باشد یکبار و بعبری دیگر بار و این مه دلیل حدوث
اوست **پنجم** کلام او تعالی مسموعست لقوله تعالی و ان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله و مسموع اصوات و حروف
قرآنها محدث اند **ششم** و آن واحد است باجماع و بحدوث باجماع و ممتنع است که بمعجزه قدیم باشد چه سابق بر دعوی او را اتصاف
بدعوی نباشد پس دلالت بر آن نکند **هفتم** قرآن موصوفست بآنکه ترتیب و تنزل و این ایجاب حدوث میکند **هشتم**
وارد شده است قول پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم که یا رب القرآن العظیم یا رب طه و یس و هر رب محدث است **جواب** هر

آنست که محمولست بر قرآن یعنی حروف و اصوات و قرآن نیست پس ایشان الآن و آن حادث است و ما دعوی قدم قرآن نکنیم
یعنی دیگر و همچنین حجت گفته اند بران از معقول بوجوه **اول** آنکه در ازل مامور و منهی نبود پس مامور و منهی از جنون و سفه باشد
چه آنکس که در خانه تنها نشسته و امر و نهی کند او را سفیه و مجنون شمارند و حکمه حسن باشد عقلا قول او که مامور و منهی کس آنجا نه و دیگر
اگر اخبار کند در ازل از چیزی اگر اخبار نفس خود کند عبث باشد و اگر اخبار غیر خود کند و هیچ غیری آنجا نه جنون باشد و اگر اخبار نکرده باشد
نه نفس خود را و نه غیر خود را هم عبث باشد **سوال** امر در ازل امرست مر آنکسی را که در لایزال موجود شود چنانکه قدرت در ازل قدرتست
بر ایجاد در لایزال و دیگر پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم امر کرده است در حیات خود مر آنکس را که موجود شود بعد از وفات روز قیامت
جواب وجود طلب بی وجود آنکس که از و چیزی طلب کنند محالست بلکه موجود عزم باشد چه تکلیف یکی را از ما که عزم کند بر طلب
علم از ولدی که مولود خواهد شد اما طلب تحصیل علم از و غیر معقولست و موجود نبی صو اخبارست از آنکه خدای تعالی امر و نهی میکند
کسی را که موجود خواهد شد عند کمال عقله و از الجمله این از حسن ادبست که اخبار کنی بود که نشنوده و دیر ساند با کسی که موجود نشود **دوم** خدای
تعالی اخبار کرده است بلفظ ماضی در چند موضع کقوله انا انزلنا انا ارسلنا پس اگر اخبار او ازلی باشد کذب باشد یا سبق غیر
وجود و باطلست **سیوم** چون خدای تعالی زید را بفرماید بصلوة هیچ چون ایشان تامل کند آن امر خاند و آنکه قدم او ثابت باشد عدم او ممتنع
باشد **چهارم** نسخ حق است باجماع است و آن بارفع حکم است با انتهای ثانی مرد و در قدم محالست **پنجم** اگر کلام او تعالی قدیم باشد
تعلق آن بمتعلقات بذات خود باشد پس عام التعلق باشد بهر چیزی که هیچ تعلق به و چون حسن و قبح شرع باشد شاید که مستحسن بود باشد
و بالعکس پس لازم آید تعلق افراد بجمیع متعلقات و نهی او بآنها و آنکه مر چیزی مامور و منهی باشد **جواب** از اول آنست که امر متعلق
باشد که اقتضای طلب کند پس ممکن باشد وجود آن در ازل با امتناع طلب چنانکه قدرت صفتی است که اقتضای صحت فعل کند
و آن با صحت در ازل با امتناع و ما میگوییم ارسال رفت که صحت فعل دایمست اما ممتنع دوام خلقست و از دوم آنکه علم در ازل متعلق بوجود
بآنکه عالم زود باشد که موجود شود و در لایزال متعلق گشت بآنکه عالم آن زود شد در ماضی و چون این اقتضا حدوث علم و تغیر آن نمیکند
پس چیز چنان باشد و از سوم و چهارم آنکه زایل تعلقست چنانکه در قدرت قدیم و از پنجم آنکه صایغ امری را که باشد که متعلق شود بمعنی
از انها و دون البعض چون قدرت قدیم **مسئله چهارم در بقای خدای تعالی** وجود معدوم در زمان اول حدوث است و در زمان ثانی بقا
و اکثر محققان بر آنند که حدوث زاید نیست بر ذات و اختلاف کرده اند در بقای قاضی ابوبکر و امام الحرمین و جمهور معتزله بر آنند که زاید
نیست و ابو الحسن اشعری و اتباع او و جمهور معتزله بر آنند که زایدست و ایجاد و حجت است **اول** استمرار ذات فرایست بر آن نزد
قومی چه ذات در زمان اول موجود بود و هیچ استمرار نبود و این اقتضای آن کند که حدوث زاید باشد چه ذات موجود است در زمان
ثانی و هیچ حدوثی نه و این که حدوث زایدست باطلست و الا حادث بودی هم تسلسل لازم آمدی و ما میگوییم تسلسل در آثار ممکن است
از برای آنکه آن پس رفت در زایدست بر ذات نزد قومی چه عدم را وصف کنند باستمرار و وصف گفتن بامری ثبوتی و ما میگوییم باشد
که قول استمرار بر دو مشترک لفظی باشد **دوم** چه در زمان ثانی مفتقر میشود بمعنی که اقتضای وجود او کند در آن یا نه و آنست بقا و حق
اقتضای آنست بوجوه **اول** وجود او در زمان ثانی عین وجود اوست در زمان اول و ممتنع است تبدل استغنای شی حیث و ما میگوییم
باشد که خصم دعوی افتقار او کند لذاته بمطلق علیت و تعین آن یعنی از برای امری باشد خارج از و **دوم** لازم آید که آن معنی
موثر باشد در ایجاد موجود و ما میگوییم وجود در زمان ثانی جایزست پس او را موثری باشد و تاثیر آن در ایجاد موجود نیست پس
همچنان باشد تاثیر آن معنی در و **سیوم** عرض در تحقق و ثبات خویش مفتقرست بجوهر پس اگر جوهر در وجود خود مفتقر شود بعرضی در لازم
آید و ما میگوییم هیچ دوری نیست در احتیاج عرض بطلق وجود جوهر و احتیاج وجود جوهر در زمان ثانی بعرضی **چهارم** حصول جوهر در زمان
ثانی شرط قیام بقاست باو پس اگر تعلیل حصول بآن کنند دور لازم آید و ما میگوییم بل شرط آن مطلق حصول جوهریست و لازم نیاید لزوم
وجوب حصول ایشان مطلقا که حصول شرط بقا باشد چنانکه در مصادرین حجت خصم آنست که حصول جوهر در زمان ثانی جایزست
و همچنین عدم حصول او و جایز مفتقرست بمخصص و هیچ مخصص نیست غیر بقا اما اول نظام در آن مخالفت کرده است و گفته که جسم بعد

میشود و حالا بعد حال و دلیل بر جواز حصول جوهر در زمان ثانی آنست که قابلیت مر وجود را لازم ماهیت اوست پس حاصل
باشد و ایجاد و ما میگوییم قابلیت او مر وجود را غیر قابلیت اوست مر دوام را و اما دوم قومی در آن خلاف کرده اند و گفته که جواز
حدوث او عدم بر و ممتنع میشود و دلیل بر جواز عدم بر و آنست که ماهیت قابل حادث و الا واجب بود و ذاتی لذاته اقتضای آن قابلیت لازم
ماهیت پس قابل عدم باشد ابدا و اما سیوم ظاهرست و اما چهارم بحجت آنکه آن مقتضی یا عدم چیزیست که عدم او اقتضای اختیاری
یا ایجابی کند و اول باطلست چه قدرت صفتی موثره است پس ممتنع باشد اسناد عدم که نفی محض است بآن پس نشاید که گوینده
که از آنجهت باقی مانده که فاعل آنرا اعدام کرد و دیرین اعنی در آنکه اعدام بقدرت جایزست خلاف کرده است قاضی ابوبکر فرنا
و ابو الحسین خیاط از قدمای معتزله و محمود خوارزمی از متاخران ایشان و جایز داشته و دوم باطلست خلافا لابی علی و ابی هاشم و القاضی
عبد الجبار چه نزد ایشان آنست که آنرا عدمیت و آن عرضی است که خدای تعالی آنرا می آفریند لا فی محل و آنرا فنا خوانند و از وجود
این عدم آن لازم آید و از عدم این بقای آن و جمهور اصحاب ما حجت گفته اند بر ابطال این قول بدو وجه **اول** آنکه مضادست
حاصل است از جانبین و ارتفاع باقی از برای طریان حادث اولی نیست از اندفاع طاری از برای وجود باقی بلکه ثانی اولی است
چه باقی بحجت استناد از مقتضی اقوی است و ما میگوییم اولویت از فاعل عند حاصل میشود **دوم** آنکه طریان ضد حادث مشروطست
بزوال باقی پس ممتنع باشد که زوال باقی معلل باشد بطریان حادث لامتناع الدور و ما میگوییم وجوب حصول ایشان
معا اقتضای آن نکند که طریان مشروط باشد بزوال سیوم باطلست چه اگر بقای جوهر بحسب ایجاب فاعل مختار باشد آنرا
تاثیر قادر در آن ایجاد موجود باشد پس رابع متعین شد که بقای جوهر در زمانی ثانی بسبب قیام عرضی که بآن اقتضای بقای آن
جوهر کند و آن عرض از اعراض متغیر و نیست چه هر عرضی از آن ایجاب حکمی میکند چنانکه حرکت ایجاب تحریک کند و علم از آن عالمیت
پس اگر یکی از اینها اقتضای بقای جوهر کند لازم آید استناد دو اثر بموثری واحد و دیگر اقتضای بعضی از آن مر بقا را اولی نیست از اقتضای
بعضی دیگر پس آن عرضی است غیر اعراض مشهوره و آن بقاست **جواب** آنست که آن عرض علت ذات جوهریست بحجت
امتناع تحصیل حاصل و بحجت افتقار عرض بذات جوهر و بحجت آنکه بقا باقی نمی ماند و از عدم او عدم ذات جوهر لازم آید مر علت
بقای ذات جوهرست و این امری محدوث غیر ذات پس استناد این بمختار ایجاد موجود میباید و چون این دانستی بدانکه
اصحاب ما گفته اند که بقا صفتی است قایم بذات او تعالی که اقتضای بقای او میکند و این باطلست بدو وجه **اول** آنکه وجود
لذاته ممتنع است که واجب الوجود باشد لغیره پس ممتنع باشد که بقا باقی ماند بقایی که قایم باشد باو و ما میگوییم کرنه با قایم صفتی است
او را غیر وجود و هیچ امتناعی نیست در اقتضای صفتی مر صفتی دیگر کند **دوم** آنکه اگر باقی باشد ببقای بقا اگر باقی باشد بذات
خود لازم آید استقلال صفت مستقل و اگر باقی باشد بذات او تعالی دور لازم آید و اگر باقی باشد ببقایی تسلسل لازم آید
و ما میگوییم هیچ امتناعی در قسم اول نیست چه وجود موجودست بذات خود و ذات موجودست بوجود مستقل و اشیم لکن هیچ دوری
نیست در تحصیل بقای مر کی بذات آن دیگر مسلم و اشیم لکن تسلسل لازم تسلسل است در آثار چه ذات باقی است ببقایی که
ذات اقتضای آن میکند و بقای باقی ببقایی که بقای او اقتضای آن کند و هیچ هیچ امتناعی درین نیست **مسئله پنجم خدای**
تعالی متکلم است و مراد از رویت او تعالی عالمی است در آنکه مکلف که نسبت آن بذات مخصوصه او چون نسبت ابصار
مدرکه از پس باشد باین مرئیات و باری تعالی مانند او از جهت و اختصاص بحیز ممکن است رویت او بخلاف جمله فرق چه
کرامیه و مجسمه اگرچه تجویز رویت او کرده اند اما بحجت اعتقاد ایشان بآنکه او جسم است و در مکانست و مرجه چنین نیست پس ایشان
ممتنع الوجود است فضلا عن کونه ممکن الرویه و چه آنکه دعوی بدیهه در امتناع رویت موجودی که این شان و صفت اوست باطلاق عقل
در بدیهیات خلاف کند و دیگر در ثبوت قول ماست که ابو الواحد نصف الاثنین و دیگر حکم و هم و خیال چون قبول میکند در امتناع
رویت آن و معتزله گفته اند در اول و قبول کرده اند در دوم و از الجمله این معتزله و القدیم گرد و هم که معتزله عند الجبائی تسمیه الاول
دعوی ضرورت میکند و چون این مستاخرین چه آنکه جمهور اصحاب در صحت رویت او تعالی قول برین کرده اند که جمله امور اعراض مشترک اند

در صحت رویت و حکم مشترک واجب باشد تعلیل آن کردن بامری مشترک و آن یا حدوث است یا وجود و اول باطلست چه حدوث عبارت
از وجودی لاحق و عدمی سابق و عدم چیزی از مقتضی نباشد پس وجود متعین شد و باری تعالی موجود است پس صحت رویت او تعالی با
واحد از این بری نباشد وجوه است **اول** آنکه صحت امر صحیح است از برای آنکه در مسئله حدوث یاد کردیم و عدم نفی محض است پس ممتنع باشد که اثر
بود یا که او را تعلیل کنند **دوم** آنکه هر حکمی تعلیل آن واجب نیست باتفاق متکلمان از برای آنکه صحت معلومیت و مذکوریت ثابت در صدمات
و عدم اصلاحیت علیت نیست و از برای آنکه قدرتها و شاهد مشترکند در آنکه صانع نیستند و خلق اجسام را و آن غیر معلل است اصلا نه
بآنکه قدرتها از جهت قدرت و اصلاحیت آن نیست و نه بآنکه قدرتها حادثه اند چه حدوث جزو علت نباشد **سیوم** صحت رویت
جوهر مخالفت و صحت رویت عرض را چه جوهر ممتنع است که او را عرض باشد و بالعکس و اگر چه متحد باشند بنوع اگر چه متحد باشند بجنس
تعلیل ایشان بعلل مختلفه جایز باشد چه تحریک و حالیت و قادریت مختلفه بنوع و متحد اند بجنس چه باسم صفات اند با آنکه معلل اند بعلل
مختلف بماهیت **چهارم** جایز نیست تعلیل یکی متماثلین بتعلیلین متماثلین چه می اختلاف مشترکست میان مختلفین و آن معلل است بماهیت
هر دو و تعلیلین تعاقب و تعلیل صحت معلومیت در سواد و بیاض چه سواد مختص است بمعلومیت دارد و تعلیلین بیاض و ایشان اختلاف
متساوی اند که معلل اند بجنس ماهیات این ماهیات که مختلف اند و بحث آنکه ماهیات چون مشترک شوند از وجهی دون وجهی میان وجهان
ملازمتی باشد و آن حقیقی از ایشان هم نشدی و ممتنع است که عام اعمی باید الشار که مستلزم خاص باشد اعمی باید الطایر پس
متعین شود استلزام هر یکی از خاصان عام را و آن اقتضای جنس کند بتعلیل اشیای متساویه بعلل مختلفه و بحث آنکه اگر واجب باشد
تعلیل حکم مشترک بوصف مشترک پس واجب باشد که تعلیل کنند صحت موصوفیت بوصف مشترک را بوصفی مشترک و مستدل شود **سوال**
دلیل بر امتناع تعلیل احکام متساویه بعلل مختلفه آنست که چون این حکم لذاته معلل بود باین علت و حکم دیگر مساوی اوست در
ماهیت پس لازم آید که او معلل باشد بمثل این علت **جواب** این اقتضای وجوب تعلیل متماثلین کند بعلتی واحده و مختلفه و ان باطلست باتفاق
بعد از آن گوییم استناد این حکم بدین علت نه از برای آنست که معلول اقتضای استناد خود کرد بآن علت بلکه از برای آنست که علت
اقتضای او کرد **پنجم** منع صحت مشترکست در آن مردود و سر افادت نکند چه حقی ضعیف را بلکه اینجا مشترکی دیگر هست و آن امکانست
سوال امکان علیت پس او در اصلاحیت علیت نباشد و دیگر بجهت آنکه او قابلیت در صدمات و در موجودی که صحت او
نیست **جواب** ما اثر او از برای مستند منع حصر یاد کردیم و دیگر صحت رویت عدمی است پس ممتنع نباشد تعلیل آن بامر عدمی مانند
علت را امکان وجودیم پس صدمات دارد نشود و باشد که رویت جمیع ممکنات صحیح باشد و حصر خطا کرده باشد در نفی صحت
یعنی از آن **ششم** صدرت وجود مسبوق بعدمست و گر مسبوق بالعدم عدم نیست عدم حدوث صفت وجود است و نفی متصف
نشود بوصف خود **هفتم** وجه دهم چیزی نزد اشوی عین حقیقت اوست پس حکم نه دهم در او وصفی مشترک نیز توان کرد **هشتم** باشد که ذات
او تعالی قابل این صحت نباشد ماقبول او مشروط باشد بشرطی ممتنع الحصول چنانکه در ثبوت و نفوت که معقول اند بجهات ماقبول کند
صحت رویت ما او را و اگر چه در نفس خویش ممکن الرویه باشد پس آنکه صحت رویت ما او را مشروط باشد بشرطی که غایت باشد در
حق ما چون صحت معقولیت مخلوقیت جسم چه او در نفس خویش معلوم است که مخلوق باشد و ممتنع است که مخلوق باشد چه صحت خلق جسم
مشروط است بشرطی که ممتنع است ثبوت آن در حق ما **نهم** نفس صحت مخلوقیت و صحت طوسیت که مشترکست میان جواهر و اعراض چه ما
بقوت لامسه ادراک جواهر میکنیم چه ما بآن ادراک طعم عرض میکنیم و همچنین ادراک اعراض میکنیم چه ما بآن ادراک حرارت و برودت
میکنیم و چون قوت لامسه ادراک جواهر و اعراض کند دلیل تمام که یاد کردیم بتمام مطرد شود و لازم آید که علت صحت طوسیت وجود باشد
و خدای تعالی موجود است پس ممکن باشد که طوسی باشد برین قیاس تقریر صحت مخلوقیت **دهم** اگر وجود را علت صحت رویت وجود کنند یعنی
جنس بعد امری مشترک باشد نه مختلف بجهت آنکه وجود چنین است پس اختلاف مختلفات بهر مدرک نبودی و آن منتفی است و اگر آنرا
علت صحت رویت وجود کنند ماهیت کنند وجود ماهیتی ماهیت او علت صحت رویت آن باشد پس علت صحت رویت مشترک
نیز ماهیت باشد و من میگویم جواب از اول آنست که عدم ممکن متقدمست بوجود از برای آنکه او پس رفت و از دوم آنکه هر حکمی ممکن معلل است

بصحت مذکوره ذرا بجهت که عدمیت از برای آنکه یاد کردیت ممتنع نیست تعلیل آن بعدم و عدم صلاحیت قدرتها در شاهد هر حکمی را
مانع تعلیل آن بحدوث نکند و اگر چه عدمی باشد و از سیوم آنکه چه امتناعی نیست در تعلیل ماهیت نوعی بعلل که مختلف باشد بنوع
و تعلیل ماهیت جنسی بعلل که متحد باشد بجنس و از چهارم آنکه معلل بماهیت ان کون نه اما لفاذلک است و معلل بماهیت ان کون
و کف مخالفا لهذا است و اما امری دیگر که قوم کنند مشترک میان ایشان کمی است بمخالفت نباشد الا از برای وصفی مشترک و اما آنکه
گاه باشد که نه از جهت باشد که خاص متقضی عامست بل از جهت باشد که امری دیگر اقتضای از وجه کند میان ایشان و اما اگر واجب
باشد تعلیل حکم بوصف مشترک الی آخره بجهت آنکه ما دعوی تعلیل حکم مشترک بوصف مشترک نمیکنیم بل بامر مشترک میکنیم و گاه باشد که مشترک
نفس ماهیت باشد بل حسن آنست که گویند اگر واجب باشد تعلیل مشترک میان ماهیتین مختلفتین بامری مشترک آن امر نفس ماهیت
نباشد چه اشتراک در آن نیست بل وصفی دیگر باشد ماهیت را پس حصول آن وصف مشترک معلل باشد بوصفی دیگر مشترک و
تسلسل عللا الی اول لازم آید و برهان بطلان آن ثابت شده است و اما خامس مطالبه است و جواب از آن واجبست
و از ششم آنکه ما نمیگوییم که حدوث علت بل عدمیت و میان ایشان فرقیست و از هفتم آنکه تمسک باین دلیل اگر متعقد است که
وجود مشترکست سوال بر وارد نشود و اگر متعقد آن نیست ممکن نباشد او را تمسک باین الزام هشتم را و از هشتم آنکه وجود
چون علت تامه باشد هر قابلیت موجود مر رویت ما او را لازم آید حصول این قابلیت هر یکی موجود باشد و اما نهم وارد
نیز گزیر و گریز از آن نیست الا تجویز دلیل بر وجهی که نقوض از آن خارج شوند و از دهم آنکه لازم نباید از آنکه وجود علت صحت
رویت ماهیت باشد که علت مرکب باشد از وجود و خصوصیت ماهیت و بدانکه وارد بر دلیل مذکور چهار سوال است **اول**
منع وجوب تعلیل حکم مشترک میان ماهیات مختلفه بامری مشترک میان ایشان **دوم** منع حصر مشترک در وجود و حدوث
سیوم منع عدم صلاحیت حدوث مر علیت صحت رویت را با وجود علیت **چهارم** نقض مذکور و باقی وجوه اگر ممکن باشد
که چیزی را از آن مستند منعی از منوع مذکور کنند متعقد باشد و الا مندفع از برای آنکه دانستی و چون قبول بر دلیل عقلی در این
مسئله متعذر شد رجوع بآن کنیم که شیخ ابو منصور ماتریدی اختیار کرده است از قبول بر ظاهر نقلی و آن دو قسم است **اول**
آنکه دلالت بر امکان رویت کند و آن دو است اول آنکه سوال موسی علیه السلام فی قوله ارنی انظر الیک دلالت میکند
بر امکان رویت کبری گفته است مطلوب علم ضروری است بوجود صانع باظهار اول و اطلاق لفظ رویت کردند بر آن
اعنی بر علم ضروری پرسیدن مجاز و بر علی و بر هاشم گفتند که موسی سوال رویت از برای قوم خود کرد و اما آنکه گفت لن ترانی
حتی نری الله جهرة و اضافت نفس خود کرد تا اول باشد باجابت پس منع کردن خدای تعالی او را اول باشد بر منع غیر و
ابو الهذیل گفته است سوال رویت از بهر آن کرد تا دلایل سمعی که مانع است از رویت وارد شود و معاضد اول عقلی گردد
تا امارت قوت یقین کند و از نیست که باری تعالی در قرآن اکثر دلایل توحید و صفات کرده است چه کثرت دلایل
زیادت طمانیت و قوت یقین است و بعضی گفته اند باشد که موسی آن زمان امتناع رویت او تعالی ندانسته باشد از برای
آنکه صفتی که صحت نبوت بر آن موقوف نباشد شاید که نبی آن ندانند و از برای آنکه مشهور از اهل سنت تجویز معاصی است
بر انبیا پس این جایز تر باشد و از برای آنکه جنس ایشان از خدای تعالی هر چیز خوب اند پس باشد که او را امر کرده باشد
بمعرفت این صفت **وجواب** از خدای تعالی هر چیز خوب است اما اول آنست که موسی علیه السلام در آن زمان سخن با خدای تعالی
میگفت بی واسطه پس بعید باشد چنین طلب سوال دلیل وجود او و بجهت آنکه اگر چنان بودی نگفتی انظر الی دلیلک و از
دوم آنکه سایل اگر مومن باشد قبول قول موسی علم کند در عدم جواز و اگر کافر باشد قبول آن نکند و اگر چه منع از خدای تعالی باشد
و هر دو تقریر اضافت سوال عبث باشد و بجهت آنکه این سوال اگر محال بودی منع کردی ایشان را از آن چنانکه منع کرد ایشان
را چون گفتند اجعل لنا الها یا بجهت گفت انکم قوم تجهلون و از سیوم آنکه اگر عالم باشد بامتناع جایل باشد و آن لایق نیست
بانبیا و اگر عالم باشد اقرب آن بودی که گفتی مراد بیلی برامتناع زیادت کن و اما طلب با علم بامتناع لایق نباشد عقلا و از

چهارم آنکه علم انبیا بذات خدای تعالی و صفات او اکمل باشد از علم احاد امت باتفاق پس علم موسی علیه السلام باستماع
رویت اتم باشد از علم احاد متزلزل دوم آنکه رویت او تعالی معلق است باستقرار جبل لعله تعالی فان استقر مکانه فسوف تراني
و استقرار جبل جایز نیست چه او جسم است و معلق بر جایز جایز باشد سوال رویت معلق است بر استقرار جبل در آن حال
که متحرک بود چه اگر معلق بودی بر نفس استقرار جبل و آنرا یافتی پس واجب بودی حصول رویت و استقرار جبل حال کونه متحرکا
محالست جواب اندکی بعد استقرار جبل است و عدم حصول رویت از آن نفی جواز نفی نکند قسم دوم آنچه دلالت کند
بر امتناع رویت و مقدمه را مقدم کنیم و اول آنست که نظری که مقرون باشد بحرف الی موضوعست از برای چیزی معینی از اسماء
ما گفته اند که موضوعست از برای رویت و جمهور معتزله و بعضی محققان از ما گفته اند که آن موضوع است از برای مقابله حدقه
مری را تقابل جبلان متناظران ای متقابلان یا از برای تقلیب حدقه سلیه بسوی مری از برای طلب رویت آن طایفه اول
حجت گفته اند بوجوه اول قوله تعالی ارنی انظر الیک و اگر نظر تقلیب حدقه بجهت مری باشد موسی علیه السلام اثبات جهتی
کرده باشد خدای تعالی را و بجهت آنکه ترتیب نظر بر اداره کرده است و مرتب بر اداره است رویت است نه تقلیب حدقه
دوم قوله تعالی افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت و تقلیب حدقه از آیات معرفت کیفیت خلقت نکند سیوم قول ناظر و ما
رایتک الا ناظرة عرضت بوم الفارة و الماهور و مقصود استثنای نظر کرده است از رویت پس نظر از جنس رویت
باشد و دیگری گفته است نظرت الی من حسن اند وجه فما ناظرة کاذب علی واثق تنفی و آنکه حکم کند بر واثق رویت معرفت
و طایفه آخر حجت گفته اند بوجوه اول قوله تعالی و تراهم ینظرون الیک و هم لا یبصرون اثبات نظر کرده و نفی اثبات ابصار پس
دلالت کند بر تغایر ایشان و بجهت آنکه اثبات رویت نظر ایشان مری تقلیب حدقه است یا مقابله رویت چه آنرا
نه چشم و اصنام را تقلیب حدقه نیست پس مراد مقابل باشد دوم قوله تعالی و لا یظهر الیهم نفی آن کرد که باری تعالی ناظر باشد
بکفار و اثبات نظر ای چند سوال اگر نظر تقلیب حدقه باشد معنی آیه این باشد که باری تعالی تقلیب حدقه خود بسوی ایشان
نمیکند جواب اگر نظر حقیقت نیم در تقلیب حدقه ممکن باشد که او را مجاز نیم از ترک رحمت از برای آنکه رحمت لازم بجهت است
کند اول علیها است تقلیب حدقه کنایت نمی دارد از برای آنکه رحمت مشابه تقلیب حدقه است در آنکه اختیاری است و اگر آنرا
حقیقت کنیم در رویت ممکن نباشد که آنرا مجاز کنیم از ترک رحمت چه رویت دلالت بر رحمت نمیکند و رحمت مشابه ایشان نیست و آنچه
یاد کردیم پس اول اولی باشد سیوم اگر نظر رویت بودی واجب بودی که گفتندی و اب الیه چنانکه گویند نظرت الیه و قوله تعالی
الم تر الی ربک مجازست باجماع و جایز بودی که گفتندی نظرته چنانکه میگویند رایته چهارم گویند نظر کردم هلال و ندیدم آنرا پنجم گویند ای نمی بینی
که بگذر نظر میکنند فلان هلال و فلان و این دلالت میکند بر آنکه نظر مرئی است و رویت غیر مرئی است پس این غیر آن باشد ششم
گویند چشم کور نظر میکردم هلال یا ندیدم آنرا و سگ نیست در آنکه غایت شی مجازی باشد هفتم قول شاعر نظرت الیهما و راء
حضاضة فابصرت وجها و الیا طاهی چه تعقیب نظر کرده با ابصار و این دلیل تغایر ایشانست هشتم گویند بگذر هلال یا بینی و دوی او را
و اگر نظر رویت بودی چنان بودی که گویند ببینی او را یا ببینی او را نهم قول ما که نظرت الی زید اعادت انتهای نظر میکند باو چنانکه در
اشرق الیه و این اقتضای حرکت کند بسوی شی بر وجهی که منتهی شود آن بد الی مراتبهای غایت است و این وقتی صحیح باشد که
نظر تقلیب حدقه باشد چه منتهی باو تقلیب حدقه است دهم گویند نظر کردم فلان ابن نظر راضی و نظر غضبانی و نظر محتری شاعری گفت
نظرت الیک فلا ادم منها نظر المریض الی وجوه العود و دیگری گفت نظرت الیه بعین الشاعر مجاز و رویت اینها کیست بل مراد وصف
چشم اوست یا کنایت چشم غضبان بران باشد از انحراف و ازدراز و معارضه نکنند بقول ایشان که فلان مرا می بیند بغیر رضا و صنیا
غضب و همین قول جاحظ نیز است چه چشم چند در انه رویت را یازدهم نظر را وصف میکنند بحرکتهای که رویت را آن وصف نمی توان کرد
و این دلیل تغایر ایشانست چه آنرا وصف بشرر میکنند شاعر گوید یحرقن العینان بالقلب کاره و ماجن بالعصا و الفظ الشرر
و حدیث ابن قتیبه انشا کرد یتعارضون اذا التقوا فی موطن نظر ایرنی مواقع للاقدام و گفت که خواست که از آلت اقدام کند

ارشدت

ارشدت آن و مراد از شدت اعتماد است بر حدقه در تقلیب آن و رویت را وصف باینها نمیکنند دوازدهم تقلیب حدقه مقدور
انسانست وقت رویت چه رویت مقدور او نیست پس اگر نظر تقلیب حدقه مقدور انسانست وقت رویت باشد قول ما که انظر
لا ینظر محمول باشد بر حقیقت و اگر رویت باشد قول ما محمول باشد بر مقدمات رویت و مجاز لازم اند و آن خلاف اصلست پس لفظ نظر حقیقت
باشد در تقلیب حدقه نه در رویت سیزدهم نظر بادی کرسنی است در روی دین و ایشان میگویند بسیار نگرستم و البته ندیدم و بسیار
کرستم و آخر ندیدم و ایشان بکریستن تقلیب حدقه را نمیخواهند چهاردهم قوله وقت کانی من دراز حاجة الی الدار من فرط الصبابة
انظر فتیانی طرا تنزلان من الکثبان عنی دطرا تحسران خاطر چه اثبات نظر کرده است در حالت ابصار و حالت عدم ابصار پانزدهم بوعلی
فارسی ان کرده است فنای طی بخوی بکای بشد مرا را و انعاسی علیک الزوافر و انی متی اشرف علی الجانب الدنی بدانست من بین الجوانب
انظر و گفته که طلب چو اگر کرده است از میت بر آنکه او ناظر است و اگر نظر رویت بودی طلب جز بر منفعت آن کردی و هیچ عاقلی آنرا
نکردی شانزدهم آنکه معنی ایشان اذا نظر الواشون صدقت و الوعت دان عذلا قالت الست علی عهدی نظر را تعلقت
متعلق کرده و ایشان از چیزی غافل نه اند که بقبول آن مشتغل توانند بود و آن تقلیب است هفدهم و معنی دیگر آنکه و نظرة
ای لحظی و اتق اذا ما الرکاب حانت بیلا اثبات نظر کرده چه از مجاورت رکاب میلی را و رویت چه از آن نیست هجدهم قوله
تعالی الی ربها ناظرة و تقدیم معمول اقتضای حصر کند کانی قوله تعالی الا الی الله تصیر الامور علیه توکلت و الیه انیب اتی الی ربک المنتهی
اتی الی ربک الرجعی الی ربک یومئذ المساق پس دلالت کند بر آنکه ایشان نظر نکنند بغیر خدای و ایشان جهت و مکان و مواقف مقامات
را می بینند و لازم آید که مراد از نظر انتظار باشد چه ایشان انتظار رحمت کنند بسوی رحمت رحیم نوزدهم قال الخلیل یقال نظرت الی فلان یعنی
انتظرته و ابن عباس گفت عرب گویند انظر الی الله لم الی فلان و در باب هم گویند فلان را حسن بر فلان کارست و نظر او بر فلان کار
و فلان کار را می کند و اگر گویند یعنی شاخصة الیک و نظری الی الله لم الیک بیستم قول شاعر وجوه ناظرات یوم بدر الی الرحمن تنتظر القضاء
اثبات نظر متعدی کرده بحرف الی یعنی انتظار سوال روایت کرده اند یوم بدر بدل یوم بدر و مراد یوم بدر است و آنرا یوم بدر نام نهاده اند
از جهت آنکه قتالی که در آن واقع شد میان لشکر ابوبکر بود و مسیلمه کذاب و دوا و از رحمن مسیلمه است چه او را رحمن الیمامه می گفتند
نظر بر روی او میکردند و علی میداشتند از و که او را خلاص کند از آن جواب هیچ فرقی میان روایتین نیست و از آن جهت مردود قبول کردیم
بیست یکم قول کمیت وشک نیظرون الی هلال کما نظر الظمآء الی الغمام و ظمآء انتظار رحمة الغمام یعنی باران ابر کند بیست دوم دیگری گفت
و اذا نظرت الیک من ملک دون الخورنق نهرها یجری علی استحیاء یعنی تختی میان او و میان ملک بلکه مراد انتظارست سیوم
قال الحبیث وجوه بهالیل یجی علی النوی الی ملک زان الغارب ناظره اثبات کرد که بهالیل چه نظر میکنند بملک مغرب و این احتمال رویت
رویت ندارد بلکه یعنی انتظارست بیست و چهارم دیگری گفت و یوم بدی قاربت رایت وجوههم الی الموت من وقع السیوف نواظر و موت
را انتظار کشند و چند و حمل موت بر مرد قتال مجازست بیست و پنجم قول الابیوردی فی صفة عین محبوبه هی التی لا تزال الدهر ناظرة الی الملی
و لقد وردی کتب جرجانی ناظرة الی الملی منظرة است یعنی طالبه للملی و متوقعه له سوال مشهور از علمای لغت آنست که نظری که عاری باشد از
حرف الی یعنی انتظار باشد و مقرون باین انتظار را اثبات جواب توضیح میان ایشان آنست که در انتظار معنی ان نظرة گویند و در انتظار
علی او نظرت الیه و منه قولهم انا نظری الی الله لم الیک و اقرب آنست که نظری که مقرونست بحرف الی جهت است در تقلیب حدقه و مخالف
در رویت و انتظار از جهت آنکه تقلیب سبب رویت است و آن ظاهرست و سبب انتظار چه هر کس که انتظار چیزی میکند تقلیب حدقه کند بجهتی که
انتظار مقصود و از آنجهت میکند چون اینها دانستی دلیل بر آنکه موصوف خدای تعالی را و رویت قیامت بیست از وجوه است اول قوله تعالی وجوه یومئذ
ناضرة الی ربها ناظرة و نظری که مقرونست بحرف الی اگر از برای رویت است ظاهرست و اگر از برای تقلیب حدقه باشد بسوی مری این محال
باشد در حق او تعالی پس حمل کنند بر رویت بطریق اطلاق لفظ است بر سبب سوال الی در اینجا باسم است و آن واحد آلات قال تعالی
و ابیض لا ترب لهزال و لا یقطع دجا و لا کهن الی ای نعمة و نعمة یرونهم ربها منتظرة یا یعنی خدا قال الله عز و جل لکم فیها الی فاتی طیب یا
اجتی الطاسی حدیا و تقدیر ناظرة عدد ربها منتظرة نعمة الخ و ایضا مجازی دیگرست و آن اخبار مضافست و التقدیر الی ثواب ربها ناظرة

وقوع منع چه آن لازم تعقیب حدوث است **جواب** حمل الی بر کی از آنچه شما ادکرده اید مقتضای حمل لفظ کند بر استقبال و این موجب علم باشد چنانکه گفته
الانتظار الموت الاحمر یا موت احمر علی اختلاف الروایتین و این لایق بشارت نباشد و بجار اولی است از اخبار چنانکه از اصول نقد شده
شده است و دیگر نظر بنزاب اخبار است بشارت نکند پس لابد باشد از اخبار ثواب و اصل در ان زیادت اخبار است که خلاف
اصل است **دوم** قوله تعالی للذین احسنوا الحسنی و زیاده مستفیض شد از رسول صلی الله علیه و آله و سلم که زیاده نظر است الی الله تعالی
و دیگر الف و لام در حسنی یا از برای استغراق باشد یا از برای عهد و اول باطلست چه دخول زیادت در حسنی بسبب استغراق منع نکند
عطف زیادت را بر حسنی و هیچ عهد ادعای نیست میان مسلمانان الاحسن و ثواب انکه مشتملست بر نفع و تعظیم موعود در بهشت
مدرکی که اثبات کرده بین گفت که آن رویت است **سیوم** قوله تعالی کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون این را روایت کرده است بجهت
تحقیر شان ایشان پس لازم آید که مومنان مبرا باشند از ان و معتزله تعقیب کفته اند از نقل بوجوه **اول** قوله تعالی لا تدرکه الابصار و ادراک
که مقابلست ببصر رویت است چه درست نباشد که نفی یکی نزیشان نه اثبات آن و دیگر چه درست نباشد که گویند رایته و ما ادرکته یعنی
یا گوییم ادرکته یعنی و ما رایته نفی آن کرد که بصری از ابصار ادراک او کند و این متداول جمیع ابصار باشد در جمیع اوقات و بجهت انکه تمدح کرد
بانکه ابصار ادراک او نکند و مرجع عدم او مدح باشد و وجود او نقص باشد و نقص خدای تعالی محالست **دوم** قوله تعالی لن ترانی و لکن
آن تاکید است لقوله تعالی قل لن تبتعونا و چون موسی هرگز او را ندید غیر او را نیز ندید اجماع **سیوم** قوله تعالی و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء
حجاب و چون انکس که مکالمه با او است عند الکلام ندید او را در غیر وقت کلام نیز ندید او را باتفاق اولا فاعل الفرق **چهارم** باری تعالی تعظیم
رویت کرده است آنجا که در قرآن یاد کرده است از انجمله قوله تعالی و اذ قلتم یا موسی لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة الآیه و قوله
یسئلک اهل الکتاب ان تنزل علیهم کتابا من السماء فقد سالوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة الآیه و قوله تعالی الذین لا یرجون
لقاءنا لولا انزل علینا الملائکة او نری ربنا الآیه و استعظام دلالت کند بر امتناع رویت او تعالی و از عقل بوجوه **اول** انکه مثبت امر مشترک
در حصول ابصار درست باشد سلامت حاسه و جواز رویت شیء و عدم حجاب و عدم قرب و بعد غایت و انکه رای مقابل باشد
یا در حکم مقابل و عدم حجاب و نزد حصول این امور ابصار واجب باشد و الا جایز باشد که بحضرت ما جمالی و شخصی باشد که نه چیزی را
و لکن نیست اعتبار چیزی از بهائی حق الله تعالی للاسلامست حاسه و جواز رویت او پس اگر جواز رویت او حاصل شود این زمان مبنی
در او **دوم** ابو الحسین بصری دعوی علم ضروری کرده است که هر چه مقابل نباشد و نه در حکم مقابل رویت آن ممتنع باشد و اخیر احتراز
کرده است از رویت اعراض چه ممکن نیست که گویند اعراض مقابلت الا انکه حالت در جسمی که مقابل رای است پس در حکم مقابل
باشد و از رویت انسان روی خود را در مرآت و رویت شیء موضوع در ماء صافی چه اینها در حکم مقابل اند و اگر چه مقابل نیستند **سیوم**
هر مرئی منطبع میشود در چشم صورت آن و مثال آن و باری تعالی را صورتی و مثالی نیست پس رویت او ممتنع باشد **چهارم** هر مرئی
بالوانی و اشکالی است باستقرا پس انچه چنین نباشد رویت آن ممتنع باشد **و جواب** از اول از دو وجه است **اول** انکه ادراک و مدرک
گویند ادراک الغلام ای بلغ یعنی رسید و ادرکت الثمرة یعنی بحد نضج رسید و خدای تعالی حکایت کرد از اصحاب موسی انا لمدرکون ای
ملحقون پس ادراک ابصار و حصول و احاطه اثبت بجواب مرئی پس ادراک ابصار رویتی است نیست پس از نفی آن نفی اصل رویت
لازم نیاید چنانکه لازم نیاید از عدم احاطه ما بآن عدم علم ما بآن **دوم** قول باکه لا تدرکه الابصار سالبه جزئی است چه این نقیض قول است
که تدرکه الابصار که موجبه کلی است چه جمع معرف مستغرقست و ما میگوییم که بعضی ابصار ادراک او نکند و آن ابصار کافرست **سیوم** انکه
ابصار ادراک او نمیکند بلکه مبصرون ادراک آن میکنند پس اگر حمل کنند ابصار را بر مبصران لازم آید از انکه و هو یدرک الابصار که جمع
مبصر اند باشد و لازم آید که نفس خود باشد و آن باطلست نزد ما و من میگوییم حمل ابصار بر مبصران واجبست تا کلام خارج نشود از انچه
مفید باشد پس حمل ابصار ثانی بر حقیقت اولی باید کرد ما عالی مخصوص باشد **چهارم** انکه عامست و آیه نظر که وجوه یومئذ ناضرة الی ربها
ناظرة خاص است و خاص مقدم است بر عام و دیگر منع کرده است بانکه لا تدرکه الابصار و اگر رویت او ممتنع نبودی منع حاصل نشدی بلی
منع و نفی حاصل شد که رویت او جایز بودی و او بقدرت خویش منع ابصار کردی از ان چه هیچ مدعی نیست مرصد مات را در انکه

چشم ایشان را چون رویتشان ممتنع است و لازم آید از جواز رویت او وقوع رویت در روز قیامت باتفاق و الا انکه عدم آن منع
باشد و جود آن نقض باشد منقوض است بانکه باری تعالی تمدح نفی ظلم و عبث کرده است در قول او که و ما ربک بظلام للعبید و ما خلقنا
السماء و الارض و ما بینهما باطلا با انکه باری تعالی قادرست بر هر دو نزد معتزله و از دوم انکه این تایید راست لقوله تعالی و لن یتمنوه ابدا
با انکه ایشان تمنی آن میکنند در آخرت و ایشان انکه نوعی جماع آن کلامست بسرعت و دیگر نیست انکه او محجوب باشد از رویت
او تعالی و از چهارم انکه استعظام از برای آنست که ایشان طلب رویت بسهل عناد میکردند و ازین جهت استعظام طلب
ایشان کرد و هر از نزول ملایکه را با جواز آن و از پنجم انکه اصحاب را واجب نیست نزد حصول شرایط ثابت بدو وجه **اول** با جسم کبیر را از
جسم صغیری بینم و این نیست الا از برای انکه ما صغیری را از اجزای آن می بینم دون البعض یا ان وی کل اجزا در حصول شرایط
سوال ارجشم هر دو طرف مرای دو خط شعاعی متصل میشود چون دو ساق مثلثی که قاعده آن عرض مرای باشد و بیرون میرود از
نقطه ناظر خطی وسط مرای قایم بر و که قمت کند آن مثلث را بدو مثلث قایم الزاویه و دو تر هر یکی از ان دو زاویه حاده طرف باشد
و هر یکی از ان سه خط طرفی و تر زاویه قایمه باشد و دو ترقایه الطول باشد از دو تر حاده پس اجزای مرئی متساوی نباشد در
قرب و بعد **جواب** این تفاوت را بشری فرض کنیم پس اگر مرئی قدر تفاوت دور شود واجب باشد که البته آنرا نه بینند
و چون می بینند دلالت کرد بر انکه این بعد منع از رویت نمیکند و من میگویم لازم نیاید از رویت با جمیع اجزا مرئی را که آنرا کسی هم که باشد
که رویت آن صغیر و کبیر مختلف شود باختلاف عمق زاویه حاصله در ناظر از دو خط که متصل از بعد و طرف مرای میرود و دست آن و از
که مرئی چون نزدیک باشد دور باشد غایت زاویه از جهت ست غایت یا عمق غایت چون صدوم باشد پس رویت ممتنع شود
دوم ما تراب مجتمع را از ذرات صغاری بینم اگر ادراک چیزی از ان اجزا امر و ما نباشد یا در ادراک آن دیگر اجزا امتناعی
نشود در حالتی الانفراد و الاجتماع انکه ما می بینم آنرا حالة الاجتماع دون الانفراد پس ادراک واجب الحصول نباشد عند حصول
شرایط و سلامت الطلب و اگر مرئی و طالب باشد بآن و منعکس شود دور لازم آید و اگر منعکس نشود ترجیح احد المتساویین علی الاخر بی
مرجح و مطلوب هم آید چه حالت اجتماع آن بعضی که ادراک آن عینی است از ادراک آن بعض دیگر و حالت انفراد ان متساوی
با عدم رویت ان عند الانفراد و من میگوییم اگر بکون الشیء شرطا امتناع وجود مشروط با دون آن میخواهی لازم نیاید از کون کل واحد
منها شرطا للآخر دور و اگر آن وجوب سبق شرط بر مشروط میخواهی لازم نیاید از انتفای شرطیت مساوات حالتین در شرایط
بجهت جواز رویت هر یکی از ان دون الآخر و دیگران نزد انفراد هر یکی از ان در غایت صغر باشد و عند الاجتماع مجموع
قدری باشد پس احساس کند بان و اما انکه ادراک واجب نباشد جایز باشد که بحضرت ما جمالی و بوتاتی باشد که ما
آنرا نه بینیم و لشیء لازم عارض است بجهت عادیات سلما الوجوب علی ما و واجب نشود در غایت صغر و واجب نیست استمرای
مختلفات در ماهیت و لزوم و از جهت اعتبار شرایط سته که دیم در شاهد دون الغایب و از سابعش انکه انزاع در
موجودی است منزه از مکان و جهت و پس رفت که دعوی ضرورت در امتناع رویت چیزی که این شان اوست باطلست پس
دلیل چیست و ذلک انکه هر مرئی مقابل جهت یا در حکم مقابل از اعادت و علیت چه مقابل مختص بجهت قدام رای پس کرسیا
که گفتند دلیل بر انکه آنچه در جهت نیست مرئی نیست آنست که هر چه مرئی باشد در جهت باشد قضیه ثانیه عکس نقیض قضیه
اول است و در حقیقت هیچ فرقی نیست بین القضیتین در ظهور و خفا پس جایز نباشد که یکی را حجت صحت آن دیگر کنند بلکه
این نزدیکست بانکه اعادت دعوی باشد مسلم دانستیم که مقابله شرطست در شاهد در غایت جواز و تحقیق این آنست که مراد از
رویت انکشافی است که نسبت آن بذات مخصوصه او چون نسبت انکشافی است که مرئی است بابصار بسیار مبصرات
و انکشاف بر وفق مکشوفست پس اگر مکشوف مختص باشد بجهتی یا خیزی یا شکلی یا لونی یا نباشد انکشاف همچنان باشد
و باین جواب آن دو وجه اخیر بیرون آمد **مسئله چهارم** و دوم **حقیقت خدای تعالی معلوم نیست مر بشر را** نزد ما و محققان
مخالف بسیاری از متکلمان ما را وجوه است **اول** انکه معلوم از و تعالی وجود است و سلوب لکونه واجبا یعنی موجود الا بقبول العدم و از ایشا

یعنی موجودی که آنرا اول نباشد و ابدیا یعنی موجودی که آنرا آخر نباشد و پس بحکم ولابد هر دو نه در مکانیت و نه آنرا حد قیت
و نه ندی و اضافات کلیه زمانی و ازلا و ابدا مرید اجمعی اول آنست که فعل و ترک از و صحیح باشد و از آن دوم آنکه اجتماع فعل بر وجه
احکام از و صحیح باشد و از آن سیوم آنکه اجتماع فعل بر وجه تخصیص از و درست باشد و علم باین امور اقتضای علم کیفیت مخصوصه
نکند بل اقتضای علم کند بآنکه موصوف باین صفات حقیقی است مخصوصه متمیزه در نفس خویش از سایر حقایق و ما همین این حقیقت
خاص و علم باین ضروریست و ازینجا است که لازم نیاید از علم بالمجهول از مخصوص از مقابلیش الا علم بآنکه او را حقیقتی مخصوصه
متمیزه است از سایر حقایق و اما علم باین حقیقت بعینها فلا دوم آنکه ما تصور نمیکنیم الا آنچه ما از آنی یابیم از نفوس خویش چون
العلم و لذت یا بحواس چون الوان و اصوات و ماهیت حق ازین قبیل نیست و من میگویم حصر ممنوعست سیوم هر چه ما از و
تعالی میدانیم تصور آن مانع از شرکت نیست و از برای این منع میشویم صبه از علم بصفات یا بماهیت و دلالت بر آنکه او واحد است
و ذات مخصوصه او تصور آن مانع از شرکت پس معلوم نباشد حجت حصر آنست که اگر تصور بنوعی مستلزم نوعی حکم بر آنکه غیر مشترکست
و یا آنکه موجود است و همچنین سایر صفات جواب نقض است باقدیه و ادویه مجهول من حیث هی هی که مخلوق علیه اند نواحی کلیه
و اگر چه این زمان معلوم نیست حکمت که معلوم گردد یعنی بدانکه ما چون احراق حسی را بدانیم بدانیم که آنرا احراق است علی نوع خاص
نه تفصیلی چه میدانیم که آن محرق هست و چون از نفوس خویش الی و لذتی را بیابیم میدانیم آنرا علی خواست نه نوع و تفصیلی نه اجمالی و
این مرتبه اقوی است از مرتبه اولی و چون چیزی را بینیم آنکه جسم را فرو گیرد میان حالتین تفاوتی می یابیم با تمثل علم هر دو حالت
را و آن تفاوت را رویت خوانند اما مرتبه اولی شک نیست حصول آن در حق او تعالی و اما ثانیه و ثالثه یعنی منع آنکه ایشان
کرده اند و گفته که عقل متناهی است و ادراک غیر متناهی محالست و از محققان یعنی توقف کرده اند در جواز هر دو و امتناع
ایشان و گفته که عقل راجح سببی نیست بصحت این مضایق لکن چون منع دلالت کرد بر آنکه موصوفان خدای تعالی را چنین دلالت
کرد بر امکان ایشان و هیچ حالی نیست بشر را اشرف از آن باری تعالی ما را از اهل آن حال گرداناد مسئله بیست و سیوم
خدای تعالی مکلفست و دلیل بر آن وجوه است اول آنچه یاد کردیم در برهان رابع از مسئله حدوث که ما سوی الله حادث است
دوم آنکه آلات درست بر مقدورات پس اگر فرض کنیم دو آلت دیگی از ایشان حرکت جزئی خواست و دیگری سکون آن اگر
مراد هر دو حاصل شود محال لازم آید و اگر مراد هیچ یک از ایشان حاصل نشود مانع از حصول مراد هر یکی از ایشان حصول مراد آن دیگر
پس اگر حاصل شوند حاصل شوند و محال لازم آید و اگر مراد احدی از ایشان حاصل نشود دون الآخر آنکه مراد او حاصل شود حاجزی باشد
که صالح نباشد مر آلیت را و بجهت آنکه قدرتین متساویتین اند بضرورت آنکه مقدور احدی از ایشان دون الآخر ترجیح احد المتساویین باشد بر آن
دیگری مرجحی و آن محالست سوال امکان مخالفت ارادتین ممتنع نیست اگر گویند عند الانفراد از ایشان صحیح است ارادت حرکت
و از آن ارادت سکون پس عند الاجتماع هر یکی از ایشان باقی ماند چه تبدل صفات قدیم ممتنع است گوییم این معترض است
بقدرتین چه آنچه چون مجتمع میشوند متعذر میشود بر هر یکی از ایشان آنچه متعذر نبود بر و حالة الانفراد چون ایجاد احدی حرکت را و ایجاد
آن دیگر سکون را پس چون حال برین وجه است در قدرتین پس چه اثبات مثل آن در ارادتین الگاه متناقض هر یکی از ایشان بحکم
و حکیم نه افضل کند و افضل هر یک چیزی نباشد پس ممتنع باشد وقوع مخالفت میان ایشان و دیگر علم هر یکی از ایشان بآنکه واقع خواهد
شد یا نخواهد شد موجب توافق ایشانست الگاه محال از وقوع مخالفت لازم می آید نه از صحت آن جواب آنست که هر یکی از ایشان
بر تقدیر انفراد از غیر است پس زوال آن ممتنع باشد و بجهت آنکه زوال احد الضدین بالاولی موجب مضادات ایشانست و مضادات
از جانبین باشد پس زوال یکی از ایشان بآن دیگر اولی نباشد از عکس پس زوال هر دو لازم آید و از زوال هر دو وجود هر دو لازم آید و علت
با معلول باشد و این اقتضای اجتماع ضدین کند و اما نقض بقدرتین وارد نیست چه ما تمسک میکنیم در قدرتین مثل آنچه تمسک کردیم باین در
ارادتین باین وجه که گوییم این صحت ثابت بود هر یک را از قدرتین عند الانفراد اگر باقی باشد عند الاجتماع لازم آید از آن صحت جمع بین الضدین

و اگر هر دو یا یکی زایل شود محال باشد بدو وجه المذکور پس معلوم شد که قول بوجود آلتین متضمن است باین محال و من میگویم
تزاحم و تکاهی در اجتماع محقق نیست بل صحت اجتماع ارادتین چنانکه گفتیم در صورت ممکن خاص چه صحت هر یکی از طرفین آن مانع صحت آن
دیگرست با عدم صحت اجتماع طرفین آن و اما آنکه حکمت ایشان موجب توافق ایشان شود بر آن چند لازم آید و لازم آید از آن
عدم وجوب رعایت مصلحت بر آن پس منع کند از مخالفت هم و اما آنکه علم ایشان منع اختلاف ایشان کند گوییم علم بوقوع
شیء و وقوعست که تابع ارادتست پس سبب ارادت نباشد لامتناع الدور و اما اجتر گوییم لزوم محال از مخالفت اقتضای
امتناع مخالفت کند پس اگر دو آلت باشند مخالفت یا ممکن باشد یا ممتنع و هر دو قسم باطلند لما سبق سیوم اگر دو آلت باشند
هر یکی از ایشان قادر باشد بر کل مقدورات لما سبق مرار پس چون هر یکی از ایشان قصد کند بایجادی ممتنع باشد وقوع آن
بهر دو جهت اثر یا موثر تام واجب الوقوع است و وجوب وقوع آن منع کند از استناد و آن غیر اولی پس اگر مستند شود بهر دو
منقطع شود از هر دو و ممتنع است که واقع نشود هیچ یکی از ایشان چه مانع از وقوع آن با حدی از ایشان دون الآخر باین دو وجه
نه گردد در ارادتین حجت خصم آنست که ما در عالم خیر و شر می یابیم و واحد خیر و شر نباشد جواب آنست که خیر اگر قادر
نباشد بر دفع شر یا او عاجزی باشد که صالح نباشد مر آلهیت را و اگر قادر باشد و نکند او شریر باشد و من میگویم این جواب
اقتضای خیریت و شریت بسبب خیریت آن و ظهور ذات آن غنی است از جواب مسئله بیست و چهارم در خلق
اعمال عقلا را در افعال اختیاری چه ایمان و چه تولد است اول آنکه او مستقل نیست بایجاد آن و در آن اقوالست اول
قول جمهور نظامیه و ابوالحسین بصری از معتزله که فعل موقوف است بر داعی پس چون قدرت منضم شود بآن مجموع ایجاب فعل
کند دوم موثر مجموع قدرت خدای تعالی و قدرت عبد و باشد که این قول استاد ابراهیم اسفرایینی است چه او گفته است
قدرت عبد موثرست بمعنی سیوم اصل فعل بقدرت خدای تعالی است و آنکه او صلوه باشد تا بقدرت عبد و آن
قول قاضی ابوبکر باقلانی است چهارم اصل فعل صفت آن و واقع اند بقدرت خدای تعالی و هیچ تاثیری نیست مر قدرت عبد
را اصلا و آن قول اشعریست دوم آنکه عبد مستقل است بایجاد افعال او و آن قول جمهور معتزله است لکن زعم جمهور مشایخ
ایشان آنست که علم باین نظریست و اختیاری ابوالحسین بصری آنست که علم باین ضروریست و این علوم در قدر و اختیار
توقف فعل بر داعی علوم است در جبر چه فعل عند عدم الداعی ممتنع است و عند وجوده واجب و مخلوق خوارزمی خواسته است
که جمع کند بین القولین و گفته که فعل با داعی اولی باشد بر وقوع و واجب نشود و نرود باشد که صفت آنرا بیان کنیم و من
میگویم که قول بتوقف فعل بر داعی و وجوب آن عند وقوع العبد علم نیست در خبر ما را وجوه است اول آنکه عبد اگر مکلف
نباشد از فعل و ترک خبر لازم آید و اگر مکلف باشد از نهرده و متوقف نشود رجحان احدی از ایشان بر آن دیگر بر مرجحی لازم
آید و وقوع آن باتفاق و این هم اقتضای خبر کند چه فعل حاصل شود خواه خواهد و خواه نخواهد و لازم آید دیگر عدم انتفاع بایجاد مرجح
و تقی صانع و اگر متوقف شود آن مرجح از عبد نباشد دفعا للتسلسل و عند وجوده فعل واجب باشد و الا موجود تام مرجح نبوده
باشد هذا خلف و دیگر چون فعل ممکن باشد عند وجوده تارة و عند عدمه تارة اخری پس اگر متوقف نباشد رجحان احدی
از ایشان بر آن دیگر بر امری دیگر لازم آید رجحان ممکن مساوی لا المرجح و اگر متوقف شود آنچه اول فرض کرده بود نه تام مرجح نبوده
باشد و دیگر اگر فعل واجب نشود نه در وجود مجموع مرجح اول باز آید تسلسل در آن باز آید و متسلسل شود و چون واجب شود خبر لازم آید
بجهت وجوب فعل عند المرجح و امتناع آن عند عدمه سوال این نفی آن کند که خدای تعالی فعال باشد جواب فرق آنست که
ارادت عند حدوث است پس منقطع نشود بارادتی دیگر و من میگویم که این دفع تقسیم مذکور نمیکند دوم اگر عبد موجد افعال خود باشد عالم باشد بتفاصیل
آن چه از یه و انقص از آنچه اتیان آن کرده مکلف الوقوع است از و پس وقوع یعنی از آن بقصد و اجتهاد و مشروط باشد بعلم بر آن
تعالی باطلست چه نایم گاه باشد که فعلی کند و او را شعور بکیفیت آن فعل نباشد و نه بکمیت آن و دیگر اگر ممکن اثبات

جوهر هستند و میکنند پس بعد حرکت بسبب تخلل سکنات متخلل نیست و مکرر واقع مقدرت عبد نزد ابو علی و ابو هاشم حرکت
و آن معنی است که موجب تحریک جسم است با آنکه اکثر عقلا تصور این معنی نمایند لیکن پس مستحیل باشد قصد بایجاد آن
و این و ما قبل او لازم نیاید بر ابو الحسین جواز توقف در جوهر هستند و ناچیزت آن معنی ما و دیگر حرکت اجزای اوست
با آنکه او را شعور بعد و جزای ثالث آن نیست و نه بعد احیاز آن و من میگویم باشد که او را شعور باشد بتفاصیلی که فعل اختیاری
بر این شعور بان موقوف باشد لکن او را شعور بان شعور نباشد و اگر شعور بان باشد ثابت شود آن شعور در دو کر و شعور
بشی غیر است و شعور آن شعور غیر و ثبات آن شعور غیر پس از نفی اجزای نفی اول لازم نیاید سیوم خدای تعالی قادر است بر کل ممکنات
لا سیما بر کل پس عبد قادر نباشد بر بعضی از آن از برای آنچه در مسئله توحید رفت چهارم اگر مقدرت عبد صالح باشد مر ایجاد را
پس چون خدای تعالی تحریک جسمی خواهد و عبد تسکین آن یا بعد زمرا واقع شود تعلیم را با آنکه ما سابقا ترجمه که یاد کردیم در مسئله توحید
پنجم فعل اختیاری واقع نشود الا بقصد و اختیار و عاقل قصد جهل نکند پس واجب باشد که او را الا علم حاصل شود سوال از آنجهت
قصد جهل کرد که گمان برد که علت جواب پس جنبه اختیار او جهل را بجهلی دیگر باشد سابق و کلام عاید شود در آن جهل بر
و منتقل نشود بلکه منتهی شود بجهلی اول که مخلوق خدای تعالی باشد چه در آن آنرا اختیار نکند و سایر جهالات بر آن متفرع شود و
من میگویم مقدور اعتقادات اما وصف آنکه اعتقاد علم باشد یا جهل تابع وقوع متعلقه و لا وقوع آنست چنانکه در قول بعد مقدور
از آن اخبارات از شی اما وصف آن هر آنکه صدقت یا کذب تابع وقوع و لا وقوع آنست معتزله قبحت گفته اند از وجوه
بسیار که حاصل همه راجع است بشی واحد و آن اینست که اگر نه استقلال عبد بودی بفعل امر و نهی و مدح و ذم و ثواب و عقاب
باطل شدی جواب آنست که آن لازمست بر ما از چند وجه اول علم بعدم ایمان منافی وجود ایمانست بجهت امتناع علم
بعدم ایمان با وجود ایمان و خدای تعالی حالت عدم ایمان ابو لهب آنگاه امر کرده است او را بآن و این امر است بجمع بین
النقیضین پس تکلیف مالا یطاق لازمست بر شما در مسئله علم چنانکه لازمست بر ما در مسئله خلق افعال و اگر جهل عقلا مجتمع شود
قادر نشود بر آنکه ایراد وقوعی کند بر آن الا بالتزام مذهب هشام و آن اینست که باری تعالی هشیار اهش از وقوع خبر داند
و من میگویم خدای تعالی او را امر کرده است بجمع میان ایمان و میان علم خدای تعالی بعدم ایمان بل بنفس ایمان و بنفس ایمان
جمع میان آن و میان علم بعدم ایمان لازم نیاید چه ایمان اگر واقع شود علم خدای تعالی متعلق باشد بایمان نه بعدم ایمان چه علم تابع
معلومست دوم خدای تعالی نوحی را امر کرده است بایمان با آنکه خدای تعالی اخبار کرده است که ایشان ایمان نیاورند پس صدور
ایمان از ایشان موجب انقلاب خبر خدای تعالی باشد از صدق بکذب و آن محالست پس محال باشد سیوم خدای تعالی
تکلیف ابو لهب کرده است بایمان و از جمله ایمان تصدیق اوست در هر چه از آن اخبار کرده است و از آنجا که اخبار کرده است
از آن آنست که او ایمان نیاورد پس تکلیف کرده باشد با آنکه ایمان نیاورد و این تکلیف بجمع بین النقیضین و
من میگویم مسلم نیست که تصدیق او در هر چه داند که از آن اخبار کرده است از ایمانست بل در هر چه داند که از آن اخبار کرده است
و لازم نیاید از تکلیف بتصدیق او در هر چه داند که او اخبار کرده است از آن تکلیف بتصدیق این خبر الا که بداند وجود آن خبر از وجود
این خبر از وی نداند الا آنکه مصدق رسول باشد و اگر صدق رسول بداند این خبر نیاید از و بسبب استلزام او کذب را و چون نیاید از و این
خبر تکلیف نکرده باشد بتصدیق این خبر و تکلیف تصدیق این خبر مستلزم عدم تکلیف است بآن پس ممتنع باشد ما هیچ کریم تصدیق او در کل
ما اخبر عنه سند بقی اجمالی از ایمانست یعنی اعتقاد کند بر سبیل اجمال که هر چه خبر داده است صادقست و اما تصدیق تفصیلی مشروطست بعلم تفصیلی پس لازم
آید از این تکلیف بتصدیق این خبر تصدیق اجمالی چه تصدیق تفصیلی مشروط بعلم موجود این خبر و دانستی که تکلیف بآن محالست و تکلیف مالا یطاق
از تکلیف تفصیلی لازم آید و این از نظرهای دقیق است باید که تامل کنند در آن چهارم فعل در حال استواء اولی به فعل و ترک حالت چه رجحان فعل
استواء است پس تکلیف جنبه تکلیف بمحال باشد و در حال رجحان اولی راجح واجب باشد و مرجح ممتنع پس تکلیف جنبه تکلیف بواجب
ممتنع باشد سوال آن تکلیف است حال الاستواء الفعل و ما بعد جواب اگر بآن این نخواهند که او را اعلام کند حال الاستواء که او تکلیف است در

ما بعد تردید عاید شود در ما بعد که آن در حال استواء است یا رجحان و اگر آن نخواهند که او حال الاستواء تکلیف بفعل در ما بعد لکن فعل در ما
بعد مشروطست بحصول ما بعد و حصول ما بعد درین زمان محالست پس تکلیف بمحال کرده است و من میگویم وجوب فعل بجمع قدرت و داعیه
یا بقدرت عند وجود الداعیه آنرا از مقدوریت بیرون نمی برد و الا وجوب فعل بقدرت او را است در غایت آنرا اخراج کند از مقدوریت
پنجم تکلیف آمده است بجمع و آن تکلیف مالا یطاق است چه تصور مکتسب چیست چه مطلوب اگر مشعور به باشد طلب آن ممتنع باشد
بسبب حصول حاصل و اگر مشعور به نباشد همچنان بسبب آنکه مستقل عنه باشد و مشعور به از وجهی دون وجهی طلب او ممتنع باشد از
وجه اول لحصول و از وجه دوم لکونه مستقلا عنه و تصدیق همچنین است چه اگر کافی باشد بمجرد تصور طرفین او در جزم بثبوت احد طرفین بسبب
آن از حصول آن واجب باشد پس آنکس که تصور ایشان کرده باشد پس نه حصول آن و نه عدم حصول آن باختیار او باشد و اگر
کافی نباشد متوقف شود بر ثانی و توقف آن بر تصدیق دیگر لازم آید بسبب آنچه در مطلق دانستی و نه ابرام شود و نه منتقل
بل منتهی شود باول مکتسبی و حصول مکتسب اول متوقف نشود الا بر حصول بدیهیات و از حصول آنها حصول آن واجب باشد
و از عدم آنها عدم آن پس هیچ یک از ایشان اعنی حصول آن و لا حصول آن باختیار او نباشد و همچنانست کلام در حصول مکتسب
ثانی از اول پس جمیع علوم خارج باشد از اختیار او و من میگویم مشعور به از وجهی دون وجهی ممکنست طلب وجه غیر مشعور به آن
و اما آنکه او معقول عند است مسلم است و لکن لا مطلقا بل از وجهی و ممتنع طلب معقول عند است مطلقا و حصول قصد جهات
در ذهن کیف کان مستلزم علم بمجموع نیست بل لابد است از ترتیبی خاص و آن ترتیب سعی است بجگر و آن گاه باشد که باختیار
حاصل شود و آن گاه نیست در آنکه علم مکتسب اختیاریست ششم امر بمعرفت از تعالی آمده است و امر عارف بخدا امر باشد
بتحصیل حاصل و امر غیر عارف امر باشد مر آنکس را که امر و آمر نشناسد و آن تکلیف مالا یطاقست و من میگویم این امر است
مر عارف بخدای تعالی را از وجهی که نشناسد او را از وجهی دیگر و علم بآن وجه ما نوعی علی باشد ما نوعی لکن او را امر بمعرفت
نکنیم الا بعد از علم بآن وجه اما تکلیف کردن خدای تعالی آنکس را که نشناسد او را بوجهی از وجوه اصلا عقل آنرا قبول نمیکند اصلا
مسئله بیست و پنجم جمیع حوادث واقع است بقدرت خدای تعالی خلافا لاکثر الفرق ما را وجوه است اول علت محدث مقدور
امکان مشترکست میان کل ممکنات و متحقق آنکه باری تعالی قادر است بر بعضی مقدورات ذات اوست و نسبت بکل علی السواء است
پس لازم آید که او قادر باشد بر کل پس هیچ چیز دیگر موثر نباشد از برای آنچه یاد کردیم در مسئله توحید و خلق افعال و من میگویم
مقدورات گاه باشد که مختلف شوند در قبول تاثیر قدرت خدای تعالی و قدرت غیر او چنانکه معتزله میگویند که جسم قبول تاثیر
قدرت عبد میکند و فعل عبد قبول تاثیر قدرة الله تعالی میکند دوم علت حاجت بموثر امکانست و آن مجرد نیست بر بشری غیر معین
بجهت امتناع آنکه غیر معین مرجح بل موجود باشد بل موثری معین و آن معین ممکن نباشد و الا محتاج شود بنفس خود بلکه واجب باشد
پس جمیع ممکنات محتاج باشند بموثری که واجب باشد لذاته سوال امکان مجرد است بموثری من حیث هو موثر و آن مفهومیست که مرجع حمل
حد و نمیکند در تحت آن جواب پس مفهوم مشترک میان ماهیات ممکنه متفق باشد بموثری چه لازم آید که موثر است از اجزای آن
ماهیات ممکنه باشد و هر چه چنین باشد متفق باشد و آن امکان متقطع نشود الا نزد آنکه منتهی شود بذاتی متعینه و من میگویم لازم نیاید عدم
اندراج آن غیر معینی بآن معنی که وصف تعین عارض نباشد مر او را اندراج او بمعینی که موصوف وصف تعین باشد چه نمایه که مجرد نباشد
هیچ یک از قیدین بلکه اعتبار قید تعین از برای امری دیگر باشد غیر امکان مسلم داشتیم اندراج او بمعینی که موصوف وصف تعین باشد
لکن لازم نیاید این اندراج او بمعینی بمعینی اعنی آنکه او موصوف وصف تعینی باشد که بسیاری در آن مشترک باشد چه از ثبوت
عام ثبوت خاص لازم نیاید و اما آنکه مفهوم مشترک متفق است بر تو گوییم که آن مجرد نیست بلکه موصوف مشترک بل موصوف مفهوم مشترک
و لازم نیاید که موصوف مفهوم مشترک متفق باشد سیوم و آن معنی است بر اصول حکما هر چه ممکنست قابل وجود و عدم است
پس اگر چیزی از آن موثر باشد لازم آید که واحد قابل و فاعل باشد پس خاصیت واجب فعل باشد و خاصیت ممکن قبول
و من میگویم این اصول مبنی است بر آنکه واحد صدور دو اثر نشود و این نفی استناد کل کند بواجب بجهت فرق اول از فعل لفظ و شان

فلاسفه آنکه قایل اند بانکه معلول ذات او تعالی علت و سایر اشیا معلولات معلولات او اند از وجوه است **اول** مفهوم آنکه باری تعالی مصدر
الف است غیر مفهوم آنست که مصدریت است از برای صحت علم باحدی دون آن الف پس اگر مفهومان داخل باشند در ماهیت
لازم آید ترکب ان و اگر خارج باشند هر دو معلول ماهیت باشند سبب امکان هر دو و تسلسل لازم آید یا انتها
بمشترق در ماهیت و اگر احدی خارج باشد و دیگری داخل ترکب لازم آید و آنکه معلول یکی باشد چه از سبب تقدم او و تاخر معلول
ثابت شد **دوم** از روی که الف از صادر شد یا از صادر نشد و اخیر الف است پس از ان روی که الف از صادر شد الف
از صادر نشد **سیوم** علت ملزم معلولست پس اگر ایجاد کند واحد ای باعتباری واحد دو مختلف را ملزم مختلفین باشد و ملزم
مختلفین مختلف باشد پس او مخالف نفس خود باشد باعتباری واحد **چهارم** چون بدانیم که آتش موثرست در تسخین و آب در تبرید بدانیم
و اختلاف طبیعت ایشان پس اختلاف اثر دلالت کند بر اختلاف موثر پس بر تقدیر موثر اولی باشد **جواب** از اول نقض است
بحرکت چه بران صادقست که مختلف الاثنین و مختلف الثلثه و ان تقسیم را بر اینجا قیاس کنند و از دوم آنکه مفهوم آنکه مصدر عنه غیر الالف
غیر مفهوم آنست که ما مصدر عنه الالف و یکی از ایشان لازم آن دیگری نیست و دیگر آنکه منقوض است بجانب قایل چه اگر آنکه گفته
است باشد لازم آید که واحد جسمی واحد را قبول کند چه اگر قبول الف و با کند و با الف نیست پس آنگاه که قبول الف کند قبول
الف کند و از سیوم آنکه اگر طبایعیت قایلست بجواز لازم آید که علت مثل معلول باشد و اگر غیر آن بجواز بیان کند و از چهارم
آنکه دال بر اختلاف طبیعت ایشان وجود نارست بدون تبرید و وجود آب بدون تسخین پس معرف اختلاف طبیعتین تخلف
آثار است نه اختلاف آثار و فرق مابین ایشان که تنویر اند و نسبت خیر بنور میکنند و شر بظلمت نسبت گفته اند بانچه شما حتی آنرا
جواب آن در مسئله توحید و بدانکه نزد فلاسفه کیفیتی است قایم بجسم و حدوث جسم ثابت شد پس حدوث هر دو اولی باشد
و قدمای مشایخ ابطال مذهب ایشان کرده اند بانکه کسی که گوید خطا کردم قایل آن قول اگر نوز باشد اگر صدق باشد یا کذب
پس نوز شر کرده باشد چه خطا و کذب شرست و اگر غلط باشد اگر صدق باشد و صدق خیرست پس غلط خیر کرده باشد و اگر
کذب باشد غلط ترک خطا کرده باشد و ترک خطا خیرست پس خیر کرده باشد و حجت فریق ثالث که مجانند و قایل بانکه
موثر در عالم سفلی افلاکست آنست که ما می بینیم که تغیرات احوال عالم موقوفست بتغیرات احوال کواکب چون حال لیل و نهار
و فصول اربعه **وجواب** آنست که در ان مفید علیت نیست چه جواز حصول آن نیست با شرط علت با شرط آن با لازم آن
و اگرچه موثر نباشد و دلیل بر بطلان قول ایشان آنست که اجرام فلکی بسیطست با مرکب از بسیط پس جایز باشد بر
هر یکی از ان انکه جایز باشد بران دیگر پس جایز باشد که شمس عین او قمر پس نهار او کرده و بعکس و این اقتضای جواز
انحلال و ترکیب کند بران و انقهار آن در ذوات و صفات و اشکال خویش بتقدیر فاعلی مختار و این افساد اصول فلاسفه
و اصحاب مجملی میکند و من میگویم از انقهار این اجرام بموثری موجب یا فاعلی مختار عدم انکه موثر باشند در احوال عالم لازم نیاید
فرق راجع طبیعیانند که قایل اند بانکه حوادث عالم از معدن و نبات و حیوان مستقل اند با متزاج عناصر و دلیل بر بطلان مزاج آنست
که اگر یکی از عنصرین مثلا در ان دیگر اگر دفعة باشد و علت با معلول است لازم آید تقای قوت ایشان در حال انکسار ایشان
و اگر متعاقب باشد لازم آید که مغلوب غالب گردد با عجز او در حال قوت او از قهر غالب **سوال** فاعل از مادر تارست و از
ما ماهیت و منفعل کیفیات ایشانست **جواب** سای ماهیت و مادت بواسطه تنافی اثر ایشانست و کلام عاید شود و من میگویم
صورت ناری موجب نقصان استعداد آب است مر قبول برودت را و بالعکس و فریق خامس متزلزله اند که خدای تعالی قادر نیست بر
خلق قبیح چه صدور قبایح از خدای تعالی محالست چه مستلزم جهلست یا حاجت که محال اند بر خدای تعالی و محال مقدور نیست **جواب** بر مذهب
ما آنست که خلق مشی بر اشیا دلالت نمیکند بر جهل یا حاجت در حق خدای تعالی و بر مذهب معتزله آنکه اگر داعی بفعل قبیح متحقق شود قدرت
صارف باشد مر ایجاد آنرا پس فعل قبیح بجهت امتناع داعی است نه بجهت عدم صلاحیت قدرت و ما گوییم گفته است که خدای قادر نیست
بر مثل مقدور عبد چه فعل عبد یا طاعتست یا معصیت و هر دو محال اند بر خدای تعالی **وجواب** آنست که طاعت و معصیت یا حرکت

یا سکون

یا سکون مقدور و مقدور خدای تعالی است و اما جبریان گفته که او تعالی اگرچه قادرست بر مثل مقدور عبد لکن قادر نیست بر نفس مقدور
او چه مقدور تا در وجود آن واجبست عند الداعی و عدم آن عند الصارف پس اگر مقدوری را بیابند هر دو قادر را و از یکی از ایشان
داعی حاصل شود و از دیگر صارف واجب باشد که آنرا بیابند و نیابند **وجواب** آنست که از تحقق صارف عدم فعل حتی لازم
آید که قادری دیگر ایجاد آن کند و اما جمهور معتزله اتفاق کرده اند بر انکه قدرت عبد موثرست در وجود فعل او و ان مسئله از پیش
رفت و دیگر اتفاق کرده اند بر انکه مردم چون اعتقاد کند بر چیزی و حرکتی در ان حادث شود آن اعتقاد اثری باشد در ان حرکت
و این مشهورست بمسئله تولد و اصحاب ما انکار آن کردند و حجت گفته بانکه تولد مستلزم وقوع اثر واحدست در موثر مستقل چه
جهت جذب و دفع مولد حرکت باشند پس اگر هر دو متعلق شود و تکلیف دو مرد و یکی از ایشان جذب کف خویش کند در ان
حال که ان دیگر دفع کف خویش کرد اگر از هر یکی از ایشان حرکتی متولد شود و غیر آنچه متولد شد از ان دیگر لازم آید حصول جسم واحد در ان
واحد در حیز واحد دو بار و دیگر استناد احدی حرکتین بیکی از ایشان اولی نیست از استناد آن حرکت دیگر بار بسبب قایل حرکتین
پس لازم آید استناد هر یکی از حرکتین هر یکی از جذب و دفع بل وقوع اثر واحد بر موثر مستقل و اگر از ایشان هر دو حرکت واحده
حاصل آید لازم آید هم وقوع اثر واحد بر دو موثر مستقل بجهت استقلال هر یکی از جذب و دفع باقتضای حرکت و آن محالست چه
اثر مستغنی شود از این تاثیر و از ان باین پس اگر بر هر دو واقع شود از هر دو مستغنی شود و معتزله استدلال کرده اند بر قوله تعالی
هیچ دوم و ثواب و عقاب و جواب آن در مسئله خلق افعال از پیش رفت **مسئله چهارم** و ششم خدای تعالی مرید جمیع کائنات
و ارادت موافق امرست چه مستلزم پس چون خدای تعالی امر کند بچیزی آنرا خواسته باشد و چون نهی کند از چیزی آنرا اگر
داشته باشد و نخواسته و چه ما موافق علت پس آنچه باری تعالی وقوع آن دانست مراد الوقوع باشد و آنچه عدم
وقوع آن دانست مراد العدم باشد پس ایمان ابوجهل مامور به باشد و غیر مراد و کفر او منهی عنه است و مراد ما
که خدای تعالی خلق افعال عباد کرد و هر که خلق چیزی کند نه بر سبیل اکراه او مرید ان باشد پس خدای تعالی مرید جمیع افعال عباد
باشد و از بهر انکه علم عبد ایمان مضاد وجود ایمانست و عند قیام احد الضدین آن دیگر ممتنع باشد پس ایمان ابوجهل علم
باری تعالی بعدم آن ممتنع باشد و عالم بامتناع شی ممتنع است که وجود آن شی خواهد با انکه خدای تعالی او را امر بایمان کرده است
پس امر بانچه شده بی ارادت و معتزله حجت گفته اند بچند وجه **اول** هر کس که امر کرد بچیزی مرید وجود آن چیز باشد **دوم** ارادت
کفر و فسق سیئه است و عقاب بر مراد هم سفه ماست **سیوم** طاعت تحصیل مراد مطاع است پس اگر کفر خواهد کافر مطیع
باشد بکفر خویش **چهارم** رضا بقضای خدای تعالی واجبست پس اگر کفر بقضای او باشد رضا بان واجب باشد
لکن رضا بکفر کفرست **پنجم** اگر کفر از کافر خواهد و بیافریند آنرا در و تکلیف او بایمان تکلیف ما لا یطاق باشد و ان باطلست
چه هر کسی از نفس خویش می یابد که اگر طاعت خواهد مخلوق باشد از ان لقوله تعالی ماذا علیهم لو آمنوا فی لهم عن التذکرة موجبین
و سایر آیاتی که دال اند بر نکت ان **ششم** قوله تعالی ولا یرضی لعباده الکفر و ما الله یرید ظلما للعباد **وجواب** از اول آنست
که آن عین نزاع است و از دوم آنکه ما بیان کنیم که قبیح نیست الا شرعا پس از خدای تعالی هیچ چیز قبیح نباشد و از سیوم آنکه طاعت
موافقت امرست نه موافقت ارادت و از چهارم آنکه قضا صفت خدای تعالی است و کفر مقتضای قضای او و وجوب
رضا بقضی ممنوع است و از پنجم معارضه بوجوه سیئه مذکور در خلق افعال و از سادس آنکه رضا و محبت ترک اعتراض است
پس خدای تعالی مرید کفرست و راضی نیست بران **مسئله چهارم** حسن و قبح بشرعست حسن و قبح بمعنی ملایمت طبع و منافرت
او و بمعنی کون الشی صفة کمال و صفت نقص عقلی اند و نزاع در ان است که فعل متعلق مدح باشد عاجلا و ثواب آجلا یا متعلق ذم
عاجلا و عقاب آجلا چه این معنی معتزله از برای صفتی است عاید بفعل و پیش ما آن بوجه حکم شرعست ما را وجوه است **اول**
فعل عبد یا اضطراری ما اتفاقی است چه او یا ممکن باشد از فعل و ترک یا نباشد و هر که ام که باشد اضطرار لازم آید یا اتفاق
از بهر انکه در مسئله خلق افعال یاد کردیم و اضطراری قبیح نباشد و نه اتفاقی و حسن نباشد عقلا باتفاق **دوم** ظلم اضراریست غیر

مستحق و گرنه غیر مستحق عدمی است پس مجموع اعنی ظلم عدمی باشد پس اگر علت قبح او گونه ظلما باشد لازم آید تعلیل
وجودی که قبح است بجهت آنکه نقیض لاقبح است که محمولست بر عدمات عدمی که ظلم است سیوم اگر قبح کذب لکن نه گونه باشد
مرکزی قبیح باشد لکن ما میدانیم که کذبی که سبب خلاص انبیا باشد از دست ظالمان قبیح نیست سوال حسن در آن صورت مرتفع است
فان فی المعارض لمنذوحة عن الکذب یا گوییم تخلف حکم از علت از برای معارض است جواب فرض کلام در صورتی که مرتفع
کافی نباشد در آن جایگاه که بدیه خلاف را دیدی این ساعت یا نه چه جواب لاست یا نعم و چون جایز است تخلف حکم از علت
برای مانعی جایز باشد در مرکزی آن پس لکن نباشد قطع بقبح کذبی اصلا چهارم چون ایجاد کذب غیری را بعقل بظلم ترک
قتل مستلزم ضرورت غیر او باشد بکذب پس اگر کذب قبیح باشد ترک قتل مستلزم قبح باشد شبهت خصم آنست که ظلم بقبح ظلم و
حسن احسان بدیهی است و استفاده حسن از شرع چه شکر آن شرع را حاصل است وجواب آنست که آن یعنی منازع غیر
ممانعت مسئله چهارم وهشتم تعلیل افعال خدای تعالی ممتنع است چهارم از فقهای افعال او تعالی
معلل است بر غایت مصالح عباد ما را وجوه است اول فاعل از برای غرضی اگر حصول آن او را اولی از عدم آن نباشد فعل از و
ممتنع شود و اگر اولی باشد ناقص باشد بذات خود و مستکمل بآن غرض سوال حصول آن اولی است مرجح را جواب
تقسیم عاید شود در اولویت حصول آن مرجح را جنبت با فاعل جواب دوم موجدیت او تعالی اگر از برای علتی باشد
علت اگر قدیم باشد قدم معلول لازم آید و اگر حادث باشد موجدیت او انرا از برای علتی دیگر باشد و مسلسل شود سیوم
غرض یا لذات است یا دفع الم و خدای تعالی قادر است بر تحصیل هر دو ابتدا از پس توسط احکام عبث باشد و من میگویم موقوف
بر چیزی چون لذت اجر طاعت مثلا ممتنع باشد حصول آن بدون او چهارم احداث حادث معین در وقت معین اگر از
برای امری باشد آن غرض حاصل باشد پس از آن لازم آید حدوث او پیش از حدوث او و الا مفتقر شود باحداث
پس احداث او اگر از بهر غرضی دیگر باشد متسلسل شود تا مطلوب ثابت شد در مسئله خلق افعال که خدای
تعالی موجد کفر و ایمانست و آن منع کند از رعایت مصالح حجت خصم آنست که قبح قبیح از برای امریست عاید بآن و خدای
تعالی عالمست بجمیع اشیا و غنی از جمیع حاجات پس عالم باشد بقبح قبیح و غنی از آن و هر کس که چنان باشد فعل قبیح بر و ممتنع باشد
چه جهت قبح صارفست از فعل پس چون داعیه حاجت معارض آن نشود فعل ممتنع شود و دیگر ما قیاس غایب بر شاهد
میکنیم چه عاقل چون نزد او مستوی شود صدق و کذب از جمیع وجوه ترجیح صدق کند بر کذب و این ترجیح معلل است بعلم بحسن او و قبح
نفس او چه در آن و آن موجودست در غایت وجواب منع آنست که قبح قبیح از برای امری باشد عاید بآن مسلم داشتیم لکن
عالم بقبح قبیح و گرنه غنیا عنه اگر عقلا فعل آن ممتنع شود ترک آن لازم باشد از برای علم او بهر دو امر که لازم ذات مخصوصه
اوست پس ترک آن واجب باشد لذاته المخصوصه پس ایصال ثواب بمستحق واجب باشد لذاته چه ترک آن قبیح است
و این نفی آن کند که او مختار باشد در آن اما در باشد بر آن لکن قول بلکت فرع قدرت و اختیارست و دیگر فعل چون
متوقف شود بر داعی ضرر لازم آید و الا که او تعالی فاعل جمیع افعال عباد باشد و اگر عقلا ممتنع نباشد از آن ممتنع شود استدلال
بآن بر آنکه باری تعالی فعل قبیح نکند و من میگویم امتناع فعل قبیح بجهت امتناع داعی است نه بجهت عدم صلاحیت قدرت لا
سبق قبل مسئله چهارم و هفتم در اثبات جوهر فرد موقوف معاد فرع موقوف نفس و مفارقت و موقوف فرع موقوف
جوهر فرد و ازین جهت قول بر آن مقدم داشتیم و میگوییم جسم قابل انقسامات نیست پس انقسامات نکند در آن یا موجود باشد
بفعل و متناهی و آن قول اکثر متکلمانست یا غیر متناهی و آن قول نظام است یا غیر موجود باشد بفعل پس جسم در نفس خود واحد باشد
چنانکه در حسست پس انقسامات نکند در آن یا غیر متناهی باشد یعنی انقسام بحدی نرسد که قابل انقسام نباشد بعد از آن و آن
قول جمهور فلاسفه است یا متناهی و آن قول غیر ایشانست ما را وجوه است اول چیزی از حرکت موجودست در حال و الا
از آن ماضی نباشد و نه مستقبل چه ماضی آنست که حاضر بود و بعد از آن زایل شد و مستقبل آنست که سیوم چه حاضر را و آن نفی

وجود حرکت کند و موجود در حال منقسم نشود بجهت زمانی چه هر منقسمی بجهت زمانی یکی از دو چیز او موجود باشد پیش از وجود
جزئی زمانی موجود باشد بعد فنا الاول و چون چیزی از حرکتی که موجودست در حال منقسمی شود جزئی دیگر حاصل شود که منقسم
نشود بجهت زمانی و همچنین باشد یعنی در جمیع اجزایی که واقع باشد در آن حرکت پس حرکت مرکب باشد از اجزایی که هر یکی از آن منقسم
نشود پس جسم نیز همچنین باشد چه آنچه از مسافت که قطع کند بحرکتی لاقبحی از حرکت منقسم نباشد چه منطبق بر منقسم منقسم باشد و ما
میگوییم اگر موجود در حال موجودی مجزای در زمانی که نه ماضی است و نه مستقبل و آن غیر قار الذات باشد لازم نیاید از آن که غیر منقسم
باشد بجهت زمانی چه جزء از حرکت که موجودست یعنی که معتبرست با جزء سابق بر آن همانست چه مجموع موجودیست غیر
قار الذات نه ماضی و نه مستقبل و این که احد جزوین آن موجودست قبح نکند در آنکه مجموع موجودی باشد غیر قار الذات چه موجود
غیر قار الذات نباشد الا جمیعا و اگر بآن موجودی مجزای در زمانی که نه ماضی باشد و نه مستقبل که غیر قار الذات باشد دفعة حاصل شود لازم
نیاید از انتفای آن انتفای ماضی و مستقبل چه هیچ چیز از اجزای حرکت دفعة نیاید پیش خصم با آنکه از آن اجزا ماضی باشد و مستقبل
دوم زمان مرکبست از آنات متتالی غیر منقسم چه زمان کمیست و متصل نیست چه آن طرف ماضی و مستقبل است که عدم
و اتصال احد الممدوحین بآن دیگر بطرفی موجود محالست پس زمان منفصل باشد و مرکب از وحدات متعاقبه و بجهت
آنکه آن غیر منقسم است و الا حاضر نباشد پس وجود او و عدم او دفعة باشد و نزد عدم آن آنی دیگر حاصل شود دفعة و منعدم
شود دفعة و علی هذا پس جسم نیز مرکب باشد از نقط متتابع بلا سبق یعنی در وجود اول سیوم نقطه جزئی موجودست یا حاضر
و بجهت آنکه طرف خط متناهی است بفعل و طرف موجود بفعل موجودست سوال نقطه نهایت خط است و آن انقطاع آن
و فنای آنست پس آن موجود نباشد جواب ما بضرورت میدانیم که تماس خطین بطرف ایشانست و تماس موجودین
بعد دوم محالست الگاه نقطه منقسم نمیشود و الا طرف خط احد جزوین نقطه باشد نه نقطه الگاه و نقطه اگر جوهر باشد فذاک
اگر عرض باشد کلام عاید شود در محل آن و من میگوییم از انقسام محل انقسام حال لازم نیاید چه وحدت منقسم نمیشود و قایم
میشود بمنقسم چهارم چون بگذرد خطی قایم بر خطی و طرف خط نقطه است و تماس نقطه نقطه پس خط ملموس مرکب
باشد از نقطه و من میگوییم امکان مقدم ممنوع است و بر تقدیر تسلیم حصول مطلوب ممنوعست پنجم چون وضع کنیم که حقیقتی را
بر سطحی حقیقی موضع خاص از آن منقسم نباشد و الا مستقیم باشد چه آنچه منطبق است بر آن مستقیم است پس چون
متدرج شود در آن موضع ثانی از خاص منفصل باشد اول و چون اتصال بر استقامت باشد کره سطح مستوی باشد و الا
منقطع باشد و چون منقسم نشود موضع اول منقسم نشود ثانی و ثالث و علی هذا و هو المطلوب و من میگوییم امکان کره و سطح حقیقی
ممنوعست ششم اگر جسم قابل قسمت بودی الی غیر النهایه مرکب بودی از اجزای غیر متناهی بفعل چه منقطع نصف از آن موضعی
معین است که ممتنع است که غیر آن منقطع او باشد و همچنین منقطع ثلث و ربع و غیر ایشان و دیگر ما چون اشارت کنیم بجسمی
بسیط و قسمت کنیم آنرا بحسب اشارت بدو نصف احد النصفین غیر آن دیگر باشد پس ایشان هر دو اگر موجود قبل الاشاره جسم
بسیط مرکب باشد و دیگر فعل کنیم کلام را بهر یکی از نصفین تا آخر انقسامات نکند و لازم آید انعدام جسم اول و حدوث دو جسم
دیگر و این اقتضای انعدام محسوسات و ارضین کند هزار هزار بار بحسب اشارت مشرق و عقل آنرا قبول نمیکند لکن ترکیب جسم
از اجزای غیر متناهی بفعل محالست چه زیادت عدد موجب زیادت مقادیرست و الا مقادیر حاصل نشدی پس نسبت
مقدار بعضی از جزوین نسبت عددست بعدد جنس باشد و دیگر اگر اجزا ساکن غیر متناهی باشد بفعل ممتنع باشد وصول
بآخر آن در تدریج متناهی بجهت امتناع قطع غیر متناهی در زمانی متناهی و ممتنع باشد وصول سریع سطحی چه هرگاه که سریع کروی ثانی
رسد از موضع او و من میگوییم در جسم مواضعی نیست که مقاطع نصف و ثلث و غیر ایشان است بل لکن است که آنجا مواضعی
جنس باشد و کمالی و چه ثانی ثابت نیست پیش خصم اما علما سفسطه حجت گفته اند بر عدم تناهی قسمت وهمی از چند وجه اول هر محبتی بیمار
غریب را دوست و قدم او غیر خلف او و بیماری دیگر اگر سه چیز تماس شوند وسط اگر ملاقی ما قبل یعنی شود با بخش با و ملاقی ما بعد

یا عود بود لازم آید مداخلت طرفین مرکبیت وسط را و لازم آید که مقدار مجموع زاید نشود بر مقدار جزء الوسط وسط ملاقی با علی نشود
نشود بغیر آنچه با ملاقی با علی سازد است و منقسم نشود دوم سطحی که مرکب باشد از اجزای لایتجزی چون صفحه بر احد وجهین او افتد
آن وجه منحنی گردد و دون الآخر جزء منقسم شود سیوم چون وضع کنیم دو جسم زرا بر دو طرف خطی که مرکب باشد از سه جزو
حرکت کنند ملتقی شوند بر وسط پس وسط منقسم شود چه تماس هر یکی از متحرکین باشد و تحرک ایشان مانع نگشت بجهت تبول آن
مر حرکت را و خط وسط و من میگویم امکان تحرک ایشان ممنوعست بجهت توقف حرکت دو جزء متقابل معا بر خط و دو جزء در وسط چهارم
چون وضع کنیم جزی را بر طرف خطی مرکب از چهار جزء از بالا و جزئی را بر طرف دیگر از اسفل و حرکت کنند معا بر آن خط و منتهی شوند
معا بر ذی شوند بر منتصل ثانی و ثالث را و انقسام لازم آید پنجم فرض کنیم مربعی را از چهار خط متماس هر خطی از چهار جزء پس اجزاء
قطران و آن جزء اولست از خط اول و ثانی از ثانی و ثالث از ثالث و رابع از رابع اگر ملاقی باشند قطر مثل ضلع باشد و الا
فرضی که میان اجزاست اگر متسع باشد مر اقل از جزئی را جزء منقسم شود و الا قطر مثل مجموع ضلعین باشد از برای آنکه مرکبی از مجموع
قطر معت جزء باشد ششم خشبه موزره در زمین آن را ظلی درازی باشد نزد طلوع آفتاب و هرگاه که آفتاب جزئی مرتفع
شود از ظل جزئی کم شود و الا جایز باشد که جزئی ثانی و ثالث مرتفع شود و آفتاب بوسط السماء رسد و از ظل جزئی کم نشود پس
ثانی اگر جزئی باشد طول ظل مثل مربع از ربع فلک باشد پس اقل از جزئی باشد هفتم چون منطقه فلک هوائی حرکت کند
در ابتدا دایره صغیره موازی آنست که قریب باشد بقطب اگر حرکت کند فلک فلک لازم آید و آن باطلست بدلایل فلاسفه
و لقد تعالی سبحانه اما و اگر هوائی حرکت کند مساوی منطقه باشد و اگر اقل از جزء حرکت کند فهو المطلوب و گاه باشد که
این را ایراد کنند در رحی و لازم آید تفکک در رحی و متکلمان التزام آن میکنند بنا بر ما علی مختار و میگویند که اوقات درست بر آنکه
اعادت تالیف و ترکیب کنند بآن و فلاسفه دفع آن میکنند باستبعاد و بفرض در اعادت انسان نفس در ابدان عقب
خویش چه تفکک اجزای بدن انسان لازم آید با آنکه هر عاقلی ضرورت میداند بقای علاقه اجزای او عند الدوران هشتم
اگر فرض کنند مربعی که ضلع از آن دو جزء باشد قطر او جذر دو نیست باشد هر آن شکل و پس و ما بقی را اصلا صحیح نیست پس
انقسام جزء لازم آید نهم حرکت است یک رو با آنکه در غایت سرعت باشد ابطا است از حرکت برای آفتاب چه در شبی در
روزی قطع بیماه در شبی کند مثلا و آفتاب قطع همه فلک پس اگر بطیء حرکت از بهر تخلل سکنات باشد نسبت زیادت حرکت
آفتاب بحرکت او چون نسبت هزار هزارست بواحد پس نسبت سکون اب بحرکت او همان باشد پس بایستی که احساس
بحرکات او که متخلل است میان سکنات او نکردندی و امر عکس است پس بطء حرکت صفتی باشد قائم بآن پس هرگاه که
حرکت سریعه جزئی قطع کند بطیه اقل از جزئی حرکت کند و جزء منقسم شود دوم جزء هر هسته دارا گره باشد و گرات چون متلاصق شوند
میان ایشان فرجهایی حاصل شود که هر یک از ایشان اصغر باشد از آن گرات پس جزئی اصغر از آن جزء هر فرد باشد و اگر متصل باشد
جانب زاویه از آن اصغر باشد از جانب فصل منقسم شود وجواب از هر یک جزئیست و آن اینست که آن انقسامی که فضای
هر جانبی از جزء میکند بخاصیتی و این انقسامی حصول انقسامست حکمه میکنند بفصل از بهر آنچه یاد کردیم و آن باطلست پیش ما و اجوبه
مفصله در مطولاتست مسئله سیام در نفس و مراد از آن آنست که هر کسی اشارت بآن میکند که انا یعنی من و آن یا جسم باشد یا
جسمانی یا نه جسم و نه جسمانی و اگر جسم باشد یا این هیکل محسوس باشد و این قول جمعی عظیم است از متکلمین و آن ضعیف چه انسان باقی است
از اول قرار تا آخر آن و هیکل دایما در تبدل و تحلل است از برای امور داخلی و خارجی و بجهت آنکه من ذات خود را میدانم در حال
غفلت من از تمامت اعضای ظاهره و باطنه و غیر معلوم و معلوم غیر غیر علامت جسمی باشد و اهل هند و دهریه اقوالست اول قول
اغلب خلق که آن ناری است که ساریست در ان چه خاصیت نار اشراق و حرکت و خاصیت نفس ادراک و حرکت و ادراک
اشراقیست و متابعیت و بقول اطبا که مدبر بدن حرارت غریزیست دوم قول دیرجانیس که آن هوا است از برای آنکه مادام که نفس
متردد است حیوة باقیست و از بهر آنکه خاصیت هوا آنست که او را لونی نیست و در مسافه قیمت در رود و قبول اشکال مختلف کند و

جمی را که در دست نداشت خود آن را بر دارد و چون رق منفوخ و نفس همچنین است پس نفس نفس باشد سیوم قول ثالیس ملطی که آن آب
چه آب سبب نشو و نما است و نفس همچنین است و این وجه ضعیف است بجهت آنکه مرکب اند در موجودات شکل ثانی چهارم آنکه
اخلاط اربعه است چه بقای آن بکیفیات و کمیات مخصوصه ایشان سبب بقای حیاتست به دران و این ضعیف است چه در نفس
مفید علیت نیست پنجم آنکه خونست چه آن اشرف اخلاطست ششم آنکه اجسامیست لطیف لذ و اتصالی لذ و اتصالی ساری در
اعضاء و اخلاط که متطرق نشود بان انحلال و تبدل و تقابی ان اجسام در اعضاء و اخلاط حیاتست و انفصال ایشان از آن موجب
موت هفتم آنکه مزاجست هشتم آنکه اجسامی لطیفست مسکون در بطن ایسر از دل که در شرایین نفوذ میکند بجمله بدن نهم
آنکه ارواحی اند مسکون در دماغ صالح مر قبول قوتهای حس و حرکت را که در اعصاب نفوذ کنند بجمله بدن دهم آنکه اجزاء اصلی
اصلی از بدن باقی تا آخر عمر و اجزای اصلی مر بدن زیاده گاه باشد که فاضل باشد مر بدن عمر و را و بعکس و آن و اختیار
محققان متکلمانست و بآن اکثر شبهات متکلمان حشر و نشر زایل میشود و اگر جسمانی باشد در ان اقوال است اول آن
صفت حیاتست دوم آن شکل و تخطیط است سیوم آن تناسب ارکان و اخلاطست و اگر نه جسم باشد و نه جسمانی
آن قول جمهور فلاسفه است و از قدمای معتزله معمر بن عباد السلمی و اگر اختیار بآن از امامیه و غزالی و راغب و معظم
فلاسفه آنست که از معلومات بعضی آنست که منقسم نیست چون الله تعالی و وحدت و بجهت آنکه معلوم یا موجودست یا
مرکب از موجود و علم بکل علت بجزو و علم بآن معلومی که منقسم نیست و جزء علم بآن اگر علم باشد بآن جزء چون کل باشد
در تمام ماهیت و الا نزد اجتماع اجزاء اگر زایدی حاصل نشود علم حاصل نشود و اگر حاصل شود آن زاید اگر منقسم باشد
تقسیم عاید شود و دران و متسلسل شود و الا مقصود حاصل شود و من میگویم چون آن زاید منقسم باشد متسلسل لازم نیاید
چه آن علم منقسمست اولا و محل بالانقسام منقسم نشود چه اگر منقسم شود اگر در هر جزئی از آن حال شود عرض واحد و فرقه
بدو عمل تام نشود یا در جزئی واحد کلام عاید شود در آن جزء که اگر منقسم باشد عرض حاصل باشد در جزء او و در جمله آنچه منقسم باشد
عرض حال نباشد دران پس بعکس نقیض آنچه عرض حال باشد دران منقسم نباشد و اگر حاصل نشود در جزئی از اجزای او اصلا مع باشد
قیام آن با وی هر تجزیه منقسم است بنا بر نفی جوهر فرد پس محل علوم از ما موجودی است نه متجزی و نه حال در متجزی و اعتراض آنست
که لا نسلم که حال در منقسم منقسم است چه نقطه جزئی موجودست مشار الیه و محل آن منقسم است بنا بر نفی جوهر فرد و وحدت
و اضافت چون ابوت قابلیت با جسام منقسم با عدم انقسام ایشان و وجود قابلیت بجسم منقسم و آن غیر منقسم است سوال
جزء وجود وجودست جواب پس چنین جایز باشد که جزء علم علم باشد مسئله سی و یکم در خلا و مراد از آن آنست که دو
جسم را بیابند که متماس نباشند و نه میان هر دو آنچه متماس آن نشوند و اکثر فلاسفه انکار آن میکنند در داخل عالم و ابراهیم
از ثبات آن میکند و اقوی آنچه در ان گفته اند دو وجه است اول آنکه چون منفصل شود جسمی از مکانی بمکانی دیگر پس
ثانی اگر خلا باشد مالی و اگر باقی ماند دران لازم آید وجود دو جسم در مکانی واحد دفعة و اگر منتقل شود بمکان اول دور لازم
آید چه انتقال جسم بمکانی مشروطست بخلو آن از غیر آن و اگر منتقل شود بمکانی دیگر لازم آید از تحرک بقدر تحرک جدا جسم دوم ال
پس جسمه لازم آید انقطاع کلیت بحر محیط از تحرک ذره در ان یا خلا اجباری در بحر یا آنکه آب ثقیلست و سیال موضع خالی
ثانی ممکنست چنین باشد که فاعل مختار آب را منع کند از سیلان بموضع خالی الا آنکه این دلیل را ضعیف کند چه شاید که مختار
اعدام جسمی کند که در منتقل الیه است و ایجاد جسمی دیگر کند در منتقل عنه دوم وجود سطحی مستوی ممکنست چه عدم استوای سطح
یا از برای اختلاف اجزای آن باشد در رخو و ان از برای سطوح صلب مستوی باشد و الا زوایای نامتناهیه بود و از برای
حصول تماس و واجب شود که میان هر دو منقطع سطحی منفصل باشد و الا سطحی مرکب شود از نقطه متتابعه و ممکنست نیز تماس دو سطح مستوی
بکلیت چه تماس ایشان ببعضی جوانب ممکنست و سایر جوانب متساوی اند و آنچه جایز باشد بر احد المتساویین جایز باشد بر ان
دیگر و ارتفاع احدی از ان و یکی کلیت ممکنست چه نزد ارتفاع بعضی جوانب اگر آن دیگر مرتفع نشود تفکک لازم آید پس چون احدی از ان

مرتفع شود و از آن دیگر بکلیت بعد از تماس ایشان بکلیت در حال وصول به طرف وسط خالی باشد **سوال** هر دو وسط رد و از اجسام
جواب فرض کنیم هر دو سطح که ایشان نزایج اجسام باشد و دیگر میان هر دو منفذ سطحی متصلست لا جنبا پس نزد نفوذ هوا از اجسام
بطرف سطح وسط خالی باشد و هیچ سوالی بر آن نیست بر اصول فلاسفه و بر اصول اسلامیان سوالیست و آن اینست که شاید
که فاصل مختار جسمی را بیاورند در وسط در حال ارتفاع و من میگویم لازم نیاید از امکان تماس هر جزء از زن ان امکان تماس
کل حجت نفات از وجوه است **اول** خلا قابل تقدیرست بعد خلایی که حاصلست بین طرفی الطاس اقل است از خلایی که حاصلست
بین الطرفی البلد و عدم قابل تقدیر نیست چگونه نیست که عدمی نصف عدمی باشد یا ثلث آن یا ده کز یا اقل یا اکثر و موجودی که
قابل تقدیرست جهت یا صفت جسم پس خلا ملا باشد نه اخلف **دوم** حرکت در زمان واقع میشود نه بر نفی جزء و هرگاه که
حاوق ارق باشد حرکت اسرع باشد پس فرض کنیم صد گز را از مسافت که قطع آن تمام شود در یک ساعت اگر آن مسافت
خلا باشد در دو ساعت اگر ملا باشد از هوا و فرض کنیم جسمی دیگر ارق از هوا که نسبت حاوقه آن بهاوقه هوا نسبت
زمان حرکت باشد در خلا بزمان حرکت در هوا و آن مسافت را بر کرد پس قطع آن در یک ساعت باشد پس حرکت در خلا
چون حرکت باشد در ملا و حرکت با حاوق چون حرکت بی حاوق **سیوم** حرکت در خلا ممتنع است چه او مستوی الاجزاء
پس حرکت در آن کجا بی دون غیر و ترجیح باشد بی مرجح و نسبت قصد مختار و قدرت او با جزا متساویست پس ترجیح بلا مرجح
باشد **جواب** از اول آنست که قابل تقدیر آن چیزست که حصول آن در خلا ممکن باشد نه خلا و از دوم آنکه هر یکی از حرکت
و حاوقت اسنده های قدری از زمان میکند و حرکت در جسم مالی آن مسافت را در ساعتی و عشر ساعتی واقع شود ساعتی از
برای حرکت و عشر ساعت از برای حاوقه ضعیفه و از سیوم آنکه از پیش رفت که قادر ترجیح کند یکی از دو مقدور خود بر آن دیگر
بمحض آنکه قادرست **مسئله دوم در معاد** و آن مبنی است بر مقدمات **مقدمه اول** اعادت معدوم پیش ما واقع است
و فلاسفه و ابوالحسین بصری و محمود خوارزمی اتفاق کرده اند بر امتناع آن و مشایخ معتزله و اصحاب ما متفق اند بر جواز آن
لکن پیش معتزله معدوم شیء است پس چون شیء معدوم شود ذات مخصوصه او جایز نه اعادت آن ممکن گردد و پیش اصحاب ما آن
ذات باقی و مع ذا میگویند که اعادت آن بعینه ممکنست ما دامست که جواز وجود او لازم حقیقت اوست چه اگر عارض بودی
آنرا آن جواز جایز بودی بر آن و متسلسل نشود بل منتهی شود بچیزی که لازم حقیقت اوست پس جایز الوجود باشد دایما پس دایم الوجود
باشد بعد العدم و خدای تعالی قادرست بر هر ممکنی لا محاله پس قادر باشد بر اعادت آن **سوال** از کون الجواز لازما لحقیقة
بقای جواز بعد العدم و نفی لازم ادعی کرد ذات باقی مانده بعد از آن و تمامی قابل مستبعد بآن **جواب** زوال بطلان ماهیت حال العدم
منع حکم کرد از آن نکند از برای آنکه محدث جایز الحدوث است پیش از حدوث آن و آن جواز یا صفت ماهیت یا موضوعیت
ماهیت بوجود و کیف ما کان شیء محکوم علیه باشد بجز از پیش از حصول آن و از برای آنکه خصم بر معدوم بالکلیه حکم میکند باستناع عود
آن چه معدوم بکلیت اگر حکم ما بر آن صحیح باشد سوال ساقط شود و الا متناقض باشد و از برای آنکه ما حکم میکنیم بر شریک
آلهه و جمع بین الضدین باستناع و هیچ تحقیقی نیست این ماهیت را و این حکمی نیست بر صورت نفی جواز آن موجودست در ذهن یا
بر صورت خارجی و از برای آنکه ما حکم بر عدم میکنیم با نکه منافی وجودست و معنی عدم را تحقیق نیست چه واحد النقیضین عین آن دیگر
نباشد و من میگویم بر اصل کلام که جواز وجود اعم است از وجود و بعد العدم و از تحقق عام تحقق خاص لازم نیاید از هم
وجوه است **اول** حکم بر شیء بجواز متوقفست بر تصور او و هیچ تصوری بعد العدم نیست **جواب** منع توقفست لامر **دوم** اگر اعادت معدوم
جایز باشد اعادت وقتی که اول در آن حادث شده جایز باشد پس چون اعادت هر دو کند و احداث او کند در آن
بعد ابا شد من حیث از معاد **جواب** منع آنست که معاد آنست که سبوقت بحدوثی دیگر و بعد آنست که چنان نباشد
سیوم اگر فرض کنند که باری تعالی اعادت جوهری کند و احداث جوهری دیگر کند مثل آن ابتدا نسبت هر یکی از جوهرین با آن
معدوم متساوی باشد بحسب آنکه ممکن اند از جمیع وجوه پس کون احدهما عین ذلک المعدوم اولی نباشد از آن دیگر پس لازم

آید

آید که هر یکی از ایشان عین آن معدوم باشد و آن محالست یا هیچ یک از ایشان عین آن نباشد و هو المطلوب **جواب**
آنست که تمامی افراد ماهیت در ماهیت است نه در تحقق پس نسبت جوهرین با آن معدوم یکی نباشد الا آنکه منع کنیم اعادت
معدوم را چه بر تقدیر جواز اعادت یکی از این دو حادث عین آن دو معدوم باشد و آن دیگر عین آن نباشد بل مثل آن باشد
پس اتحاد نسبت مبنی است و امتناع اعادت پس اگر این امتناع را با این مقدمه بیان کنیم دور لازم آید **مقدمه دوم**
هر چه ماسوی الله تعالی است خلا بر آن جایزست و فلاسفه گفته اند که هیولی و ارواح بشری و عقول فلکی و نفوس و اجرام
فلکی قابل عدم نیستند ما را دو وجه است **اول** هر چه ماسوی الله تعالی است محدث است لما مر فی مسئلة الحدوث پس حقیقت
آن قابل عدم باشد و آن قابلیت از لوازم آن ماهیت باشد پس لازم باشد قبول آن مر عدم را و من میگویم قبول عدم
اعم است از قبول عدم بعد الوجود و از تحقق عام تحقق خاص لازم نیاید **دوم** اجسام متساوی اند پس از جواز عدم بعض جواز عدم
کل لازم باشد حجت خصم وجوه است **اول** ارواح بشری اگر قبول عدم کنند ممتنع باشد قیام آن قابلیت بآن چه قابل
متقررست یا بمقبول و وجود متقرر نباشد یا معدوم و ممتنع باشد قیام آن بغیر آن چه هر چه چنان باشد آنرا ماده باشد
که امکان وجود او و عدم او بآن قایم باشد و نفس جوهری مجردست پس ماده او جوهر مجرد باشد پس اگر ماده او
قبول عدم کند منعقد شود ماده دیگر و متسلسل نشود بل منتهی شود بماده که قبول عدم نکند و آن محل علوم و ادراکات پس نفس
آن ماده باشد لا غیر پس باقی باشد که قبول عدم نکند و این منعقد نشود تصور و اعراض جواز وجود و عدم پس بیان
قابلیت جواز ایشان که متقررست با ایشان و نفس جوهری مجردست پس فرق ظاهر شد **جواب** آنست که بیان کردیم
که امکان عدمیست پس استند های محلی موجود نکند **دوم** زمان را نهایتی و بدایتی نیست و آنکه عدم او قبل از وجود او یا بعد از
وجود او بزمان باشد لما تقدم پس زمان موجود باشد پیش از آنکه موجود باشد پس از آنکه معدوم باشد و دوام
حرکت لازم آید چه ما دام که آنجا چیزی نباشد که متغیر شود از حالی بحالی صادق نشود که امری کند شد یا امری بیاید و حرکت
را هیچ معنی نیست الا آن تغیر و از دوام حرکت دوام ذوات متحرکه لازم آید چه متعقل حرکت نتوان کرد بی ذاتی که بآن قایم
باشد **جواب** آنست که بیان کردیم که تقدم بعضی اجزا زمان بر بعضی نه بزمانست پس اینجا همچنان باشد **سیوم**
جهت موجودست از برای آنکه مشار الیه است و مقصد متحرک و آن محدودست پس آنرا محدودی جسمانی باشد و تحدید
جهت آنرا بمحیط و مرکز و این مقدمات مقررست در حکمت و محدد قبول حرکت مستقیمه نکند چه آن از جهتی است بجهتی
پس جهت محدد باشد نه آن و خرق و التیام بحرکت مستقیمه است پس حرکت مستقیمه بر فلک ممتنع باشد **جواب**
آنست که از امتناع حرکت مستقیمه امتناع عدم لازم نیاید انکار فلاسفه تمسک کرده اند باین حجت بر امتناع خرق و
التیام بر جلد افلاک با آنکه این حجت صحیح باشد ممتنع نشود الا در فلک اقصی و بعد آنکه بسیاری از علمای شریعت بعضی
تفسیر کنند آنرا وقت قیامت افلاک محترق شود الا عرش و آن فلک اقصی است پیش ایشان پس لازم نیاید از هم
خرق فلک اقصی عدم الخراق بقیت سموات و عناصر پس لازم نیاید از آن طعنی در الخراق در آن وارد شده است دلیل
بر جواز خرق بر کل افلاک آنست که فلک یا بسیطست یا مرکب از بسیط و هر یکی از دو جانب بسیط مساوی ان جانب دیگرست
در تمام ماهیت پس چون جایز شد بر مقعر آن که محاذی چیزی باشد و بر محدب آنکه محاذی چیزی دیگر باشد عکس آن جایز باشد
وجواز خرق و التیام لازم آید **چهارم** عدم جسم یا با عدم معدوم باشد یا بجز باین ضد یا بزوال شرط و اقسام باطلست تقریر این
در مسئله حادث گذشت **جواب** متعلق است بصور و اعراض **مقدمه ثالثه** خدای تعالی اعدام اجسام کند یا نه از علمای اسلام
بعضی بر آنند که اعدام آن نکند انکار اعادت میکنند و بعضی بر آنند که اعدام میکند بلکه تفریق میکند اجسام را انکار تالیف آنرا
چنانکه زید و عمرو انکه جمع سبیلی نیست باثبات وقوع جواز اتالیع حجت قاطعان بر آنکه خدای تعالی اعدام اجسام بل عالم میکند وجوه
اول قوله تعالی کل شیء هالک الا وجهه و هلاک فناست لقوله تعالی ان امرء هلک یعنی فنا گرفت شود و اجزاء عدم فرقها باطلست و آن

خلاف آیه است **سوال** هلاک خروج شیء است از آنکه منتفع به باشد **جواب** آری سموات وغیر آن بعد از تفریق اجزای ایشان
اگرچه بیرون شوند از آنکه منتفع به باشد لکن اجزا از کجا منتفعا بها بیرون نروند چه صلاحیت آن دارند که سموات وغیر آن
از آن مترکب شوند **دوم** قوله تعالی هو الذی یبدأ الخلق ثم یعیده و لفظ خلق متناول کل مخلوقات وغیر عادت بخلق پس
اعادت حاصل باشد جمله مخلوقات را بیع اعادتی نیست الا بعد از فنا **سیوم** قوله تعالی هو الاول والآخر و معنی کونه اولا آنست
که او موجودست از لا و بیع موجودی با او نه پس معنی آنکه او آخرست آن باشد که او موجودست ابدا و بیع موجودی با او نه
پس معنی آنکه او آخرست آن باشد که او موجودست ابدا و آن اقتضای اعدام او کند مرجمیع مخلوقات را و آنگاه اعادت
آنها یکبار دیگر راست شود آیاتی که دلالت بر آنکه ثواب و عقاب را آخری نیست **چهارم** قوله تعالی کما بدأنا اول خلق
نعیده و اعادت بر وفق ابتدا رفتی باشد که اعادت ذوات و ترکیب و تالیف جان باشد که در ابتدا و اما بعضی
میگویند باری تعالی تفریق اجزا میکند نه اعدام آن چه اعادت معدوم ممتنع است پس ایشان وجون باری تعالی اعدام
ذوات و اجزا کند پس آنچه ایجاد کند بعد از آن مغایر اشیای معدومه باشد و ثواب و عقاب و اصل مطیع و عاصی
نباشد بخلاف آنکه تفریق اجزا کند آنگاه تالیف آن کند چنانکه بود و چه آنکه اعادت معدوم اگر جایز باشد اشکال
زایل شود و الا لازم باشد و اگر چه قایل باشیم بتفریق اجزا چه انسان حین عبارتی نیست از نفس ان اجزای متفرقه
باجزای و حیاتی و ترکیبی بلکه ان عبارتیست از ان اجزا با آنکه موصوف باشند بصفاتی مخصوصه و مشکل نیست در اعدام ان
صفات پس اعادت آن صفات ممتنع باشد اگر اعادت معدوم ممتنع باشد و چون ان مقدمات سه گانه را دانستی
میگوییم قول معاد مبنی بر چهار رکن است **اول** تجربت عالم صغیر و آن انسانست **دوم** معمور کردن آنست بعد از خراب
آن و اینجا مراد از اعادت اوراقی عاقل که ثواب و عقاب باو رسانند و آنست که مبنی است بحشر و نشر **سیوم**
تجربت عالم کبیر و آن تفریق اجزاست یا با فنا **چهارم** معمور کردن آن بعد از خراب آن و اینجا مراد از احوال قیامت
و احوال جنت و نار **رکن اول** و آن بحث است از حقیقت موت اکنون میگوییم هیچ شکی نیست در موت چه اگر انسان
جسد باشد پس او میرد و الا نه بلکه موت او عبارتی باشد از انقطاع تدبیر نفس و تصرف او در بدن بطلان استعداد
بدن مر تدبیر و تصرف را آنگاه از قایلان باین بعضی گفته که نفس جوهری مجردست و بعضی گفته که ان جسمی است نورانی
شفاف ساری در بدن و چون بدن فاسد شود منفصل شود و راجع گردد بعالم افلاک و اصحاب اگر سید باشد و بهاریه اطلاق
اگر شقی باشد **رکن دوم** و آن قولست بمعاد و به آنکه حق یا معاد جسمانی است فقط و آن قول اکثر متکلمانست یا روحانی فقط
و آن قول اکثر فلاسفه الهی است یا هر دو و آن قول بسیاریست از محققان یا حق بطلان هر دوست و آن قول قدمای فلاسفه
طبیعیانست یا حق توقفست در کل و آن منقولست از جالینوس چه او گفته است مرا فهم نشد که نفس غیر مزاج است و
اگر مزاج باشد بموت معدوم گردد و اعادت معدوم ممکن نباشد و اگر جوهری باشد باقی بعد از فنا و مزاج معاد ممکن باشد
چون روشن نشد پس او کفس مراجعت یا غیر آن لاجرم توقف کرد و اما معاد جسمانی مسلمانان بر آن اتفاق کرده اند و اکثر
فلاسفه انکار آن کرده اند و جمع میان انکار معاد جسمانی و اقرار بتزاوی متعذرست چه هر کس که خوض کند در علم تفسیر بداند
که ورود این مسئله در قرآن قابل تاویل نیست و کلام درین مسئله که معاد جسمانی است یا در جوازست یا در وقوع و اول مبنی
بر جواز اعادت معدوم و جواز تالیف اجزای متفرقه چنانکه بود و بر آنکه او تعالی قادرست بر کل ممکنات عالمست بجمیع معلومات
پس بداند اجزایی را که قالب زید مطیع بود و قادر باشد بر تالیف آن پس مطیع از عاصی متمیز شود و تقریر این مقدمات آنست
رفت و باری سبحانه و تعالی هر جا ذکر این مسئله کرده است در قرآن بنای آن برین مقدمات سه گانه کرده است مهما قوله ام
من یبدأ الخلق ثم یعیده اشارتست بامکان عود و آنکه او تعالی قادرست بآن و الا ابتدا ممکن نبود و قوله لا یعلم اشارتست بآنکه
عالمست بجمیع معلومات آنگاه اخبار کرد از فعل منکران صحت معاد بقوله بل ادارک علمهم فی الآخرة بل هم فی شک منها بل هم منها عمون

و منها قوله و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه الآیه و قوله اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر و منها قوله و هو الذی یبدأ
الخلق ثم یعیده و له المثل الاعلی فی السموات والارض و هو العزیز الحکیم چه اولش دلالت میکند بجواز ذاتی و کمال قدرت
و آخرش اشارتست بکمال علم تحت خصم وجوه است **اول** صحت معاد جسمانی مبنی است بر صحت اعادت معدوم خواه گوییم
که باری تعالی اعدام اجزا میکند یا تفریق آن و تالی باطل و تقریر هر دو پیش رفت **دوم** چون انسانی خورد جزء اول
جزء دوم گردد پس آن اجزا را اگر اعادت کند بدون یکی از ایشان نامی ضایع گردد **سیوم** اگر اعادت بدن شخصی با جزای
او کند که در حال مرگ بود لازم آید که اعادت اعمی و اقطع همچنان باشد و اگر اعادت او کند بجمیع اجزای او که او را بوده
باشد در جمیع اوقات حیات او پس چون مذهبی کاشف شود و الا گاه لازم شود و غیر و لازم آید ایصال عذاب باجزای مسلم
و بالعکس لازم آید ایصال ثواب باجزای کافر **چهارم** بدن حار رطبست پس چون حرارت تاثیر کند در رطب اجزای بخاری
از آن مرتفع شود پس چون اجزای بخاری از عضوی مرتفع شود باشد که بعضوی دیگر ملتصق گردد و جزء واحد او شود پس
چون حشر اعضا متعین کند آن دیگر ضایع شود **وجواب** از اول بر قول اکثر که میگویند ان این مشکل است مبنای صحت
اعادت معدومست و آن از پیش رفت و بر قول اکثر که میگویند ان جسمی است ساری درین بدن اینست که ان اجسام
حی اند لذا اتحاد و معنی و شفاف و قابل تحلل نیستند از برای آنکه مخالف اجسام عنصری اند تا قابل تحلل اند لکن فاعل مختار آنرا از
تحلل نگاه میدارد آنگاه نزد مرگ متخلص شود و جالم سعد اکما قال الله تعالی و لتجزی الذین تتوفاهم سیئین الآیه یا بعبارتی منتهی
کما قال تعالی النار یعرضون علیها غدوا و عشیا آنگاه خدای تعالی ختم کند بان اجزای اصلی اجزای فاضله را چنانکه در دنیا کرده
ثواب و عقاب باو رساند و بر قول اکثر که میگویند که انسان جوهری مجردست جواب همین است و شبهت زایل شود
بدانکه ما بیان کردیم که هر چه ماسوی الله تعالی است قابل عدمست پس اگر ممکن باشد اعادت معدوم لکن باشد عمل بجوهر ما که
دالست بر فنای کل و الا واجب باشد قطع کردن بفنای نفس انسانی تا عمل ممکن باشد بنص قرآن و اخبار متواتر از انبیا علیهم السلام
که دالند بر معاد جسمانی از برای تقدیم قاطع بر ظاهر و از وجوه باقی آنست که عبرت در معاد مراجزای اصلی راست و اصلی هر
شخصی و عضوی را فاضل است مران دیگر را و اما وقوع ما در ان نقلست و داد آنست که چون جواز آن ثابت شد وقوع آن واجب
باشد از برای اخبار متواتر از انبیا علیهم السلام **سوال** انبیا علیهم السلام از انجمت آنرا یاد کرده اند که اکثر خلق تصدیق معاد
روحانی کرده اند لیکن پس معاد جسمانی را یاد کرده اند از برای نظام عالم و کسی که عقلی کامل داشته باشد تاویل ان ظاهر داند و مبنی
آن انست که ندکور در کتب الهی در مبدا ظاهر است که مردم جسمانیست آنگاه متکلمان انرا تاویل کردند پس معاد نیز همچنین باشد
و حاصل آنست که حشویه تمسک بظاهر کرده اند و جمعی از معاد و فلاسفه تاویل ظاهر کرده اند و هر دو و متکلمان تاویل آن کرده اند
در مبدا دون المعاد **جواب** تاویل کلام وقت احتمال توان کرد و منقول متواتر از دین محمد صلی الله علیه و آله و سلم اثبات معاد
جسمانی و تکفیر منکران معلوم شده است پس تاویل ممکن نباشد و عقلی دو نوع است **اول** مطیع را در دنیا می بینم که می میرد بی ثوابی
ثوابی که واصل شود باو در دنیا و عاصی را می بینم که می میرد بی عقابی که باو رسد در ان پس اگر معاد نباشد حیات دنیا عبث باشد
و خدای تعالی این عبث را در آیات یاد کرده است در طه گفت ان الساعة آتیة الآیه و در ص گفت و ما خلقنا السموات
والارض و ما بینهما باطلا **دوم** خدای تعالی خلق را از برای راحت آفرید از برای آنکه آفرینش او از برای تعب لایق محض رحیم نیست
و آفرینش او نه از برای راحت و نه از برای تعب لایق نیست باو از برای حصول آن در عدم آنگاه حصول راحت درین عالم
نیست چه آنچه تصور میکنند لذت است آن دفع المست چه لذت اکل دفع الم جوع است باعتبار آنکه جوع سخت تر باشد لذت
بیشتر باشد و لذت جماع دفع المی است که حاصلست بسبب اجتماع منی در اوعیه آن و همچنین سایر لذات و بتقدیر حصول لذت
جسمانی درین عالم الم در ان اغلبست و القای جوهر آن در بحر آلام تا پرورش شود و طفل با جنه زوال لذت از حکمت خیر پس
عرض راحتی باشد که در عالمی دیگر حاصل شود و آن در آخرتست و این اقناعی است و اما معاد روحانی مبنی است بر آنکه نفس

جوهری مجردست وقایلان باین چند فرقه اند اول آنکس که گفت جمله نفوس ناطقه باقی ماند بعد از فنای بدن واین قول اکثر
محققان فرقه دوم آنکس که گفت نفس فانی شود بعد بدن هیچ یک از محققان باین قایل نیستند سیوم آنکس که گفت نفوس
که قوت عقلی وعملی ایشان بکمال رسیده باشد باقی ماند وباقی چون نفوس اطفال وجهال فانی شود واین قول نا مسلمست
حجت فرقه اولی آنست که نفوس ازلی نیستند پس ابدی نباشند بیان اول آنست که در ازل واحد بوده باشد اگر بعد از
تعلق واحد ماند چنانکه بود پس نفس من نفس تو باشد ومعلوم من معلوم تو باشد وبالعکس والا این دو نفس حادث باشد واگر متعدد
باشند در ازل اگر متمایز شوند بذاتیات متخالف باشند بنوع یا بعرضیات ماده نوع وصور او عرضیات ابدان باشد اگر
ابدان قدیم باشند ودیگر نفوس ما اگر قدیم باشند نه گر چیزی از احوال ماضی بگردیدی چه محتمل است که انسان حارست حیوتی
کند هفتاد سال وتذکر هیچ از ان نکند بیان دوم آن است که حدوث نفس از علل عالیه از برای حدوث ابدان است
که مستند باشند مرقبول آنرا الکن او وارکلف را اولی نیست پس حدوث نفوس را اولی باشد پس اگر باقی باشد
حاصل در یک زمان نفوس غیر متناهی باشد لکن هر عددی موجود متناهی است از برای قبول ان مزیات ونقصان
را واز برای انکه چون حادث اند قابل عدم باشد وآن قابلیت لازمست ایشانرا پس ممتنع باشد که معدوم نشوند دوم
آنست که شاید که ازلی باشند وتمایز بنفس ماهیت وهر نفسی غیر آن دیگر باشد بماهیت یا تمایز باشند بعوارض وهر یکی
متعلق باشد ببدنی وپیش از تعلق ابدان متعلق باشد ببدنی دیگر لا الی اول ودلیل شیخ بر بطلان تناسخ حدوث است
ودلیل او در حدوث نفس مبنی است بر ابطال تناسخ پس دور لازم آید واما انکه ارواح بشری اگر قدیم باشند ماند که چیزی از احوال
ماضیه بگردیدی ضعیف ومنکسر باشد اضعف ودیگر شاید که تذکر نفس مر احوال ماضیه را مرده باشد مطلق متعلق او
بآن بدنی که ان احوال باو حادث شده است مسلم داشتیم که ازلی نیست چرا ابدی نباشد واما انکه اگر ابدی باشد
این زمان نفوس غیر متناهی موجود باشند گوییم این وقتی لازم آمدی که او وارد ماضیه غیر متناهی بودندی وما آنرا ابطال کرده ایم در
مسئله حدوث مسلم داشتیم لکن دلیل مذکور بر تناهی که هر عددی موجود متناهی است ضعیفست ودر حکمت معلوم گشته
حجت فرقه ثالثه آنست که نفوس جاهله که خالی باشند از اخلاق فاضله اگر باقی ماند بعد از موت معطل باقی ماند یا معذب
وایضا این حکم لایق نیست ودیگر علم سبب قوتست وجهل سبب ضعف واین است که عالم بحق حوض میکند موت قلب
وجاهل بضعف آن واجل علوم علمست بخدای تعالی پس نفس عالم باشد بخدای تعالی قوی شود وخراب بدن او مارا زیان
ندارد واگر جاهل باشد سبب ضعف بموت بدن پیره اما فرقت اولی طوایف اند اول آنکس که گفت نفس ناطقه
مدرک جزئیات چه ما حکم میکنیم بانکه این شخص انسانست وحاکم بحق بر غیر آن متصور هر دو باشد پس نفس را دو صفت
ادراک وتحریک وچون بدن بمیرد وحجاب جسمانی زایل شود انوار عالم جلال بر وی فایض گردد وادراک عقلی او زیادت
شود وبحد کمال رسد که قربت از ملایکه که ارواح عالم سماوات اند وآن است غبطه عظمی دوم آنکس که گفت نفس
ادراک جزئیات نکند الا بالات جسمانی پس چون بدن بمیرد وآن آلات مختل شوند در نباشد تعلق او بحق از اجزای
سماوات که آلتی گردد انرا وادراک جزئیات از ابصار وسماع وتخیل وتعقل سیوم آنکس که گفت چون منقطع شود تعلق
او از بدنی متعلق شود ببدنی دیگر پس اگر نفسی فاضله باشد ببدنی فاضل متعلق شود واگر جاهل باشد ببدنی خساب او متعلق شود واین
قایلانند بتناسخ وطوایف اند اول آنکس که گفت نفس انسانی متعلق شود الی بدنی انسانی ومنتقل شود از بدنی بدنی تا کامل شود
وپاک گردد از علایق جسمانی پس تخلص شود بعالم قدس دوم آنکس که جایز داشت انتقال نفس انسانی بدن بهایم وایشان
اهل تناسخ اند سیوم آنکس که جایز داشت انتقال او ببدن حیوان ونبات ومعادن وسایر آن غایت عذابست وآنست
که حق است بدرکات جحیم وگفته که موی ناطقه وخاسه وغاذیه انواری اند فایض از عالم ارواح فایض در بواطن
اجسام که عظم اند بنفس خویش وستیر آن انوار وهرگاه این موی کم شود ظلمت وضیق بواطن اجسام زیادت شود پس چون

ارواح

ارواح بشری منتقل شود باین اجسام در غایت ظلمت وضیق باشد وچون منتقل شود بعالم افلاک باشد در غایت صفو
صحت وسرور چه اجسام فلکی بجهت کثرت قوی روحانی در ایشان در غایت صفو اند واما معاد روحانی وجسمانی باتفاق
از محققان قایلند بآن جماهیر الشریعه وحکما وگفته اند عقل دلالت کرد بر انکه سعادت ارواح در معرفت خدای تعالی ومحبت
اوست وسعادت اجسام در لذات جسمانی وجمع میان ایشان در دنیا ممکن نیست چه استقرا دلالت کرد بر انکه مستوفی
را در انوار عالم غیب ممکن نباشد التفات بلذات جسمانی وبالعکس واین جمع در این عالم متعذر از جهت ضعف ارواح بشری است
در ان پس چون استعداد کند بعد از موت از عالم قدس قوی شود چون اعادت کند او را ببدن یکبار دیگر در نباشد که
قوی شود بر جمع بین الامرین وآن غایت قصوی است در سعادت وبر امتناع این برهانی قایم نشده است واما انکه
مردود باشد قول آنکس است که گفته است نفس مزاجست وعند الموت منعدم شود واعادت معدوم محالست پس انکار
اعاده مطلق معاد را لازم آید وبطلان مقدمتین را دانسته رکن سیوم تخریب عالم اگر چه بدلیل عقل جواز آن ثابت شد
ووقوع آن نیابند الا در قرآن چه خدای تعالی گفته است یوم تبدل الارض غیر الارض وتظل الارض والجبال فدکتا
دکة واحدة اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا وتکون الجبال کالعهن المنفوش وسیرت الجبال فکانت سرابا
وتری الجبال تحسبها جامدة الآیه واذا البحار فجرت یوم تنشق السماء بالغمام ونزل الملائکة تنزیلا اذا السماء انفطرت
اذا السماء انشقت وفتحت السماء فکانت ابوابا یوم تکون السماء کالمهل اذا الشمس کورت واذا النجوم انکدرت
وجمع الشمس والقمر یقول الانسان یومئذ این المفر رکن چهارم معمور کردن آن بعد از خراب آن ومعتقد در جواز او آنست
که خدای تعالی عالمست بجمیع معلومات قادرست بجمیع ممکنات پس قادر باشد بر خلق جنت ونار وایصال ثواب
بطیع وعقاب بعاصی اما تفاصیل آن از قرآن واخبار فرا گیرند ونقل کرده اند از سقراط که سبب قیامت آنست که زمین
موضوع است بر هوا که موضوعست بر نار که صاعد اند بطبع واز جهت مدافعت صعود ارض واقف ماند انگاه وچون
تاثیر نار در ارض روز بروز زیادت شود وبغایت برسد غلیان بخار وابخره حاره بغایت بحرارت واعانت آن
کند حرکتش از بالا ومجموع هر دو تاثیر کند در سماوات پس چون تحلیل وتبخیر گردد منصب شود وآنرا الهی وحرارت
باشد فوق الغایة وارواح شقی که متعلق باشند بذات جسمانی اینجا بماند ومحترق گردد وآنست مراد از جهنم وجحیم وعذاب
اهل نار ودین مستند مذاهبی غیب است که یاد کردیم انرا مسئله سی وسیوم در نبوت محمد صلی الله علیه وآله وسلم وشکران
نبوت او طوایف اند اول آنکس که گفت مقصود از بعثت رسل تکلیف است لکن تکلیف با علت دوم آنکس
که تکلیف جایز داشت ودعوی کرد که عقل کافی است در معرفت آن چه حسن را بکند وقبح را ترک کند وآنچه محتمل حسن
وقبح است اگر منتظر با محتاج شود بآن بقدر حاجت ما ضرورت نکند والا ترک کند احتراز عن الخطر سیوم آنکس که
تجویز بعثت کرده است عقلا ودعوی کرد که هیچ دلیل بر ان نیست بقبح وجوه ودر هیچ وجه دلالتی نیست پس نفی آن واجب
باشد چهارم آنکس که جایز داشت استدلال بخوارق ودعوی کرد که وجود آن محالست پنجم آنکس که جایز داشت وجود
خوارق واستدلال کرد بآن وگفت که هیچ طریقی نیست ما را بحصول آن وقت دعوی ایشان نبوت را الا خبر وآن مفید
علم نیست وظن مانع اعتباری نیست در باب ششم آنکس که گفت از مقصود که اشتغال بغیر خدای تعالی جایست از معرفت او
وانبیای دعوت بطاعات میکنند وتکالیف شاغل از او تعالی پس حق نباشد هفتم آنکس که گفت شرایع مشتملست بر مصلحتی
که از انبیا جایز دیده شد چون صلوة وصوم وحج ومعبد در ان هیچ منفعتی نیست ومضرت عبادت وانکه عبث است
وحکیم لایق نباشد پس ان شرایع از پیش خدای تعالی نباشد هشتم آنکس که تسلیم اصل نبوت کرد وانکار نبوت محمد صلی
علیه وآله وسلم انکه انچه دالست بر صحت نبوت محمد صلی الله علیه وآله وسلم دالست بر صحت اصل نبوت اکنون میگوییم محمد
صلی الله علیه وآله وسلم دعوی نبوت کرد وبمعجزه بر وفق دعوی او ظاهر شد پس رسول حق باشد لما انکه او دعوی نبوت کرد خبر

متواتر دلالت بر آن کرد و یا آنکه خبر تواتر دو نوع است **اول** آنکه اهل تواتر اخبار کنند از خبری و شرط افادت آن مر علم
را آنست که اهل آن در کثرت بجایی رسند که عادتا اتفاق ایشان بر کذب محال باشد و آنکه مخبر عنه محسوس باشد تا
اگر اهل شرق و غرب اخبار کنند از حدوث عالم و وحدت صانع علم بآن حاصل نشود و عند حصول الشرطین علم حاصل شود چه
یکی از آنها اگر مستند بحس مخبر دوست الا آنکه وجود آن میداند بنا بر خبر تواتر **دوم** آنکه اهل تواتر اخبار کنند از آن
که اخبار کنند از آن خبر و خبر ایشان وقتی مفید علم باشد که ایشان اعنی جمیع طبقات متصف باشند بکثرت و کیفیت مذکوره
و چه نوع ثانی یافته اند چه ما از اهل تواتر شنیدیم که ایشان گفتند که ما از اهل تواتر شنیدیم تا متصل شود بقولی که گویند که ما محمد
بن عبد الله را صلی الله علیه و آله و سلم دیدیم و میگفت من رسول خدا ام پس وجود او و دعوی او رسالت ما ثابت شد
وجه آنکه از مدعای معنی انکار افادت خبر تواتر کرده اند مر علم را بچند وجه **اول** کذب جایز است بر هر یکی پس بر کل
ممکن باشد از برای آنکه هر حدودی که فرض کنند حال ما زاید یا ناقص بواحدی یا دو سادی در جواز و از برای آنکه متکلمان
میگویند که چون هر یکی را از حادث اولیت پس کل ممکن باشد و عقلا میگویند جوهر یکی از نوع اسود باشد پس کل اسود باشد
مگر اسنا **دوم** اقدام بر کذب یا از برای ارادتی حادثه باشد از خدای تعالی یا از عبد یا نه از محدث باشد و حدوث آن جایز
در حق هر یکی و حصول آن در حق بعض منع حدوث آن نکند در حق باقی و چون اشتراک در سبب جایز باشد اشتراک در مسبب
جایز باشد **سیوم** جواز کذب در حق هر یکی حاصلست و اجتماع مایه و مایتین رفع آن نمیکند پس بر تمامی باشد که مبنی که مانع باشد
از کذب چه ما مطالعه نمایم و برهان بر ثبات مسلم داشتیم افادت نوع اول مر علم را لکن منع افادت نوع ثانی میکنیم مر علم را
بچند وجه **اول** علم بصفت نبی مشروطست بعلم بذات آن پس علم بآنکه فلان نبی که میان ماست و میان آنکه رسول صلی الله
علیه و آله و سلم را دیده اند موصوف اند بآن دو صفت مذکوره مشروط باشد بعلم بعد ایشان و وجود ایشان و آن مفقود است
دوم محسوس بکثرت ایشان و تفرق ایشان در شرق و غرب اخبار میکنند از معجزات عظیم مر زاد است یا آنکه اذکار ابی سا
بود پیش ایشان و بیهود یا آنکه جماعتی اخبار میکنند که موسی گفت که شریعت مرا نسخ نکند البته و نصاری یا آنکه جماعتی اخبار میکنند
که عیسی ثالث ثلثه میگفت و او را ابن الله دانست و بیهود او را صلب کردند و کشتند **سوال** دلالت قاطعه دلالت کرد بر بطلان
تواتر اما کلیات آنکه ما داریم **جواب** پس چنین باطل شود استدلال بر تواتر بر صدق مخبر عنه **سیوم** در خبر از ماضی احتمال آن
است که از جانی باشد که اندک اندک شهرت یافته باشد و مثل این در زمان ما بسیار واقع میشود **سوال** مثل آن لابد است که گفته
شود یا خبر که از جانی بوده است و مشهور شود از جهت آنکه واقعه عظیمه است **جواب** منتقض شود آن باحوال صلوة نبی صلی الله علیه و آله
و احوال حادثه دو سایر دوک و دول **سوال** آن از برای طول مدت است **جواب** طول مدت را صلی نیست پس احتمال در
کل حاصل باشد **وجواب** فی را آنست که علی حاصلست عقیب التواتر ضروریست و صاحب آن متمسک نشود بتمسک و ما
در نفوس خویش نگاه می یابیم نزد سماع شبهات مذکوره در وجود محمد صلی الله علیه و آله و سلم و در دعوی او رسالت را پس اگر
تمامی که دیده از شبهات تمسک باشد در ضروریات پس مستحق جواب نباشد چه جواب از آن بنوع نظری باشد پس ضروری
متوقف شود بر نظری که موقوفست بر ضروری و دور لازم آید و من میگوییم لازم نیست هر جواب نظری باشد دور بجهت جواز
توقف این ضروری بر نظری که موقوف باشد بر ضروری دیگر بل لازم آید فرع ضروری از آنکه ضروری باشد **بل جواب** از اول
و ثانی آنست که کل غیر کل احدست و اثبات کلی بر احدی از ایشان ثبوت آن بر آن دیگر لازم نیاید چنانکه در منطق
دانسته شده و از ثالث آنکه ضابطه دلیلست که مفید یقین است پس چون یقین حاصل شد عقیب آن اخبار متعدده بحد
تواتر رسیده باشد و از رابع آنکه طریق در آن اینست که اهل تواتر اخبار کنند ما را که ایشان شنیده اند از اهل تواتر تا متصل شود آن
بمشاهده و از خامس منع استوای طرفین در واسطه در آن اخبار و اما آنکه معجز بر وفق دعوی او صلی الله علیه و آله و سلم ظاهر
و این دلیلی طریقست که در آن مباحثی است مذکور در نهایة العقول و بدانکه اورا معجزات بسیارست غیر قرآن که علما در آن

کتب معروفه ساخته اند و ضابطه در آن اینست که آنها یا حسی اند یا عقلی و حسی یا در ذات اوست یا در صفات او یا خارج از آن
و سیوم چنانکه انشقاق قمر و انجذاب شجر و تسلیم حجر و بیرون آمدن آب از میان اصابع او و اشباع خلق کثیر از طعام قلیل و
حنین جذع و شکایت ناقه و شاهد شاة سمیه و اطفال کتاب از نبیت او و معجزه بر جمل الکاهه که خواست که بر سر او زند و شاة
ام معبد الکاهه دست را بر پستان آورد و اول نوری که متشکل میشد از بدری بیدری تا الکاهه که او زاید و خالی که میان دو کتف او
و خلقت او و صورت او که دالند بحکم مزاج بر نبوت او و دوم مثل آنکه هرگز دروغ نگفت و اگر یکبار دروغ گفتی دشمنان
دوست را مشهور کردندی و اقدام مکرد بر تبعی اصلا نه سیه از همگنس البته و اگر چه خوف عظیم بود مثل یوم احد و احزاب و ان
دلیل قوت قلب اوست بدو اعید خدای تعالی انجا که گفت و اذ یعدک من الناس حسبک الله الا تنصروه فقد نصره الله
و عظیم التفقه بود بر ذات خویش تا خدای تعالی گفت و لا تذهب نفسک علیهم حسرات لعلک باخع نفسک لا تحزن
علیهم عزیز علیه ما عنتم و عظیم الخوف بود تا خدای تعالی او را معاتبه کرد بقوله و لا تبسطها کل البسط و عظیم الالتفات بود بدنیا تا دنیا
عرض کردند بر او مال و زوجه و ریاست تا ترک کند این دعوی را و التفات نکرد و در غایت فصاحت بود چنانکه گفت
اوتیت جوامع الکلم و بر طریقه مرضیه جاند از اول عمر او تا آخر آن و اشارت باینست آنچه خدای گفت قل لا اسئلکم علیه
اجرا و ما انا من المتکلفین و ما اهل دنیا در غایت تنعم بودی و با اهل آخرت در غایت تواضع و جامع این صفات و
اخلاق بود و در هر یکی از اینها بغایت قصوی رسیده و هیچکس را از خلق این اتفاق نیفتاده است و اجتماع آن در او
او بر این وجه از اعظم معجزات و اما معجزات عقلی انواعست **اول** علوم او از قبیل و در شری که جمع عالی در ایشان نبود
و مفرنگز و اقاصیص و دوبار که مدت هر دو اندک بود و عالی شهرا و مستوکز الکاهه بلوغ او در معرفت خدای تعالی و صفات
او و افعال او و احیای او و احکام عملی که حاجت شود جمیع آنکه از قرب او در آنها و ذکر او مر خصص اولین را و مخبر اعدا
تحلیه او در چیزی از آن تا گفت نزد مجادله ایشان او را تا قوا نوع ابنائنا و ابنائکم الی قوله فنجعل لعنة الله علی الکاذبین گفت
و کنت من انباء الغیب نوحیها الیک ما کنت تعلمها انت و لا قومک من قبل هذا و ظهور این احوال مر احد و احد قای
او را چنانکه گفت او لم یروا انا نأتی الارض ننقصها من اطرافها و گفت ما کنت تتلو من قبله من کتاب و لا تخطه بیمینک اذا لارتاب و گفت
و لبثت فیکم عمرا من قبله افلا تعقلون و سلیم العقل و اندکه این ممکن نباشد الا بتعلیم ربانی **دوم** آنکه هرگز او را شری نبوده است
در میان اهل آنی و بر زبان هرگز حدیث نبوت پیش از رسالت نرانده و الا احدی او کشته می باشد و حرص ایشان
بر طعن در و در نبوت او که مجرد او را فانی کردی در تحصیل این کلمات تا در شدی بر اطفا آن الکاهه بعد از انقضای چهل سال
از ظهور او خوض کند در این مسایل دفعة واحدة و کلامی سازد که خلق از معارضه آن الی یومنا هذا عاجز شدند صریح عقل و فطرت
کند که آن از وحی است **سیوم** در ادای رسالت تحمل انواع مشاق کرد و صبر کرد بر آن و عزم او بسبب آن فاتر نشد
و چون قیام اکرد و دولت عظیم و نفاذ امر در احوال و ازدواج یافت متغیر نشد از آنچه او بر آن بود از زهد در دنیا و اقبال
بر آخرت و منتصف و اندکه مؤثر تزویج اکاذیب از سرای آن کند که دنیا بیاید و بآن منتفع شود **چهارم** او مجاب الدعوه بود
چنانکه گفت اللهم اشدد وطأتک علی مضر و اجعلها علیهم سنین کسنی یوسف پس خدای تعالی منع باران از ایشان کرد و روزی اعلیشان
باطل شد و مواشی هلاک و در قحط افتادند بعد از آن تضرع کردند باو تا از خدای درخواست تا از بلای مطر بر ایشان الکاهه ایشان را
چند ان باران آمد که از غرق ترسیدند و درخواست کردند او که بقدر حاجت بس نشسته فقال اللهم حوالینا و لا علینا اللهم علی الجبال
و بطون الاودیة پس آن بلا از ایشان مندفع شد و چون کسری نامه او را پاره کرد و مشتی خاک باو فرستاد و گفت اللهم
مزق ملکه الکاهه گفت کسری از خاک شهر خود مشتی باو فرستاد و این دلیلست بر آنکه ما ملک بلاد او شویم بعد از آن چنان
شد که گفت و در حق عتبة بن ابی لهب گفت اللهم سلط علیه کلبا من کلابک و شیری او را بکشت و عبد الله بن عباس
را گفت اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل و در پس مغیران گشت و بر کفار خواند چون بر غار رسیدند و جبلی مانع ایشان شد

ومن خلفهم الآیة ونظر بغار حیکر دشده آنرا می دیدند وچون از غار بیرون آمد جمعی از کفار از پی او برفتند ویکی از ایشان نزدیک
شد باو فتال یا ارض خذیه دست وپای اسب در زمین فرو رفت پنجم ورود بشارت بمبعث عزیز او در توریة والانجیل قال الله
تعالی الذین یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوریة والانجیل وازمسیح گفت ومبشرا برسول من بعدی
اسمه احمد وقال یا اهل الکتاب لم تکفرون بآیات الله وانتم تشهدون وقال والذین آتیناهم الکتاب یعرفونه کما یعرفون
ابناءهم واگر کاذب بودی در ان آن از اعظم متعددات مرجود ونصاری را از قبول آن واین لایق عاقل نباشد یا انکه
او از اهل نامس بود باتفاق عقلا ششم اخبار او از غیوب اما ماضی اخبار او است از وقایع متقدمان واما مستقبل در قرآن
بسیار است اول قوله تعالی سیهزم الجمع ویولون الدبر وان در روز بدر واقع شد دوم قوله تعالی واذ یعدکم الله احدی
الطائفتین انها لکم وایشان را بود سیوم سنتدعون الی قوم اولی بأس شدید وهر او از قوم بنو حنیفه است وابوبکر بر قتال
ایشان خوانده ما فارس است وظفر بقتال ایشان خواند چهارم الم غلبت الروم وچنان بود پنجم سنریهم آیاتنا فی الآفاق و
انفسهم وهر او آیاتی نیست که دال اند بر توحید چه آنها حاصل اند وسین استقبال را نیست بل فتح مکه است وفتوحهای محیط
آن در واقع شد ششم ان الذی فرض علیک القرآن لرادک الی معاد یعنی مکه واو را باکه برد هفتم لیظهره علی الدین کله
اظهار کرد آنرا هشتم وعد الله الذین آمنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض وهر او ائمه اثنی عشر اند علیهم السلام
لقوله منکم ولیبدلنهم من بعد خوفهم امنا بجا مراد از صحابه است وایشان در صدر اسلام غایب بودند واین آیه دلالت میکند
بر انکه باری تعالی عالمست بجمیع معلومات وقادرست بر کل ممکنات چه اخبارست از نصرت تامه وواقع شد وبنبوت او
چه او مستبد شد بکر غیب پس ارسال خدای باشد وبر خلافت خلفای راشدین چه او جمعی را از عاصران وعده داد
واقع جمع شده است نهم قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم الی قوله ولن یضروه شیئا وچنان بود دهم ضربت علیهم الذلة والمسکنة
ودر یهود ظاهر شد چه ایشان را علی رغم بر نداشتند ودر ایشان سلطانی ظاهر شد انه ملکی قاهر ودر اخبار نیز بسیار است
اول قوله صلی الله علیه وآله وسلم رویت لی الارض فاریت مشارقها ومغاربها وسیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها وچنان بود دوم
قال لعدی بن حاتم اذا اخرجت الظعینة من الحیرة الی الکعبة لا تخاف الا الله سیوم اخبار کرد از موت نجاشی انگاه
شایع شد که او در ان روز مرد چهارم خبر یاسر را گفت که فیه باغیة ترا بکشند او را باغی علیه السلام روز صفین بکشتند
واین دلالت میکند بر توحید خدای تعالی وبنوت محمد وخلافت امیر المؤمنین علی علیه السلام الا انکه این خبرست ودلیل خلافت
ابوبکر قرار دادند پنجم علی علیه السلام را گفت اشقی الناس عاقر الناقة والذی یخضب من هذا هذه یعنی انکه بر سر تو زند وریش ترا
از خون سر تو خضاب کند صدا از ان بر سر او زد انگاه که او را کشت ششم قوله سیهلک الناکثون والقاسطون والمارقون هفتم
قوله اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر واین خبرست از خلافت ایشان بعد از و هشتم الخلافة بعدی ثلثون سنة وخلافت خلفای
راشدین این قدر بود نهم لیلة الکسوف اخبار قریش کرد از اخوری وآن چنان بود دهم عباس را گفت انگاه که او را اسیر
کردند او فتنه خود را وهر دو پسر ان برادرت عقیل وجعفر ابی طالب ونوفل بن حارث که تو خداوند مال گفت مرا مالی
پیش من نیست گفت پس کراست آن مال را که پیش ام فضل نهادی بگو وبا جماع کسی نبود وگفتی اگر مرا درین سفر واقعه رسد
فضل را چندین وفلان را چندین انگاه عباس گفت بآن خدائی که ترا بحق فرستاد که هیچکس غیر من از آنها نداند وتو رسول
خدائی واسلام آوردند او وعقیل ومعجزات او علیه السلام بسیارست پس اکتفا بر ین قدر کنیم واما انکه هر کس که چنان باشد او رسول
بحق است از برای انکه معجز فعل الله است که در عقب دعوی آفریده است وفعل معجز عقیب دعوی دلالت بر تصدیق کند چه اگر
شخصی پیش ملکی عظیم برخیزد وگوید من رسول این ملکم با اهل مملکت او انگاه گوید ای ملک اگر من صادقم درین دعوی خبری بخلاف
عادت خود بکن وبکند حاضران بضرورت بدانند که او آنرا از برای تصدیق آن مدعی کرد سوال دلیل مبنی است بر جواز الخرق
عادت وتجویز آن منفی است بسفسطه چه منفی است بانکه چه منقلب شود چوب وآب دریا بخون وتجویز قول این شخص درین

زمان

زمان شیخی هرم ابی هریره وشاه دری آنگاه مسلم نداریم که معجز فعل خداست چه باشد که نفس ناطقه این شخص با مزاج خاص او
مخالف سایر نفوس باشد وازانجهت قادر شده بر انکه خدا او بران قادر نیست وازینجهت که اخلاق ظاهره وباطنه
سایر جنسه که مختلف میشود باختلاف امزجه یا باشد که آن از آثار بعضی ادویه باشد یا از اعانت بعضی از جن یا شیاطین
اگر گویی اجابت دعوت میکند طبیعت کردن شیاطین پس چگونه لایق باشد بشیطان اعانت ایشان ودیگر وجود جن وشیاطین
باخبار انبیا ثابت شد پس ابطال نبوت بهر دو ابطال اصلست بنج گوییم شعشعه شیطان باضلال خلق او را بران دارد و
نبوت احتمال متوقف نشود بر جزم بوجود هر دو وباشد که جبرئیل علیه السلام القای قرآن کند بر محمد صلی الله علیه وآله وسلم
از برای قصد اضلال واین احتمال منفی نشود الا باثبات عصمت جبرئیل که موقوف بر نبوت نبوت که موقوف بر
ابطال احتمال باشد که آن تاثیر بعضی افلاک وکواکب باشد که احیانا ناطق اند پیش صابیان یا از تاثیر بعضی انفعالات وتغیر
صلی الله علیه وآله وسلم از برای انکه عالمترین جهان بود دعوی نبوت کرد در وقتی که وانست حصول اثر عجیب همین در ان وقت تا
کان برند که آن معجز است که خدای تعالی آفریده است تا از تاثیر بعضی عقول مجرده وبعضی نفوس فلکی وبعضی حیوانی فلکی
خلاف اثبات آن میکند یا از تاثیر بعضی السعاده یا از بعضی الغیب چه این نزاعه در تعریف انسان بر تحصیل ادوات
واخبار از غیوب پیش همچنان پس لابد باشد از ابطال این احتمالات انگاه مسلم نداریم که خلق معجزه برای تصدیق است چه
ثابت شده است که افعال او را تعلیل باغراض نکند ودیگر فعل اگر متوقف نشود بر داعی ظاهرست واگر متوقف شود بران
جبر لازم آید چنانکه در مسئله خلق افعال گذشت پس فاعل کفر ومعاصی خدای تعالی باشد پس باشد که خلق معجزه دست کاذب
کند از برای اضلال مسلم داشتیم که فعل او از برای غرضی است لکن دلیل صحت بر انحصار غرض در تصدیق چه باشد که آن
امتحانی عاقل است یا تکرار عاقل متکاملا چه دور ملک تا من تمام نشود الا در سی وشش هزار سال پس هر که کبی در سی وشش هزار
سال در موضعی معین ارز حاصل شود یا باشد که خلق آن کرد از برای تصدیق پیغمبری ودیگر در جایی دیگر از زمین یا از برای ایهام
انکه این کاذب صادقست یا جواز انکه غرض غیر تصدیق باشد تا احتراز از ان دشوار شود وثواب از انجهت عظیم شود چنانکه در
انزال متشابهات مسلم داشتیم که آنرا از برای تصدیق آفریده اما لازم نیاید که او صادق باشد چه چون جایزست خلق کوه زر
جایز باشد خلق انکه ایهام آن کند انگاه گوییم دلیل تجاوز انکه هر فعلی که خارق عادتست دلالت بر تصدیق کند مبنی است بر انکه فعل
در شاهد خارق عادت او از برای تصدیق است پس همچنان باشد در غائب واول ممنوعست چه احتمال آن دارد که آنرا از برای
غرضی کرد از نوع عقربی بر طبس او یا اشارت انسانی دیگر یا دیگر یا احوال ملک واخلاق اولی شناسیم واز انجهت دانستیم که آنرا از برای
آن غرض کرده است وهذا نسبتم آنرا از خدای تعالی پس قیاس کلی از ایشان بران دیگر نکنند جواب اما الخرق عادت بیان
کردیم جواز آنرا باثبات جواز خرق والتیام بر افلاک واجرام جمیع جمع باشد واما انکه خلق معجز فعل الله تعالی است از برای
انکه بیان کردیم که هیچ مؤثری نیست الا قدرت خدای تعالی واما انکه افعال خدای تعالی را تعلیل باغراض نکنند میگوییم ما دعوی آن
میکنیم خلق معجز صرف قیام تصدیق است بذات خدای تعالی واما انکه باشد که مقصود غیر تصدیق باشد میگوییم آن متیقن است
مر تصدیق را چه موسی علیه السلام چون گفت الهی اگر من صادقم در دعوی خود این گوه را بر سر ایشان بدار جدا از آن چون قوم ایمان
آوردند گوه از ان دور میشد وچون قصد تکذیب او میکردند نزدیک می شد که بر ایشان افتد وبضرورت معلوم شد که
مقصود تصدیق مدعی رسالتست واما انکه چون جواز خلق کوه از دست استدلال معجز بر تصدیق باطلست گوییم این بر تسلسل
منتهی لازمست چه خلق معجز چون جایزست که از برای غرضی باشد غیر تصدیق قبیح نباشد خلق معجز بر دست کاذب سوال
این مطلقا قبیح است چه غرض اگر چه غیر تصدیق باشد ولکن خلق آن عقیب ادعوی مرسم تصدیقست وتصدیق کاذب قبیح است
وایهام قبیح قبیح است جواب اگر چنان باشد از انزال متشابهات قبیح باشد چه ایهام قبیح باشد واز انجهت قبیح نشد که

محتملست که مراد خدای تعالی غیر ظاهر آن باشد پس اگر مکلف قطع کند بوجهی معین تقصیر از مکلف باشد بجهت قطع او در
موضع قطع همچنان باشد اینجا چون محتملست که مراد غیر تصدیق باشد و آن القای شبهت تا احتراز از آن و سؤال
باشد و ثواب عظیم شود بسبب احتراز پس اگر مکلف قطع کند که غرض تصدیق نیست تقصیر از او باشد وجه جواب نیست
بر اصول معتزله از این معارضه و اما بر اصل ما آنست که جایز الوقوع گاه باشد که جزم کند بعدم وقوع آن چه ما چون پیری را بینیم
ضرورت بدانیم که او را این نشان نیافریده اند از غیر پیری و مادری و سبق ملازمتی و شبابی و کهولتی پس همچنان باشد در معجز چنانکه ضرب
مثال اطلال جبل کردیم اما سؤال اخیر جواب او آنست که دلالت معجز بر تصدیق ضروریست و آنچه یاد کردیم از برای تنبیه است نه از
برای تمسک بقیاس پس و ممکن ان نبوت قبح گفته اند بوجوه اول تکلیف باطلست از برای آنکه ضرر حق است لما سبق و
تکلیف کردن کسی را که از کوهی بلند انداخته اند باشد که در هوا بایستد یا الجی را که فقط مصاحف کند یا مصلوج را که در هوا بپرد
بدیهه عقل حکم بقبح آن میکند و آن لایق احکم الحاکمین نباشد و از برای آنکه معلوم الوقوع واجب الوقوعست و معلوم الا وقوع
ممتنع الوقوع و تکلیف بواجب عبث است و بممتنع ظلم و دیگر وقوف از تکلیف جلب ثوابست پس ثواب اگر معلوم الوقوع باشد
حاجت بفعل طاعت نباشد و اگر معلوم الا وقوع باشد فایده در فعل آن نباشد و از برای آنکه تکلیف عبث است چه اگر در آن
فایده نیست ظاهرست و اگر هست اگر ما معبود گردد فعل ضرر و نفع باشد و اگر ما عباد گردد و آن محضرست در لذت و الم و آنچه
مقتضی باشد بهر دو و معبود قادرست بر تحصیل آن صدی بر تسبیط تکلیف پس بر تسبیط آن عبث باشد و عبث بحکیم لایق نباشد
و از برای آنکه تکلیف آنکس که دانسته که او کافر میشود یا فاسق از آن اصلح و زین لازم می آید یا تحصیل معبود یا استحقاق عبد
عقاب را و این بحکمت لایق نیست و از برای آنکه تکلیف اقتضای شغل قلب کند با محال و آن منع کند از استغراق در محبت
خدای تعالی و معرفت او پس ترک واجب باشد و چون تکلیف باطل شد ثبوت که مقصود از آن تکلیف است باطل شود دوم
فعل اگر حسن او بدانیم کنیم و اگر قبح آن بدانیم ترک کنیم و تمام آن در اول مسئله رفت سوم در شرایع اخالیست که لایق بحکمت نیست
چون اخالی حج و نسک و میان متمایلات از تخصیص مکانی بنایت تعظیم دون غیره یا بات دعای ایشان و تخصیص روزی بحرمت اعتقاد
و دیگر بحرمت صوم یا بات دعای ایشان و امثال آن سیوم شرع محمد صلی الله علیه و آله و سلم موقوفست بر نسخ و نسخ باطلست از بهر
آنکه موسی علیه السلام اگر بیان کرده باشد انقطاع شرع او واجب باشد که بتواتر بدانند چون اصل شرع او و ممتنع بودی انکار
یهود آنرا و اگر بیان نکرده باشد نه انقطاع ان و نه دوام آن عمل بآن واجب نبودی چه یکبار چه امر مطلق اقتضای مرة
واحدة کند نه تکرار و آن باطلست و اگر بیان کرده باشد که دایمست انقطاع آن ممتنع باشد و الا کذب او لازم آید و
در تعاقب تعقب از جمیع شرایع و از بهر آنکه نهی بعد از امر موجب حرمت است سوال ان مختلف میشود باختلاف ازمنه چون مرضی که
را معالجه بادویه مختلف میکند بحسب ازمنه جواب آن در ابحاث که در تبدیل آن فایده ظاهر میشود و تحویل عبادت از روز شنبه
بروز جمعه و تبدیل قبله از بیت مقدس بکعبه فایده در آن ظاهر نمیشود و از بهر آنکه جلد یهود اخبار میکند که موسی گفت لکم السبت
ما دامت السموات و الارض و تواتر مفید علمست و قول موسی علیه السلام محمد جواب از اول آنست که قول ببطلان تکلیف
تکلیف باطلست و بطلان تکلیف پس متناقض باشد و جواب حق آنست که چون ما حاصل تکلیف اعلام نزول ثواب و عقاب
وجه اعتراض نیست بر خدای تعالی در تخصیص این بثواب و آن بعقاب و از دوم آنکه ما اگر چه مسلم داریم که عقل کافی است لکن
عقل بنقل فایده است چنانکه در دلایل توحید و از سیوم بر قول ببطلان حسن و قبح عقلی آنست که خدای تعالی بفعل یا ایثار یا حکم
یا برید و بر قول بتسلیم هر دو آنست که شاید که الحاکمی باشد که ما آنرا نشناسیم و از چهارم آنکه او بیان انقطاع شرع خود کرده است
و قوم او بتواتر دانسته اند لکن ایشان در زمان بمختصر هلاک شدند تا از ایشان عدد تواتر نماند و اما آنکه نسخ حرامست میگوییم جواب
آن از پیش رفت که اختلاف احکام از برای اختلاف مصالح ممتنع نیست و اما آنکه یهود گفته اند که تا ابدست مادامت
السموات و الارض گوییم تواتر ایشان منقطع است پس مفید علم نباشد مسئله سی و چهارم در عصمت انبیا علیهم السلام

ایشان معصوم اند از کفر و خیانت در تبلیغ شرایع و احکام آن باتفاق امت و روافض کفر جایز میدارند بر ایشان تقیه
را و تعمد خطا در فتوی بر ایشان و فاقا جایز نیست و در سهو خلافست و اما غیر آن از معاصی حشویه تجویز آن میکنند مطلقا
و اکثر معتزله فرق کرده اند میان تعمد صغیره منفرده چون تطفیف بکمتر از حبه و غیر آن و جبایی فرق کرده است میان خطا در
تاویل و غیر آن چه تجویز صدور کذب کرده است از ایشان بر سبیل خطا در تاویل و از قدمای بعضی منع عمد و تاویل کرده اند
و تجویز سهو و نسیان اکثر ایشان نزاع نکنند بآن بعد از آن اکثر بیانند که عصمت در زمان نبوت واجبست و اکثر اصحاب ما و از اهل
و جبایی بر آنند و روافض ایجاب عصمت میکنند در جمله زمان عمر و مختار آنست که ایشان در زمان نبوت معصوم اند از کبایر و صغایر نه
بطریق سهو ما را وجوه است اول اگر ذنب از ایشان صادر شود ایشان بر حال ترک باشند از عصیان است از برای آنکه نبوت
اعظم نعم است و بعد عظم نعمت قبح معصیت عظیم شود و بعقل قال الله تعالی یا نساء النبی لستن کاحد من النساء من یات
منکن بفاحشة الآیه و از برای آنکه محصن را رجم میکنند و غیر او را جلد و عبد را نصف حد حر و شهادت ایشان قبول نکردندی لقوله
تعالی ان جاءکم فاسق بنبا الآیه و آنکس که شهادت او در جنه قبول نکند چگونه شهادت او قبول کند در دینی که باقیست تا روز قیامت
و زجر ایشان واجب بودی بحکمت لزوم امر بمعروف و نهی بمنکر با حرمت انداء رسول لقوله تعالی و الذین یؤذون الله و رسوله الآیه
و در معصیت الله ایشان واجب بودی لقوله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و داخل شدندی در قول او تعالی و من یعص الله
و رسوله فان له نار جهنم و قوله الا لعنة الله علی الظالمین و قوله لم تقولون ما لا تفعلون و قوله تعالی اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم
چه ایشان امر میکرده اند بطاعات و ترک معاصی و توالی باطلست دوم قول او تعالی در صفت ابرهیم و اسحق و یعقوب انهم کانوا
یسارعون فی الخیرات و الف لام در جمع لزوم است پس مساوی فعل کل ما ینبغی و ترک کل ما لا ینبغی باشد و قوله تعالی و انهم عندنا
لمن المصطفین الاخیار و آن مرده متناول جمله اخیار و ترک اند بدلیل جواز استثنا چنانکه گویند فلان از مصطفین اخیارست
الا در حق فلان فعل یا فلان ترک و نظیر آن قوله تعالی است الله یصطفی من الملائکة رسلا و قوله ان الله اصطفی آدم و نوحا و آل ابرهیم
و آل عمران علی العالمین و قول او در حق ابرهیم و لقد اصطفیناه فی الدنیا و در حق موسی انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی و کلامی
و غیر در قول او تعالی که ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه عادت عباد که اقرب مذکورین است
نه به الذین اصطفینا تا گویند که اصطفا منافی ذنب نیست سیوم قوله تعالی حکایة عن ابلیس لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین
و ابرهیم و یعقوب از مخلصان اند لقوله تعالی انا اخلصناهم بخالصة ذکری الدار و همچنان یوسف لقوله تعالی انه من عبادنا المخلصین پس
دلالت نکرد بر آنکه اغوای ابلیس بایشان رسید چهارم قوله تعالی و لقد صدق علیهم ابلیس ظنه فاتبعوه الا فریقا من المؤمنین پس ان
فریقی از مؤمنان که متابعت ابلیس نکردند شاید که غیر انبیا باشند و الا افضل از ایشان باشند لقوله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقاکم
پس ایشان انبیا باشند علیهم السلام پنجم خدای تعالی منت نهاده است بحزب الله و حزب الشیطان پس اگر از انبیا
صادر شود از حزب شیطان باشند و غیر انبیا اگر از حزب شیطان باشند انقسام نباشد و اگر از حزب الله باشند ایشان
مفلحان باشند لقوله تعالی الا ان حزب الله هم المفلحون و انبیا خاسران لقوله تعالی الا ان حزب الشیطان هم الخاسرون و بطلان
این ضروریست ششم انبیا افضل اند از ملائکه و ایشان معصوم اند فالسیاق و عامی افضل از معصوم نباشد لقوله تعالی ام نجعل الذین
آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار هفتم قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین و آن عهدی که ظالم از آن نیابد
اگر عهد نبوت باشد فی هو است و اگر عهد امامت باشد اولی باشد چه عهد نبوت اعظم است هشتم چون خزیمه ثابت بر وفق قول نبی صلعم
گواهی داد گفت او را بچه گواهی داد یا آنکه عالم بودی بکیفیت و اقوال گفت من ترا تصدیق میکنم در آنچه اخبار میکنی از احوال ما
ترا تصدیق نکنم در این قدر و از بهر آنکه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم او را ذو الشهادتین لقب کرد پس اگر ذنب بر انبیا جایز بودی التصحیح
بودی دلایلها و دلایل عصمت انبیا اند و دلیل بر عصمت ملائکه از چند وجه است اول قوله تعالی در صفت ایشان و یفعلون ما یؤمرون
و قوله و هم بامره یعملون و آن عام است ملائکه را و فعل مامورات و ترک منهیات چه ترک منهی عنه مامور بهست دوم قوله تعالی

منع کرد ساکت شد یا توقع ایمان داشت از و پس چون نومید شد از آن ترک استغفار کرد لقوله فلما تبین له انه عدو لله تبرأ منه
قوله رب ما اضللن کثیرا من الناس وطلب حاصل بالحالت وقوله واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام دلیل جواز آنست از و قوله والذی اطمع
ان یغفر لی خطیئتی یوم الدین تصریحست بایمان خلیل **وجواب** آنست که آیه محمولست بر کسر نفس و خضوع از برای امتناع کفر بر انبیا
باتفاق **هشتم** حق ای تعالی اجابت دعای او نکرد اجابت که گفت واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام و آن کسر منصب اوست **وجواب**
آنست که نبی عالی است محمول بر بعضی و دیگر بعضی هر دو نباشد بسبب قول او تعالی در حق نوح انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح
نهم قصه یعقوب علیه السلام چه او ترجیح یوسف کرد بر اولاد خویش در محبت تا آن مفسده حاصل شد و اولاد او تصرف
کردند با یکدیگر فی هلاک القدیم و بکریت تا مرد و چشم او سپید شد و از شان انبیا تحمل و صبرست بر مصیبت **وجواب** آنست که میل
قلب مقدور نیست و ندانست که آن مقتضی شود تا آن مفسده و مراد بضلال عدولست از صواب و وصف ایشان او را بآن کفر نیست
یا از برای آنکه در شرع ایشان کفر نبوده باشد یا از برای آنکه مراد ایشان ظلم بوده باشد در محبت یوسف و آن قبح نکند در
عصمت ایشان و صبر بر مصیبت مذمومست پس سبب نباشد و بجهت آنکه اخفای آن بیشتر از آن میکرد که اظهار آن **دهم**
قصه یوسف علیه السلام و تمسک بآن از وجوه است **اول** آنکه صبر کرد بر بندگی **وجواب** آنست که آنگاه نبی نبود پس بر نفس خود
ترسید و صبر کرد یا مامور بود بصبر بر بندگی یا اظهار حریت کرد و التفات باو نکردند **دوم** قوله تعالی ولقد همت به وهم بها لولا
ان رای برهان ربه **وجواب** آنست که زوج زلیخا برائت یوسف کرای داد و گفت ان کید کن عظیم یوسف
اعرض عن هذا واستغفری لذنبک انک کنت من الخاطئین و شهد شاهد من اهلها الآیه و نساء مصر گواهی دادند و گفتند حاشی
لله ما علمنا علیه من سوء و یوسف گفت هی راودتنی عن نفسی رب السجن احب الی مما یدعوننی الیه لتغفر لی ان لم اخنه بالغیب و زلیخا
اعتراف بآن کرد ولقد راودته عن نفسه فاستعصم الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه و خدای تعالی بر آن گواهی داد فی
قوله وراودته التی هو فی بیتها عن نفسه تا صرف سوء و فحشا از وی کند انه من عبادنا المخلصین و ابلیس اقرار کرد بآنکه او اغوی و تلقین کند
و خدا گواهی داد بآنکه او از ایشانست و بیشتر باطلست خواه بر دین خدا باشد و خواه بر دین ابلیس و چون این ثابت شد
میگوییم هم عزیمت و عزم هم ذات متعلق نشود بل باعتبار فعلی در آن و فعل نامذکور نیست پس صرف کند آنرا بفعلی دیگر چون
دفع او از نفس خود **سوال** دفع چون واجب باشد درین قول که لولا ان رای برهان ربه خاصه نباشد چه برهان را صرف نکند از او **جواب**
چون قصه دفع کرد خدای تعالی محو داد او را برهان خویش بر آنکه اگر نکند آنچه قصه آن کرد او را بزلیخا او را بشکند و دعوی کند زلیخا که او را بنفس
خویش خواند و او را بر دست آنکه مطاوعت او نکرد و آن صرف کند او را از توقع و از مردمان بعضی علی کلام کرده اند بر تقدیم
و تاخیر معنی آنست ولقد همت به ولولا ان رای برهان ربه لهم بها و رفع آنرا مستبعد داشته است چه جواب لولا بر و متقدم نشود
و بحرف لام باشد **وجواب** او آنست که قوله تعالی ان کادت لتبدی به لولا ان ربطنا علی قلبها تقدیم جواب لولا کرده است و لا
محذوف باشد و تقدیم اولی است از حذف و زیاده در آنکه و هم بها با آنکه آنجا قصدی نبود آنست که خدای تعالی اخبار کرد که ترک
هم نه از جهت عدم رغبت بود در سابق از جهت انتهاء دلبود مر خدای تعالی را و مراد بقول یوسف معاذ الله که و ما ابرئ نفسی ان النفس لامارة
بالسوء سلبت نه عزم بر معصیت و قوله رب السجن احب الی مما یدعوننی الیه ترجیح سجن است که معصیتی است از حابس بر حاجت
نه محبت معصیت که حبس اوست چه محبت معصیت معصیت است **سیوم** او سقاء را در رحل را در نهاد **وجواب** آنست که باشد
بامر خدای تعالی باشد تا آنرا طریق سارق در حبس برادر او پیش او و ندا منادی که ایکم سارقون بامر او نبود یا مراد آنست که ایشان
یوسف را از پدرش دزدیدند چه صواع مذکور نیست و مراد استفهامست بلفظ خبر کما فی قوله تعالی **چهارم** اخبار پدر که دماغ او
زایل شدی **وجواب** باشد که خدای تعالی نهی او کرده باشد از آن بجهت شدت امر بر یعقوب **پنجم** قوله تعالی ورفع ابویه علی العرش
وخروا له سجدا و سجود غیر خدا روا بود بجهت شکر نعمت و بعد آن او و قوله ما ابرئ نه تاویل رویای من قبل قد جعلها ربی حقا مع قوله
انی رایت احد عشر کوکبا والشمس والقمر رایتهم لی ساجدین دلالت میکند بر آنکه سجود ایشان از برای او بود چه تاویل رویای او

بلوغ او است تا رفع منازل پس چون نفس خود و آبوین خود را بر ارفع احوال دید در دار این آن مصداق رویای سابقه او بود **نهم**
قصه ایوب علیه السلام قوله تعالی حکایة عنه ان مسنی الشیطان بنصب و عذاب و رنج عذاب جزای ذنب است چون عقاب **وجواب**
آنست که خدای تعالی او را مع کرده است در آخر آیه بقول خویش که انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب پس اول آن ذنب نباشد بلکه مراد
از عذاب وساوس موحشه شیطانست **ثامنه** قصه شعیب علیه السلام قوله تعالی حکایة عن الکفار لنخرجنک یا شعیب والذین آمنوا معک
من قریتنا او لتعودن فی ملتنا قال اولو کنا کارهین قد افترینا علی الله کذبا ان عدنا فی ملتکم بعد اذ نجانا الله منها و دلالت میکند بر آنکه
او در ملت ایشان بوده است که گفتند **وجواب** آنست که باشد که آن ملت حق بوده باشد بعد از آن از آنچه کرده باشد تعلق
شعیب و قوم او طلب عود میکردند بآن **تاسعه** قصه موسی علیه السلام و تمسک بآن از وجوه است **اول** قوله تعالی فوکزه موسی
فقضی علیه و قبل ادبی نبود لقوله هذا من عمل الشیطان و قوله رب انی ظلمت نفسی و قوله فعلتها اذن وانا من الضالین و قتل
حق ذنب است **وجواب** آنست که آن پیش از نبوت بود یا کفار کشت او را و استغفار از خطا منافی نبوت **دوم** آنکه او
استغفار خواست از رسالت بقوله انی اخاف ان یکذبون **وجواب** آنست که او استغفار از رسالت نکرده است بلکه طلب
آن کرده است که او را رسالت ببرادر پشت قوی کند **سیوم** آنکه او ایشان را دستوری داد در اظهار بقوله القوا ما انتم
ملقون **وجواب** آنست که مراد آنست که القوا ما انتم ملقون ان کنتم محقین کما فی قوله تعالی فاتوا بسورة من مثله ان کنتم صادقین
چهارم از شاک بود در آنچه آورد لقوله فاوجس فی نفسه خیفة موسی **وجواب** آنست که خوف او از تجای شبهت بود
در قلوب مبغی جهال پس خدای تعالی او را ایمن گردانید بقوله لا تخف انک انت الاعلی **پنجم** قوله تعالی فالقی الالواح واخذ برأس
اخیه یجره الیه و هرون رسول بود پس اگر از وی نهی صادر شده باشد فهو المراد و الا ایذای موسی او را بغیر ذنبی بوده باشد پس
ذنب باشد و از جهت آنکه هرون گفت لا تاخذ بلحیتی و لا برأسی پس اگر فعل موسی صواب باشد نهی هرون از آن خطا باشد
وجواب آنست که از آنجهت اخذ رأس برادر خویش کرد و او را نزدیک کرد و اندازه نفس خویش و تحقیق
کند اگر بحیثیت و اقعه پس هرون ترسید که بنو اسرائیل افتراء کنند که موسی ایذای او کند چه ایشان در غایت سوء ظن بوده اند
تا عاقبت که چون هرون شبانگاه غایب شد گفتند که موسی او را کشت **ششم** موسی خضر را گفت علمنا السلام لقد جئت شیئا امرا و
شیئا نکرا پس اگر فعل خضر منکر نباشد قول موسی خطا باشد **وجواب** آنست که ان شیئا امرا و نکرا من
حیث الظاهر لا من حیث الحقیقة با اظهار حرف شرط کند در ان یعنی ان کنت سلمت فلما مامورا و از آن آنست که ان عجیب است چه اجاب عجیب صادر
باشد و دیگر گفت او را اقتلت نفسا زکیة و آن زکیه نبود **وجواب** آنست که آن استفهام است با اخبار بر نفی و دیگر
خضر گفت فخشینا ان یرهقهما طغیانا و کفرا و دم را صباح نکند بحیثیت **وجواب** آنست که باشد که بامر او تعالی بوده باشد **عاشره**
قصه داود علیه السلام و وی قوله تعالی وهل اتیک نبؤا الخصم اذ تسوروا المحراب و ما قبل قصه و ما بعد آن نفی دلالت آن میکند بر معصیت
اما ما قبل قصه فقوله تعالی واذکر عبدنا داود ذی الایدی انه اواب و مراد از ایدی قوت در دین چه قوت در دنیا موجب مدح نیست
چه حاصلست ملوک کفار را و قوت در دین عزم قوی است بر ادای واجبات و ترک محظورات و اواب رجاع است
بخدای تعالی و قوله تعالی انا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والاشراق والطیر محشورة کل له اواب و تخصیص اشیا از برای
ذکر کبیره نباشد و قوله و شددنا ملکه و آتیناه الحکمة و فصل الخطاب و تشدید ملک از طرایق دین صفات انبیا علیهم السلام نیست
و اسم حکمت جامع کل یا بعضی است علما و عملا و اما ما بعد قصه فقوله تعالی یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض و آن از اجل مدایح است
و توسیط دم میان مدایح غلیظ لایق باشد بکلام آحاد بنس تکلیف بکلام رب العالمین و از برای آنکه قوله انا جعلناک خلیفة
فی الارض مرتب است بر آن تعلق و ترتیب حکم بر شیء مشعرست بعلیت شیء مر حکم را و تعلق را صلاحیت آن نیست که علت خلافت
او تعالی باشد و قول داود که و ان کثیرا من الخلطاء لیبغی بعضهم علی بعض الا الذین آمنوا پس اگر او باشد که آن نفی کرده
باشد آن حکم باشد بر نفس خویش بعدم ایمان و قوله تعالی وان له عندنا لزلفی و حسن مآب علم منع نیست بعد از آن محققان در

تاویل تستور وجوهی گفته اند اول انکه جامی بقصر او فرستند قاصد بدی باو و اهل او و مال او و چون بدیه ان نزاع رسید از
برای انچه در عوف متقرست که بر دو از قصر رفتن لاسیما مقصر مردی بزرگ از بهر قصه بدی باشد پس چون او را چنین
دیدند مشتقص شد بر ایشان انچه بهر کرده بودند و بر سیدند و یکی از ایشان حضرت مذکوره اختراع کرد و این حمل کلمات
بر ظاهر آن و حمل بر قصه مشهوره عدول است از ظاهر چه اگر ایشان ملایکه بودندی قول ایشان که بعضنا علی بعض کذب بودی
و اسناد کذب بلصوص اول از انکه ملایکه و از برای انکه حمل تعلیج بر سنا خلاف ظاهرست و انکه حفص بان تمسک کرده است
بر صحت قصه مشهوره سه لفظت قوله وفتنا و داود انما فتناه و فتنه موهم ابتلاست و قوله فاستغفر ربه و آن موهم صدور
ذنب است ازو و قوله فغفرنا له ذلک و هیچ دلالتی نیست هیچ یک را از انها چه معنی انما فتناه آنست که اختبار کردیم او را در
انکه چون ظن بد بر ایشان بکمال سلطنت او که تجمل مقتوت میکند یا نه پس چون نگرد دلالت کرد بر کمال منصب او در علم و لا
استغفار گاه باشد که غیر مستغفر را باشد لقوله یا ایها المستغفرون و استغفر لذنبک و للمؤمنین و مراد انست که ایا انکه
تجمل در عقوبت ایشان نکرد و استغفار از بهر ایشان کرد و قوله فغفرنا له ای شفاعته و این لایق است که در عقب این قول
باشد که انا جعلناک خلیفة فی الارض و دوم انکه استغفار از برای آن بود که ظن بد بایشان برد و چون امارت ان
ظاهر شد نادم گشت و سیوم انکه چون تادیب کرد ایشان را بقدرت تامه او را چیزی از عجب بکمال علم خود حاصل شد و استغفار
از انجهت کرد و انکس که دلالت آیه بر صغیره صلعم داشته است وجوهی یاد کرده است اول انکه میل کرد بنکاح زن او و یا بجهت
انکه حسن ادمی دانست داود را بر ان عتاب کردند دوم انکه او از او ریا درخواست که او را بکند از دنیا و اوش نمی خواهد
و آن جایز بود پیش ایشان بدان او را بخواست و مادر سلیمان گشت پس او را عتاب کردند بر ان سوال و ترک مصابره
سیوم انکه او ریا او را خواسته بود و بر خواستاری او خواستاری کرد با گشت نای او و از انجهت او را عتاب کردند چهارم
انکه مردی و زنی بگفت پیش او رفته و دل او میل بان زن کرد و غلبه کرد بر و فکری که مانع باشد از اشتغال بعبادت پنجم انکه
استعمال حکم کرد بر یکی از دو خصم متوجه پیش از انکه سخن آن دیگر شنود چه خوف او از ایشان فراموش کردانید او را غیبت کردن
حادی عشر قصه داود و با سلیمان علیهما السلام قوله تعالی و داود و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث الی قوله ففهمناها سلیمان و دلیلست بر
انکه داود مصیب نبود دوجواب انست که این دلیل الخطابست در اینجا پس مفید نفی حکم بی سوا نباشد با جماع انجا غایة
تخصیص آن باشد که داود متوقف بوده باشد در سبب تعارض اول جدی سلیمان و دیگر تخصیص سلیمان بیکر از برای آنست
که داود بان شاد شود و سلیمان مشهور گردد بعلم و الله اعلم بحقیقت فتوی و حکم ثانی عشر قصه سلیمان علیه السلام و تمسک بان از
وجوه است اول قوله تعالی اذ عرض علیه بالعشی الصافنات الجیاد الآیه دلالت میکند بر انکه او را مشغول کردانید از ذکر
خدای تعالی تا نماز شب فوت شد دوجواب آنست که حب الخیر عن ذکر ربی آنست که نسبت ذکر ربی را مرة لا عن الهوی و
ضمیر در توارت در رد ها شاید که بآفتاب رود چه معنی مذکورست و آنرا بآفتاب تعلق است و شاید که الصافنات رود و
این اولی است چه مذکورست صریحا و اقرب مذکورین است و دیگر این ضمیر با مفترق باشد و اول الصافنات رود و دوم
شمس و آن خلاف اجماعست یا بعکس و آن قول اکثرست و بعیدست چه تفریق انچه در موضع واحد آمده باشد خلاف
اصلست یا مفترق نباشد و هر دو عایده باشند بالصافنات و ان مطلوبست یا بشمس و آن باطل است چه قول رد و اجع است
پس صرفت نتوان کرد بخدای تعالی و بجهت انکه لایق انبیا نباشد خطاب خدا برین وجه لاسیما وقت حصول ذنب که ترک
صلوة است و انکه مسئول از اعظم معجزات و قوله مطی فطفق مسحا بالسوق والاعناق ای جعل یمسحها مسحا و بعضی گفته اند معنی او
که مسح السیف بسوقها و اعناقها ای یقطعها و آن بعیدست چه فهم نکنند از مسح بچیزی قطع آنرا تا آل الله تعالی و اخرجوهم من دیارهم
آدمی اگر سیف مذکور روی نماید که آنرا فهم کردندی بعد از ان میگویم رباط خیل مندوب الیه است پس چون او را فوت شد
که خیل بر و عرض کند بیان کرد که حب او ایشان را بجهت الاباء خدای تعالی انگاه نسبت بود که بدانید ایشان را حق تعالی

ای غایت فی بصره انگاه مفهوم بود بر ذات آن و در آنست ذبح سوق و اعناق آن یا از برای تشریف ایشان و رحمت او
بر ایشان بجهت انکه خیل از اعظم اعوانست در دفع عدو یا از برای اظهار انکه او مصالح دین و دنیای خویش بنفس خویش
ضبط میکند یا از برای انکه او عالم تر بود باحوال خیل از جهت دستم و این منطبق است بر کلام خدای تعالی ما تطیع انبیا پس
اولی باشد دوم قوله تعالی و لقد فتنا سلیمان الآیه دوجواب از وجوه است اول انکه پیغمبر گفت صد که سلیمان گفت که امشب طوف
کنم بر صد زن و هر زنی پسری آورند که قتال کند در راه خدا و طوف کرد و آبستن نشد الا یک زن و نیم پسر بزاید و قابله از ا
برداشت و پهن بدیه بر کرسی انداخت و اگر او گفته بودی ان شاء الله چنان شدی که گفت پس ابتلا از برای ترک استثنا است
دوم انکه خدای تعالی امتحان او کرد بمرضی و نزدیک شد بردن و مانند جسدی گشت بی روح و معنی او آنست که القینا علی
کرسیه جسدا و حذف یا کرد از برای مبالغه سیوم انکه سلیمان را فرزندی شد و ترسید که شیطان او را هلاک کند
پس سحاب را فرمود که او را بردارد و بیاد داشت بود که خدای او میرساند پس ببرد و او را بر سر راه انداختند
و اما انچه حشویه روایت میکند با تنزیه کتاب خدای تعالی کنم از ان سیوم قوله رب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی حدیث
دوجواب از وجوه است اول انکه مجوز هر چیزی از جنس آنست که اهل زمان او بان افتخار کنند و چون افتخار اهل زمان او
بمال و جاه بود آنرا طلب کرد تا ملک او متحد باشد دوم انکه چون از مرضی که داشت بهتر شد به انست که ملک دنیا
منتقل میشود بارث بغیر او بعد از و پس طلب ملکی کرد که غیر او بعد از و بارث ببرد و آن ملک دین است سیوم انکه از مرض
علم یعنی آنست که امتناع از لذات دنیا با قدرت بر ان غیر ممکن است پس ملک عظیم را طلب کرد تا بان مشتغل شود
بطاعت تامه و بعد انکه ملک دنیا مانع نیست از خدمت مولی ثالث عشر قصه یونس علیه السلام و تمسک بان از وجوه است
اول قوله تعالی و ذا النون اذ ذهب مغاضبا چه آن غضب یا بر خدا باشد یا بر قوم او و او را امر کرده اند به عاجل ایشان
با بیان و بر هر تقدیری ذنبی عظیم باشد دوم قوله تعالی فظن ان لن نقدر علیه دلالت میکند بر انکه او شاک بوده است در قدرت
خدای تعالی سیوم قوله سبحانک انی کنت من الظالمین و اعتراف بذنب چهارم قوله تعالی و لا تکن کصاحب الحوت نهی یا
نهی کرد از مثل فعل یونس و این دلیلست بر انکه آن ذنب بوده باشد دوجواب انست که گفته اند که واقعه پیش از نبوت بود
از برای انکه بعد از واقعه گفت فارسلناه الی مائة الف او یزیدون لکن قوله و ان یونس لمن المرسلین اذ ابق الی الفلک المشحون
دلالت میکند بر انکه او حینئذ رسول بوده باشد الکون میگوییم که باشد که غضب او بر قوم کفار بوده باشد و قوله فظن ان لن
نقدر علیه ای لن یضیق علیه که تنگ نشود بر و کافی قوله تعالی یبسط الرزق لمن یشاء و نقدر و امثال آن و قوله و لا تکن کصاحب الحوت
یعنی در عقبت صبر بر محنت ما افضل مراتب در یابی رابع عشر قصه لوط علیه السلام اقال هؤلاء بناتی هن اطهر لکم ان کنتم
فاعلین تعریض کرد بحاجت بانبات خود دوجواب آنست که در صحت اضافت ادنی اختصاصی کافیست پس قوله بناتی
یعنی ان زنانی که ایشان بنات من اند بحکم مناسبت و قبول دین و عرض او ترجیح نسوان بود بر غلمان خامس عشر قصه زکریا علیه السلام
گفته اند که قوله انی یکون لی غلام و قد بلغنی الکبر و امراتی عاقر شک در قدرت الله تعالی دوجواب آنست که چون او بشارت
داده بود ولد در ان حالت سرور او عظیم شد و از انجهت سوال کرد و انکیفیت تا بشارت بکار دیگر بشود تاکید حصول مقصود
را چنانکه عوف شاهدست بر ان سادس عشر قصه عیسی علیه السلام گفته اند قوله تعالی انت قلت للناس اتخذونی و امی الهین
من دون الله دلالت میکند بر انکه او این قول گفته است و دلا استفهام عتب باشد و قوله و لا اعلم ما فی نفسک و نفس
حمدست و فی مرظرفیت ذات و اثبات ایشان خدای را کفوست دوجواب آنست که فایده استفهام تقریع قایلست
بان قول از نصاری چنانکه گفته اند انک انت العزیز الحکیم یا علم او بانکه کافر را یا مرزیه تفویض امرست
بکلیت بخدای تعالی سابع عشر قصه پیغمبر ما محمد صلی الله علیه و آله و سلم و تمسک بان از چند وجه است اول قوله تعالی و وجدک

خذلان نهدی و جواب معارضه است بقوله تعالی ما فعل صاحبکم و ما غوی و توفیق تحمل ان باشد بر ضلال در دین و آن بر ضلال
امر دنیا دوم قوله تعالی و ما ارسلنا من قبلک من رسول و لا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته روایت کرده اند که پیغمبر
صلی الله علیه و آله و سلم چون اعراض قوم خویش بدید دشوار آمد بر وی و تمنی آن کرد که از خدای تعالی چیزی باو آید که بآن تقرب کند
بقوم خود خدای تعالی سوره والنجم فرو فرستاد چون برسید بقوله تعالی افرایتم اللات والعزی و منات الثالثة الاخری
و چون قریش این را بشنیدند شاد شدند و گفتند آلهه ما را یاد کرد بخیر یاد کردی پس جبرئیل بیامد و گفت تو بر مردم خواندی آنچه
نیاوردم و از آنجهت الفه و بکن شد و از خدای بترسید ترسی عظیم پس خدای تعالی فرو فرستاد و ما ارسلنا من قبلک الآیه جواب
آنست که امنیت را بمعنی تقدیر قرائت میکنند و گویند که چنین عزائم ملائکه باشند و آن قرآنی منزل بوده باشند که خدای تعالی
نسخ تلاوت کرده باشد از برای تو تم مشرکان که مراد آلهه ایشانست یا گویند مراد استفهامات بر سبیل انکار و مکر ربی تعب
و معنی چنین آن باشد که هرگاه که تمنی امر کند شیطان وسوسه کند و او را بالا بیفکند خواند الکاه خدای تعالی او را هدایت کند ترک
التفات بوسوسه او سیوم قوله تعالی و اذ تقول للذی انعم الله علیه و انعمت علیه و اخفی فی نفسک ما الله مبدیه و جواب آنست که خدای تعالی چون خواست
که نسخ تحریم ازواج ادعا کند چون فرستاد و باو گفت که طلاق زوجه خود بده و چون طلاق دهد تا او را بزنی بخواهد چون زید حاضر
شد تا طلاق دهد پیغمبر صلعم دانست که چون او را طلاق دهد لازم شود بر وی که او را بخواهد و منافقان طعن در وی کنند پس گفت او را امسک
علیک زوجک و در نفس خویش پنهان کرد عزم بر نکاح او چون طلاقش داد دلیل برین قول او تعالی است که فلما قضی زید منها الآیه
و دیگر زید حضرت کرد با زوجه خویش زینب و او بنت عمه نبی بود و زید خواست که او را طلاق دهد پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم
صد پیغمبر آورد که اگر او را طلاق دهد بزنی بخواهد او را از برای آنکه بنت عمه او بود و این را اخفا کرد احتراز از السنه منافقان
پس حق تعالی او را بر آن عاتبه کرد بقوله و تخفی فی نفسک و الله مبدیه و دیگر زینب اول طلاق کرده بود که پیغمبر صلعم او را بخواهد
چون خویش بخواست و او را از برای زید بخواست برود بر والده او و دشوار آمد تا نازل شد که و ما کان لمؤمن و لا مؤمنة
اذا قضی الله و رسوله امرا الآیه و هر دو منقاد شدند و بعد از آن چون زنا ف کردند نوز آغاز کرد و زید بکنایت او بپیغمبر صلعم
و گفت امسک علیک زوجک و در نفس خویش پنهان کرد شدت طلب در وی حال بر زید منتقص شود و تا منافقان نگویند که این
از شدت طلب خود در وی گفت و اما آنچه میگوید که او را دوست داشت از باب اعادت و اولی تر به منصب نبوت لائق
از آن و بتقدیر صحت آن هیچ معصیتی در آن نیست چه میل قلب مقدور نیست بعد از آن گفت که چون او علیه السلام او را دوست
داشت حرام شد بر زوج و آن باطلست و الا امر زید بامساک او امر باشد بمعصیت و تحریم او بر زوج کذب و گفته اند
بل بر زوج تطلیق او واجب باشد و در آن ابتلای زوجست بنزول از زوجه خود از برای رضای حق و ابتلای رسول صلی الله
علیه و آله و سلم بمبالغه در حفظ طرف او چون نظر کند و دل او میل کند بزن واجب شود بر وی که اخبار زوج کند با نکه تطلیق او بر وی
واجبست پس اگر اخبار نکند در وی خیانت کرده باشد و اگر اخبار کند متعرض شده باشد مر سوء مقالت را چهارم قوله
تعالی ما کان لنبی ان یکون له اسری الی قوله عذاب عظیم و جواب آنست که عتاب بر ترک اولی است چه اولی در آن
زمان آنچنان بود نه قطع الطلاع را دلیل بر آن تفویض اوست علیه السلام باصحاب اما قوله تریدون عرض الحیوة الدنیا الآیه
پس منصرف شود بآن قومی که رغبت کردند در مال و اما قوله لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم فیه عذاب عظیم پس
معنی او آن باشد که لولا سبق ما کحلل الغنائم پنجم قوله تعالی عفا الله عنک لم اذنت لهم چه عفو دلالت کند بر تقدم ذنب و جواب
آنست که مراد بعفو آیه نیست چه عتاب بعد از عفو ممکن نباشد بلکه مراد تلطف است در خطاب و از برای آنکه آن از باب تیسیر
در حرب بست تارک افضل را در آن توبیخ کند ششم قوله تعالی و وضعنا عنک وزرک الذی انقض ظهرک و جواب
آنست که مراد وزرست قبل النبوة یا ترک افضل ما حق قال الله تعالی حتی تضع الحرب اوزارها یعنی اثقالها و مراد غم شدیدست بسبب اضرار
قوم او بر شرک و استغفار ایشان اصحاب او را پس چون خدای تعالی اعلای کلمه و شدت از او کرد و وزر او از وی وضع کرد و

ما بعد آیت مقوی اینست هفتم قوله تعالی لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر و جواب آنست که این پیش از نبوت بوده است
یا ترک افضل یا بذنب امت چه ذنب قوم گاه باشد که نسبت کنند بسید ایشان و بجهت آنکه مصدر گاه باشد که اضافه
بمفعول کنند چنانکه اضافه بفاعل یعنی لیغفر لک ما تقدم من ذنبهم فی حقک و ما تأخر کما قال الله تعالی و ما کان الله لیعذبهم
و انت فیهم هشتم قوله عبس و تولی ان جاءه الاعمی و جواب آنست که محمولست بر ترک افضل نهم قوله و لا تطرد الذین یدعون
ربهم بالغداة و العشی و جواب آنست که نهی دلالت بسبق فعل منهی عنه نمیکند و لکن جمعی از کفار ارذ طلب کرده بودند که طرد فقرا
کند بعد از آن خدای تعالی این آیه را فرو فرستاد دوم قوله تعالی لقد تاب الله علی النبی و جواب آنست که محل ترک افضل کند
یازدهم قوله تعالی و استغفر لذنبک و جواب آنست که محمولست بر ترک افضل یا بر تقدیر یعنی ان اذنبت فاستغفر دوازدهم
قوله لم تحرم ما احل الله لک چه ظاهر این سورت بآنکه چیزی کرده است که نهی شایسته و جواب آنست که تحریم ما احل الله له ذنب
نیست چون طلاق و عتاق و عتاب او از آنجهت کردند که آنرا بجهت مرضات نساء خویش کرده است سیزدهم
قوله تعالی یا ایها النبی اتق الله یا ایها الرسول بلغ فان لم تفعل فما بلغت رسالته و جواب آنست که امر دنی از اقوی اسباب
عصمتست پس احتمال آن نکنند چهاردهم قوله تعالی ان الله کتب لیحبطن عملک و جواب آنست که این شرطیه است
یا مراد شرک خفی و آن التفاتست الی غیر الله یا مراد بخطاب غیر اوست قال ابن عباس علیهما السلام قرآن نازل شده است
بایاک اعنی و اسمعی یا جاره و این قسم است قوله تعالی یا ایها النبی اذا طلقتم النساء یازدهم قوله تعالی لئن اشرکت لیحبطن
عملک دلالت میکند بر وقوع نسیان در وحی و جواب آنست که مراد از نسیان ترکست کقوله تعالی لا یترک من القرآن
الا المنسوخ شانزدهم قوله تعالی و ان کنت فی شک مما اوحینا الیک فسئل الذین یقرؤن الکتاب من قبلک
و قوله فلا تکونن من الممترین و جواب آنست که این شرطیه است و غایه آنست که خدای تعالی امر کرد او را برجوع باهل
کتاب از برای آنکه بعثت او علیه السلام مذکور بود در توریة و انجیل تا نفس او قوی شود بآن علامات و او را معرفت
کیفیت نبوت سایر انبیا حاصل شود و بدانکه او را از معجزات داده اند مثل آنچه بایشان داده بودند هفدهم روایت عام
در صد انبیا ذکر کرده اند قوله تعالی و لو یؤاخذ الله الناس بظلمهم و انبیا از ناس اند و قوله تعالی عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا
من ارتضی من رسول فانه یسلک من بین یدیه و من خلفه رصدا لیعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم اگر نه خوف تخلیط بودی
در رسالت استظهار رصد را غایه نبودی و جواب آنست که آن عام مخصوص است بقوله الا لعنة الله علی الظالمین
چه دلالت بر آن میکند که نبی ظالم نباشد و الا در آن آیه داخل شود و حاشا منصب النبوة عن امثاله و بعثت رصد با
انبیا نه از برای خوف تخلیط است در رسالت بلکه از برای منع شیاطین است از ایقاع تخلیط در آن هیجدهم
دهم انبیا افضل اند از ملائکه علیهم السلام پیش اکثر اصحاب ما و شیعه و پیش فلاسفه و معتزله ملائکه عادی افضل اند از بشر و قاضی
ابوبکر باقلانی و ابو عبد الله حلیمی از اصحاب ما بآن قایل اند حجت مذهب اول از چند وجه است اول آدم بسجود ملائکه بود
و دلالت آیتی چند از قرآن و محدوم با فضل انواع خدمت افضلست از خادم سوال سجود خدا را بود و آدم قبله بود یا مراد
تواضع است یا سجود سلام بوده باشد جنانچه جواب قول ابلیس که ارایتک هذا الذی کرمت علی لاحتنکن ذریته الا قلیلا
نباشد اقتضای ترجیح سجود میکند بر ساجد دوم آدم اعلم بود از ملائکه لقوله تعالی و علم آدم الاسماء کلها الی قوله انبئهم باسمائهم
و اعلم افضلست لقوله تعالی قل هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون سیوم طاعت بشر اشق است از برای آنکه
با موانع است از شهوت و غضب و غیر ایشان و از جهت آنکه جمعی تکالیف ایشان مبنی است بر استنباط و جمعی
بر مجرد تعالی فاعتبروا و قال الله الذین یستنبطونه و از آن ملائکه بر نصوص قال تعالی لا یسبقونه بالقول و هم بامره یعملون
و از برای آنکه ایشان مبتلا اند بوسوسه شیطان و شبهات بسیار مثل ربط حوادث ارضی با تقالات فلکی و مناسبات
کوکبی و ملائکه را این نوع از شبهات نیست چه ایشان سکان سموات اند و مشاهده آن احوال ان و اشق افضلست لقوله

افضل الاعمال اجرها و اجرک علی قدر نصبک و از برای آنکه اگر افضل نبودی حرام بودی محبت خلق تحمل آن مشقت زیاده
از غایه چهارم قوله تعالی ان الله اصطفی آدم و نوحا و آل ابرهیم و آل عمران علی العالمین و عالم هر موجودیست که غیر
خدا است شرک علی کردند بآن در آنکه نبی خود پس حمل بآن کنند در انبیا سوال قوله تعالی من بنی اسرائیل فضلنا علی العالمین
اقتضای تفضیل انبیا بنی اسرائیل بر نبی ما محمد صلی الله علیه و آله و سلم میکند پس اینجا نیز همان باشد جواب تخصیص آیتی
تخصیص آیتی دیگر میکند و از برای آنکه نبی ما صلعم موجود نبود آن زمان پس اسم عالم متناول او نباشد بخلاف ملائکه پنجم ایشان را
عقلیت بلا شهوت و بهایم را شهوتیت بلا عقل و آدمی را هر دو هست پس چون ترجیح شهوت خود بر عقل خود کند اخس
باشد از بهیمه لقوله تعالی اولئک کالانعام بل هم اضل پس واجب آن باشد که چون ترجیح عقل خود بر شهوت خود کند افضل از
ملائکه باشد و محبت مذهب دیگر وجوه است اول قوله تعالی لن یستنکف المسیح ان یکون عبدا لله و لا الملائکة المقربون
و این اقتضای تفضیل مذکور دوم بر مذکور اول کند چه صحیح است که گویند لن یستنکف الوزیر ان یخدم سلطانا و لا السلطان و
عکس این صحیح نیست وجواب آنست که نبی ما افضلست از مسیح و از ترجیح چیزی بر مفضول ترجیح آن بر فاضل لازم نیاید
و از برای آنکه آیت اقتضای ترجیح کل ملائکه میکند بر مسیح نه ترجیح کل و احد و نزاع درین است و از برای آنکه واو جمع مطلق است
دون الترتیب و مثال مفید حکم کلی نیست و امثله دیگر معارض اوست چنانکه گویند اعانی علی هذا الامر زید و لا عمرو متاخرا
هیچ ترجیحی نیست و این جملا است قوله تعالی و لا الهدی و لا القلائد و تحقیق آنست که ما چون دانسته ایم که سلطان اعظم است
از وزیر و دانسته ایم که عرض حامل مبالغه است و در آیه دیگر دانیم که مراد مبالغه است که دانیم که ملائکه افضل اند پس استدلال
باین بر آنکه ملائکه افضل اند دور باشد و از برای آنکه آیت دلالت میکند بر آنکه ملک افضلست از مسیح لکن نه در کل
امور چه چون گویند که وزیر استنکاف نمیدارد از خدمت این عالم و نه سلطان دلالت نکند بر آنکه سلطان افضلست از وزیر
در علم و ورع و ما میگوییم که ملک افضل است از بشر در قدرت و قوت چه جبرئیل ع قلع مدائن لوط کرد و نزاع در کثرت ثواب
بسبب زیادت خضوع و عبودیت است و تمام تحقیق آنست که اتصاف عبد بهمات عبودیت منافی آنست که او
مستنکف باشد از خدای تعالی و اتصاف او بقدرت و قوت کامله مناسب آن است و چون نصاری از مسیح مشاهده
احیای موتی و ابرا اکمه و ابرص کردند اخراج او کردند از آنکه بنده خدا باشد فقال تعالی لن یستنکف المسیح هذا القدر
من العزة ان یکون عبد الله و لا الملائکة المقربون با آنکه ایشان اموی و اقدر اند تا گویند ایشان چون دعوی الهیت کردند
از برای آنکه ازلی بودی حاصل شد ایشان را کمشد بی بهره ما در حاصل شدند پس اعجب باشد اینجی درین معنی با آنکه ایشان
استنکاف از عبودیت خدای تعالی نمیدارند دوم قوله تعالی و من یستنکف عن عبادته و یستکبر فسیحشرهم الیه جمیعا
بشرط واجبست که استکبار از عبادت او نکند و این وقتی راست باشد که ملائکه افضل باشند چه پادشاه چون خواهد که
تقریر وجوب طاعت او در رعیت خود کند گوید ملوک از طاعت من استکبار نمیکنند تکلیف این ضعیفان و از برای آنکه
مراد و جندیت فضیلت و قرب بحضرت امتناع جهت وجواب آنست که باشد که مراد شدت قوت ملائکه باشد
و صنف بشر از دیاد ثواب و لفظ عند معارض است بقوله تعالی در صفت بشر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر و
قول پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که حکایت از خدای تعالی کرده است که انا عند المنکسرة قلوبهم و این افضلست سیوم عبادت
ملائکه اشق است از برای آنکه ایشان ایمن اند از آفات غرق و حرق و قتل و مرض و حاجت و معصیت و ساکنان
در سموات و آنها جای بهشتها خوش است منبت با زمین و آنکس که تنعم او بیشتر باشد و خوف او کمتر تردد او اشد باشد
و اشارت باین است آنچه خدای تعالی گفت و اذا رکبوا فی الفلک الآیه مع ذلک ایشان باقی ماندند مشتغل صلوات
و خضوع در ازمنه متطاول و آدمی را قدرت نباشد که همچنان بکند زیرا که موجد آنست که آدم را اطلاق کرد در جمیع مواضع
جنت و نهی کرد او را از شجره واحده و مالک نفس خود نشد و از برای آنکه هر یکی از ایشان مقیم اند بر نوعی و اصناف صلوات

و آن

و آن صورت ملایم است و از جهت کتب راهبوت کرده اند و قرآن را استوار و اشق افضلست وجواب آنست که عبادت
بشر افضلست لما ذکرنا چهارم عبادت ملائکه ادوم است لقوله تعالی یسبحون اللیل و النهار لا یفترون و اگر عمر بشر مثل عمر
ملک بودی عبادت ملک ادوم بودی تکلیف هیچ نسبتی حیث قرب بشر را با عمر ملک و ادوم افضلست از برای آنکه اشق است
و لقوله علیه السلام افضل العبادة من طال عمره و حسن عمله و لقوله علیه السلام الشیخ فی قومه کالنبی فی امته و از برای آنکه ملائکه در
خوف از خدای تعالی چون بشر اند قال تعالی یخافون ربهم و هم من خشیته مشفقون حتی ادخلوا علی علیهم و طاعت ایشان
مساوی طاعت بشر است در خوف و زیادت بران در مدت پس ثواب آن بیشتر باشد پنجم ملائکه اسبق اند بکل در عبادت
بکدهیچ عبادتی نیست الا که ایشان مقتدا اند در آن پس افضل باشند لقوله تعالی و السابقون السابقون اولئک المقربون
و لقوله صلی الله علیه و آله و سلم من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها الی یوم القیمة پس ایشان را ثواب اعمال خویش
و ثواب اعمال جمیع بشر باشد ششم ملائکه رسولان خدا اند بانبیا قال الله تعالی علمه شدید القوی نزل به روح الامین علی
قلبک نیزل الملائکة بالروح من امره علی من یشاء من عباده و رسول افضل باشد از امت چنانکه در رسالت سوال رسول
بشر مرسل است بحکم عظیم پس واجب باشد که افضل و اعظم باشد از ایشان چون پادشاه که تحفی را حاکم کند بر حکم عظیم
و رسول ملک مرسل است بجمیع احد پس واجب نباشد که اعظم باشد چون پادشاه که یکی را بیکی فرستد چون علامی
بوزیر جواب این مدفوع است از برای آنکه جبرئیل را بجمیع انبیا مرسل از بشر فرستاده اند پس افضل باشد از ایشان
و از برای آنکه رسول ملک است او مرسل اند و رسول بشر است او مرسل نیست پس ملائکه افضل باشند و از برای
آنکه ابرهیم را بلوط فرستادند و افضل از او بود و موسی را بهیزانی که در عسکر او بودند و افضل بود پس اینجا همچنان باشد
هفتم ملائکه پرهیزکارترند از بشر از برای برائت ایشان از میل بزلات و از برای آنکه خوف ایشان دایم
و خوف مانست از عزم بمعصیت بخلاف انبیا قال صلعم ما منا من احد الا عصی او هم بمعصیة غیر یحیی بن زکریا و آنکه
افضلست لقوله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقاکم کرامت را تعلیل بتقوی کرد و قوت در ملک موجب قوتست در
سلوک سوال پس واجب باشد که یحیی افضل باشد از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم جواب این صورت را از دلیل مخصوص
کرده اند با جماع پس حمل بآن نکنند در ما عدای این صورت و من میگوییم باشد که تقوی امتناع باشد از معصیتی که تحقق
نشود الا ما حمل بآن و چون این ممتنع است در حق ملائکه تقوی ممتنع باشد در حق ایشان فضلا عن الزیادة هشتم
استغفار انبیا علیهم السلام مر غیر ایشان را اسبق است باستغفار ایشان مر نفوس خویش را قال آدم ربنا ظلمنا
انفسنا الآیه و قال نوح اغفر لی و لوالدی و قال ابرهیم رب هب لی حکما و الحقنی بالصالحین و قال تعالی و استغفر
لذنبک و للمؤمنین و المؤمنات و قال لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تاخر بخلاف ملائکه قال الله تعالی حکایة عنهم و یستغفرون
لمن فی الارض الا ان الله هو الغفور الرحیم و اگر محتاج شدندی بمغفرت ابتدا از نفس خویش کردندی قال تعالی و استغفر لذنبک
کرد بر آنکه ملائکه افضل اند و من میگوییم آن پس نفت آنکه صلاحیت آن دارد که جواب این باشد نهم قوله تعالی یوم
یقوم الروح و الملائکة صفا الآیه مقصود شرح عظمت خدای تعالی است بطریق مبالغه و اگر غیر ملائکه اقوی بودندی
از ایشان در تضرع عند الله تعالی اولی بودندی بذکر از ملائکه آنگاه باری تعالی چنانکه بیان عظمت خود کرد در دار آخرت بذکر ملائکه
بیان عظمت خود کرد در دار دنیا بذکر ملائکه فقال و تری الملائکة حافین من حول العرش دهم قوله تعالی و ان علیکم لحافظین کراما
کاتبین و حافظ از معصیت و ترک طاعت ابعد باشد از هر دو از محفوظ و از برای آنکه کتاب ایشان حجت مر بشر را
در طاعت و بر ایشان در معصیت و اگر حال بشر اعظم بودی از ملائکه امر بعکس بودی و نزدیکست باین قوله تعالی
عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی الآیه و در صدد ملائکه اند با جماع و این دلالت میکند بر آنکه امن انبیا علیهم السلام
از تخلیط در وحی ما نعت ملائکه است علیهم السلام یازدهم قوله تعالی و المؤمنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله

وقوله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم وقوله تعالی ان الله وملائکته یصلون علی النبی وقوله یصطفی من الملائکة
رسلا ومن الناس وتقدیم الادون علی الاشرف قبیح است عرفا چون گفت کفی الشیب والاسلام للمرء ناهیا
عرکفت اگر تقدیم اسلام کرده بودی تر اعطا دادمی وچون کتاب صلح نوشت میان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
وبیان مشرکان نزاع در تقدیم اسم الله وبسم واجب کرد پس باشد شرعا لقوله صلعم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن دوازدهم ملک اعلم است از بشر از برای آنکه جبرئیل علیه السلام معلم محمد صلی الله علیه وآله وسلم لقوله تعالی علمه شدید القوی
ومعلم اعلم باشد و از برای آنکه علوم یا عقلی است وواجب از آن چون علم بخدای تعالی وصفات او تقصیر در آن واقع
نشود نه ملائکه ونه انبیا علیهم السلام وآنچه واجب نیست چون علم بمغیبات علوی وسفلی وجسمانی وروحانی واحوال عجیبه ایشان
جبرئیل اوف باشد بآن چه عرا و اطول است ومشاهده او اکثر یا نقلی وآنچه نیست الا بوحی تلقی آن نکند الا جبرئیل
پس او عارف باشد بشرایع ماضیه وحاضره وشرایع ملائکه واعلم افضلست ملا مر سوال آدم علیه السلام بر اسما را
دانست ودون الملائکه جواب لکن علم بشرایع وحقایق افضل است از علم باسما سیزدهم قوله تعالی انه لقول رسول کریم
الآیه باری تعالی جبرئیل را وصف کرده است بشش صفت از صفات کمال یعنی بآنکه رسول است از خدا وکریم بود ودر
قوت نزد او ومطاع در طاعات ومکین پیش او ومطاع در عالم ملکوت مطلقا وامین در کل امور دینی راصلی الله علیه وآله
وصف کرد بآنکه وما صاحبکم بمجنون واگر نبی افضل نبودی چنین نبودی سوال انه لقول رسول کریم صفت نبی است صلعم جواب
قوله ولقد راه بالافق المبین نفی آن میکند چهاردهم قوله تعالی ما زاغ البصر وما طغی الملک کریم ومراد تشبیه است
سیرت نه در صورت بقرینه لفظ کریم وسیرت ملائکه نفی دواعی لذات حسی است واحوال مجرم ومشتبه به اقوی باشد
از آنچه با تشبیه کرده بصفت واین دلالت کند بر اتفاق عقلا رجالا ونساء بر اختصاص ملائکه بطهارت سوال
قولها فذلکن الذی لمتننی فیه دلالت میکند بر آنکه تشبیه در صورت چه عشق بآن متعلق میشود جواب وگاه باشد
که بسبب غایت زهد باشد چه انسان حریص است بر آنکه او را از آن منع کنند وهرگاه که اعراض بیشتر باشد عشق بیشتر
باشد پانزدهم قوله تعالی فضلناهم علی کثیر من خلقنا تفضیلا وخلق بالکلف است وآن افضلست از غیر مکلف ومکلف
نیز است وانس وجن وشیاطین وانس افضلست از اخیرین پس اگر افضل باشد از ملک افضل باشد از کل ملائکه
وذکر کثیر ضایع باشد وتفضیل جنس ملک بر جنس بشر نه بدلیل است اقتضای تفضیل فرشته دی کند از جنس اول بر
مزدی از جنس ثانی که مطلوبست الا معارض سوال این تمسک است بدلیل خطاب ودیگر باشد که مراد از کرامت حسی
صورت باشد وزیادت وقدرت بر افعال عجیبه ونزاع در کثرت ثوابست جواب لا نسلم که دلیل بخطابست سلمنا
لکن او حجت است چه نگوئید که بیت بهودی نه چند وقوله تعالی ولقد کرمنا بنی آدم متناول کریم ایشانست بهدایت وتوفیق
وطاعت پس تفضیل عاید باشد بایشان هم شانزدهم قوله تعالی ولا اقول لکم انی ملک وقوله انا ان تکونا ملکین دلالت میکند
بر آنکه ملک افضلست ودرین دو آیه ابحاث دقیق است وقوله تعالی صلی الله علیه وآله وسلم حکایة عن ربه اذا ذکرنی عبدی فی ملاء ذکرته
فی ملاء خیر من ملائه دلالت میکند بر آنکه ملا را علی اشرفست هفدهم کمال جسمانی حاصل نشود الا باتصال ارواح بآن وجسمانیت
آن بنور این وملائکه انوار محض اند ودیگر کمال ارواح بشری باتصال است بعالم ملائکه قال الله تعالی یا ایتها النفس المطمئنة
الی قوله فادخلی فی عبادی خطاب با جمیع ارواح بشری است وآن عباد ملائکه اند ودیگر در تعلیم ثواب مطیعان فرموده است
والملائکة یدخلون علیهم من کل باب سلام علیکم واگر اشرف نبودندی اتصال ارواح بشری بایشان سبب سعادت بودی
هجدهم ملائکه مبرا اند از شهوت وغضب وامثال آن که حاجت باشد از تجلی نور حق که کمال بآنست پس کمال بشر را هیچ نسبتی بکمال
ایشان نباشد وگوئید که حضرت باکمال عراق اطهر باشد چه مقصود از طاعت آن تجلی است پس هرگاه که حصول آن اگر باشد
در عراق ابعد موصوف اسعد باشد وازینجهت خدای تعالی گفت یسبحون اللیل والنهار لا یفترون ونیز صفت نوریه

لیخان علی قلبی فاستغفر الله سبعین مرة نوزدهم روحانیان نورانی علوی اند وعلم ایشان اتم است حکما گفته که ایشان اسرار
خفیه را میدانند وناظرند در لوح محفوظ وعالم اند بماضی ومستقبل وعلوم ایشان فعلی وکلی ودایم است واعمال ایشان دایم که
هیچ فترت در آن نه وعلایق بدنی وحجب شهوانی منع از آن میکند وطعام ایشان تسبیح است وشراب ایشان تقدیس
وانس ایشان بذکر خدای وفرح ایشان بخدمت او وقوی ایشان قوی اند بر تغییر اجسام وتقلیب اجرام وکلالی عارض آن نشود
ونه فتوری وحمل اثقال را مستقل نیایند وثقل جبال را مستصعب ندارند ورياح وسحب ورزلازل بقوت ایشانست وآثار
علوی بهمت ایشان قال الله تعالی والمدبرات امرا وارواح بشری کجا اند اینون بیستم افلاک چون اجسام اند روحانیان
را وکواکب چون قلوب ونسبت ارواح با روح چون نسبت ابدان است با بدان انگاه اختلاف احوال کواکب در
افلاک از تثلیث وتسدیس وتربیع ومقابله ومقارنه مبادی اختلاف احوال عالم سفلی اند وچون مناطق افلاک مبنی
بر مبنی منطبق شوند وآن رقی است عمارت عالم باطل شود وچون منفصل شود مبنی از مبنی وآن فتقی است عمارت عالم منتقل
شود از جانبی بجانبی پس واجب شود که ارواح عالم علوی مستولی باشند بر ارواح عالم سفلی پس احوال بشری چون قدرت
باشند وکمالات ایشان چون قوات وارواح علوی چون جبال وکمالات ایشان چون بکارفانین احدهما من الآخر مسئله
سی وششم کرامت اولیا حق است وابو الحسین بصری از معتزله قایلست باین بخلاف ایشان واسماء وابو اسحق اسفرایینی
وجوه است اول حصول آبستنی مریم بی ذکری ووجود رزق پیش اولیا سببی ظاهر از خوارق عادات است واو پیغمبر نبود پس
آن کرامات اولیا باشد سوال آن معجزه زکریا بود علیه السلام از برای آنکه معجزه می باید که ظاهر باشد پیش قوم وبحضور
رسول وقوم باشد تا استدلال بآن توان کرد وقول جبرئیل مریم را وهزی الیک بجذع النخلة تساقط علیک رطبا جنیا جایز
نبود لقوله تعالی فاما ترین من البشر احدا فقولی انی نذرت للرحمن صوما واز برای آنکه حصول معجزه واجبست که با تحدی رسول
باشد وزکریا کیفیت حدوث این اشیا را نمی دانست لقوله تعالی کلما دخل علیها زکریا المحراب الآیه واز برای آنکه ذکر این
خوارق از جهت تعظیم حال مریم وزکریا را در آن هیچ ذکری نیست واین دلالت کند بر آنکه مقصود اکرام مریم است دوم
اتفاق صدای تعالی اصحاب کهف را سیصد سال ونه زیادت بخواب ورنده با آنکه اولیا وانبیا نبودند وآن معجزه پیغمبری دیگر نبود
چه ایشان آنرا پنهان کردند آنجا که گفته ولا یشعرن بکم احدا واخفای معجزه جایز نباشد واز برای آنکه علم بمعجزه واجبست و
بقای ایشان این مدت تکلیف نیست که معلوم خلق گردد پس واجب است که آن کرامت باشد سیم تشریف خدای
شده را بصوت او ومحبت او وسایر کمالات اعظم است از اعطای او رغیفی یا شربتی است در بیابانی پس چون اول
بعید نیست ثانی ممکن باشد وحجت منکران از چند وجه است اول قول بکرامت مفضی است بسفسطه چه ما چنین علم
داریم که خدای تعالی جبل را یاقوت کرداند وبحر را بتر وبالعکس واین را شیخ ابجاد کرد بکرامت ولی وآن جهالتست دوم
اگر کرامت را جایز داریم خوارق را دلالت بر نبوت نماند سیوم اگر جواز خوارق باشد در حق یعنی مردم جواز آن باشد در
حق یعنی مردم جواز آن باشد در حق کل وخارج شود از آنکه خارق باشد چهارم ظهور خوارق منصبی عظیم است پس غیر انبیا شریک در
ایشان نشوند در آن از برای محافظت بر علو منصب نبوت پنجم اگر ولیی را کرامتی ظاهر شود حکم کند بنبوت ودعوی او وچون نمایی
بر کسی ولا نبی از برای ظهور کمال در جه او پیش خدا که مانعست از کذب وآن باطلست لقوله صلعم البینة علی المدعی وجواب
که اشکال اول لازم است بر قول بعدم کرامت اما پیش علیان از برای فاعل مختار واما پیش غیر ایشان از برای تشکیک
ودوم مندفع است بفرق میان معجزه وکرامت باقتران معجزه بدعوی نبوت وسیوم منقوض است بمعجزه وچهارم مندفع است
چه منصب نبوت ظهور معجزه است مقرون بدعوی نبوت وعدم معارضه واین مجموع غیر انبیا را حاصل نشود وهمچنین پنجم چه کرامت مرتب
صدق ولی نیست در کل امور مسئله سی وهفتم در احکام ثواب وعقاب قسم اول در ثواب مذهب بصریان از معتزله آنست
که طاعت علت استحقاق ثوابست بر خدای تعالی پیش ما هیچکس را حقی نیست بر خدای تعالی ما را وجوه است اول نعم

خدای تعالی بر عبد در ماضی و حال اعصا نموده ان کرد و آن واجب کرده اند بر عبد اشتغال بطاعت و شکر و ادای واجب
موجب استحقاق چیزی دیگر نباشد دوم اگر واجب نشود بر خدای تعالی ثواب بعمل عبد اگر صحیح نباشد از و عدم اثبات
فاعل مختار نباشد و اگر صحیح باشد ثواب نرسانند مستحق ذم باشد و الا معنی وجوب محقق نشود و اگر ثواب برسانند مستحق
باشد آن فعل چه استحقاق او ذم را آن فعل مندفع میشود سوال چون خدای تعالی وجود چیزی دانست اگر ترک آن از و
جایز نباشد موجب بالذات باشد و اگر جایز باشد قادر باشد بر تحصیل نفس خود جواب علم بوقوع شیء و قوت کردن تابع
قصدست بایقاع پس منافی متبوع نباشد بخلاف فعل عبد چه او پیش خصم واقع است بقدرت عبد پس اگر اثبات بر
خدای تعالی واجب باشد آن فعل بنده خدا را ملجا و مضطر گردانیده باشد بفعل اثبات چنانکه مختار نباشد از ترک آن
و آن محالست سیوم در مسئله خلق اعمال ثابت شد که فعل عبد متوقف است بر قدرت و داعی و هر دو ایجاب فعل
و مخلوق اند مر خدا را پس فعل عبد موجب فعل الله باشد و فعل فاعل ایجاب ثواب بر فاعل نکند حجت خصم قوله تعالی است
جزاء بما کانوا یعملون و امثال آن وجواب آنست که عمل پس ما علامت حصول ثوابست و این کافیست در صحت اطلاق
اسم جزا بر ثواب قسم دوم در عقاب اکثر امت بر آنند که کافر در آتش خالد ماند و غیر او را از عصاة عقاب نکند
پیش مرجیه خالصه و معتزله بین بین و پیش معتزله و خوارج قطع کنند بعقاب او و پیش اکثر امت و آن مختارست قطع نکند
نه بعفو و نه بعقاب مرجیه احتجاج بآیاتی کرده اند اول قوله تعالی حکایت عن موسی انه اوحی الینا ان العذاب علی من کذب
و تولی پس هر کس که تکذیب خدای تعالی نکند و تولی از دین او رو عذاب نباشد دوم قوله تعالی کلما القی فیها فوج سالهم خزنتها
الآیه دلالت میکند بر آنکه هر قومی که در آتش اند گویند قد جاءنا نذیر و کذبنا پس آنکس که تکذیب نکند در آتش نرود
سیوم انما الاشقی الذی کذب و تولی الآیه دلالت میکند بر آنکه آتش زبانه زننده کفار است و هر آتشی زبانه زننده لا یصلیها
الا الکفار چهارم قوله تعالی انی الخزی الیوم و السوء علی الکافرین و هر کس که در آتش برند او را خزی کرده باشند لقوله
ربنا انک من تدخل النار فقد اخزیته پس در آتش نرود الا کفار پنجم قوله تعالی انه یغفر الذنوب جمیعا کفر را از آن تخصیص
کرده اند پس در غیر آن از معاصی بر عموم خود نماند ششم قوله تعالی ان ربک لذو مغفرة للناس علی ظلمهم و علی مرحله است چنانکه
کریمه رایت ملانا علی الکفر پس آیه دلالت کند بر مغفرت خدای تعالی مر دمان را در حال ظلم ایشان ترک عمل بآن کردند کفر
از برای آنکه اظلم است پس در غیر آن معمول نماند هفتم قوله تعالی و هل نجازی الا الکفور و فعول مبالغه است پس تحقیق باشد
بکافر اصلی و معارضه کنند بقوله تعالی من یعمل سوءا یجز به چه جانب عفو اخرج است از جانب وعید عند التعارض ملاحظه باشد
هشتم قوله تعالی یوم تبیض وجوه و تسود وجوه فاما الذین اسودت وجوههم اکفرتم بعد ایمانکم فذوقوا العذاب عذاب کافر بعد از ایمان
را نهاده و ثواب دیگر آنرا ترک عمل بآن کردند در کافر اصلی پس ترک کنند در غیر او نهم قوله تعالی وجوه یومئذ مسفرة الی قوله اولئک
هم الکفرة الفجرة دهم خدای تعالی مکلفان را سه قسم کرد سابقان و اصحاب میمنه و اصحاب مشامه و اولین را در جنت کرده است
را در نار و قال هم الذین یقولون اذا متنا و کنا ترابا و عظاما ائنا لمبعوثون پس دلالت کند بر آنکه اصحاب نار منکران بعث و
نشور اند ترک عمل بآن کردند در کافری که اکثر بعث کنند پس عمل بآن کنند در فساق یازدهم صاحب کبیره مومن است لقوله
تعالی و ان طائفتان من المومنین اقتتلوا و مومن را روا نکند لقوله ان الخزی الیوم و السوء علی الکافرین یوم لا یخزی الله النبی و الذین
آمنوا معه و لقوله لا خزی یوم القیمة قوله فاستجاب لهم ربهم و آنکس که در آتش برند اخراج کرده باشند لما سبق پس صاحب کبیره
در آتش نرود دوازدهم ایمان اقوی است از کفر پس چون با کفر طاعات سود نداشت با ایمان معصیت زیان ندارد
سیزدهم چون کافر مسلمان شود ثواب ایمان او ازالت عقاب کفر او بکند و کفر اقوی است از فسق پس اگر ازالت عقاب
فسق او بکند اولی باشد و از برای آنکه زیاده بر زیاده یعنی ثواب ایمان بر عقاب کفر که زیادت بر عقاب فسق زیاده باشد یعنی
بر عقاب فسق و عند الحجر و المقابله ثواب ایمان زیادت باشد پس از اهل جنت باشد و معارضه نکند بکفر بعد از ایمان که دلیل

ثواب

ثواب ایمانست چه از آن لازم نیاید که عقاب خلق ابدیه باشد از ثواب ایمان و معتزله احتجاج کرده اند بقرآن و اخبار اما قرآن
از سه نوع از عموم نوع اول آنچه در آن لفظ من باشد در معرض شرط اول قوله و من یعص الله و رسوله و یتعد حدوده یدخله
نارا خالدا فیها و آنکس که ترک صلوة و صوم و حج و زکوة کرده باشد تعدی از حدود باشد سوال حدود جمع معرفت پس
الف و لام عموم کند و تعدی جمع حدود ممتنع است چه جمع میان تعدی بطریق چون محسوب مثلا و تعدی بطریق که حد آنست
چون یهود ممتنع باشد و اگر ممکن باشد تحقق نشود الا با کفر جواب حدود مذکوره در آیه معرفت بحدود مذکوره در ما
قبل آن که حدود میراث است دوم قوله تعالی و من یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها مع قوله تعالی و من یعمل سوءا یجز به چه او
که دلالت بر آن میکند که جزای او طرد است در جهنم و دوم در آنکه جزا بآن که بادرسد و آیه اگرچه نازل شده است در بعضی
کفار و اما عبرت مر عموم لفظ راست سیوم قوله تعالی و من یعمل مثقال ذرة شرا یره چهارم قوله تعالی و من یعمل مثقال ذرة خیرا یره
پنجم و من یفعل ذلک عدوانا و ظلما فسوف نصلیه نارا ششم من یات ربه مجرما فان له نار جهنم الآیه هفتم و قد خاب من حمل ظلما
هشتم و من یفعل ذلک یلق اثاما الآیه نهم من جاء بالحسنة فله خیر منها و من جاء بالسیئة فلا یجزی الا مثلها اول دلالت
کرد بر حصول وعد بر جمیع طاعات پس ثانی دلالت کند بر حصول وعید بر جمیع معاصی دهم و اما من طغی و آثر الحیوة الدنیا
فان الجحیم هی المأوی یازدهم بلی من کسب سیئة و احاطت به خطیئته فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون بعد از آن
معتزله گفتند کلامی در معرض شرط عموم راست بدو وجه اول حسن استثنا چه در آن معتبرست وجوب دخول مستثنی منه چه صحت
دخول معتبرست در آن پس اگر وجوب در آن اعتبار نکنند مرتبه میان استثنای او چه معرف چون جاء بنی الفقهاء الا زیدا
و چه منکر چون جاءنی فقهاء الا زیدا چه صحت دخول در هر دو هست و وجوب دخول در هر دو نه لکن فرق میان ایشان ممکنست
بقدرت و از برای آنکه وجوب معتبرست در اثنا از عدد پس جهان باشد در هر موضعی دخول اشتراک و از برای آنکه
معنی اهل لغت اعتبار وجوب کرده اند و معنی اعتبار صحت لکن صحت لازم وجوب است پس آنرا حقیقت گردانند
در وجوب و مجاز در صحت اولی باشد از عکس دوم چون قوله تعالی انکم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم نازل شد
ابن الزبعری گفت من با محمد خصومت کنم انکار کند ای محمد نه ملائکه پرستیده و عیسی را مسیحیان استیلال عموم لفظ کرده اند
انکار او نکرد نوع دوم آنچه در آن صیغت جمع معرفت اول و فوق المجرمین الی نار جهنم وردا دوم و نذر الظالمین فیها
جثیا سیوم و لو یؤاخذ الله الناس بظلمهم الآیه خدا از آن معتزله گفتند جمع معرف بالف و لام عموم راست از برای آنکه
انصار چون طلب امامت کردند ابوبکر بر ایشان حجت گفت بقول رسول صلعم که الائمة من قریش و انصار مسلم داشتند
و از برای حسن استثنا از آن و از برای آنکه تاکید آن بحرفی میکند که مفید عموم است قال الله تعالی فسجد الملائکة کلهم اجمعون
و تاکید تقویت آن چیزست که اصل مفید آنست پس اصل مفید عموم باشد نوع سیوم آنچه در آن صیغت الذین باشد
گفته تعالی و یل للمطففین الذین اذا اکتالوا الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما الذین یؤمنون الملائکة ظالمی انفسهم و الذین کسبوا
السیئات و اما اخبار بسیارست اول قوله صلی الله علیه و آله و سلم من کان ذا لسانین و ذا وجهین کان فی النار دوم قوله صلعم
من غصب شبرا من ارض طوقه یوم القیمة من سبع ارضین سیوم قوله صلعم و الذی نفس محمد بیده لا یدخل الجنة عبد الا یامن جاره
بوائقه چهارم قوله صلعم من شرب الخمر فی الدنیا لم تقبل له صلوة اربعین صباحا فی الآخرة و جواب داوند اصحاب ما از وجوه اول منع عموم
در معرض شرط و عموم جمع معرف چه اگر ایشان عموم را بودندی ادخال کل و بعض بر ایشان چون کل من و بعض من و کل الناس
و بعض الناس که انکار و نقض بودی و از برای آنکه ایشان در قرآن آمده اند عموم را و غیر عموم را و اشتراک و مجاز خلاف اصلست
پس از برای قدر مشترک باشد بین الصورتین اعنی افادت اکثر بیان افادت استغراق و عدم آن و از برای حسن
استفهام در هر دو چنانکه در جواب کسی که گوید جاءنی من فی البلد و جاءنی الناس گویند و جاءنی اهل جاک الملک او الوزیر
اگر استغراق را بودندی استفهام مستحسن نبودی و حسن استثنا معارض آن نشود چه معتبر در آن تحت دخول است چه

قول او کل حل افادت تکرار میکند و استثنا از آن درست است چنانکه گوید الا فی الوقت الفلانی و دیگر استثنا از حق قلت
با آنکه مفید استغراق نیست صحیح است و ارجع منکر و ارجع بعلامت و اوپس سپس به قلت راست دوم آنکه مفهوم
عموم است ظنا لا قطعا و الا دخول لفظ ما که بر آن ممتنع بودی لامتناع تحصیل حاصل و از برای آنکه طرق علم بآنکه موضوعست
مرعموم را نه تواتر است بسبب وقوع اختلاف در آن و احاد مفید قطع نیست و از برای آنکه اطلاق لفظ کل را اکثر از برای
مبالغه معتاد است تعالی تعالی و اوتیت من کل شیء پس افادت عموم نمیکند مقابل ظنا سیوم اجماع کرده اند بر آنکه تمسک
بعموم مشروط است بعدم مخصص و استدلال بعدم وجدان بعد از بحث بر عدم وجود ضعیف است سوال پس درین عقد رجع از
عمومات مفید قطع نباشد جواب آری مادام که قرینه که قاطع باشد بر عدم مخصص نباشد چهارم مانع از تمسک باین عمومات
موجود است از برای آنکه مادام که عام نباشد در اشخاص و احوال افادت نکند و آیاتی که تمسک بآن میکنند در بعضی صور
در هر دو در خاص مقدمست بر عام و از برای آنکه اکثر این عمومات نازل است در حق کفار پس دلالتشان در غیر محل سبب
قطعی نباشد پنجم عمومات وعید معارض است بعمومات وعد و قرآن مملوست از آن کقوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا
یره و از برای قوله تعالی ان الحسنات یذهبن السیئات و ترتیب حکم بر وصف مشعر بعلیت پس حسنه مذهب
سیئه از الجنت باشد که حسنه است پس هر حسنه مذهب هر سیئه باشد ترک عمل کرده بآن در سیئه کفر چه حسنات
کفار مذهب سیئه کفر نیست پس در باقی قبحت باشد و از برای آنکه او تعالی حسنه را عشر امثال آن گردد و زیادت
کرد بر آن بقوله کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة و زیادت کرد و گفت والله یضاعف لمن یشاء
و سیئه را نکرد الا مثلی واحد پس معلوم شد که جانب حسنه راجح است عند الله و از برای آنکه خدای تعالی یاد کرد در آیت
وعد در سوره النساء وعد الله حقا و من اصدق من الله قیلا و در آیه وعید چیزی از آن یاد نکرد پس وعد راجح باشد
بر وعید و اما قوله تعالی ما یبدل القول لدی آن در حق کفار است باجماع فرق و مناول وعد و وعید است و از برای آنکه خدای
تعالی گفت و من یعمل سوءا او یظلم نفسه ثم یستغفر الله یجد الله غفورا رحیما و نه گفت و من یکسب اثما یجد الله معاقبا و از برای
آنکه تمریح احسان کرد دون الاساءة فی قوله ان احسنتم احسنتم لانفسکم و ان اسأتم فلها بجهت اظهار حسن و ستر اساءت و از
برای آنکه ما بیان کنیم ان الله تعالی که قوله و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء مناول نیست الا صاحب کبیره را آنگاه باری تعالی
تاکید تمریح کرد این آیه را در سوره واحده تاکید را و مثل آن چیزی را در آیات وعید نرفت و از برای آنکه تاویل آیات وعید
اولی است از تاویل آیات عفو و وعد چه عفو مستحق است عفا و از برای آنکه قرآن و اخبار ملوانه از آنکه خدای تعالی ذو
رحمت و مغفرت و کرم و فضل و عفو و احسان بالغا علی مختلف و در ایشان مذکور نیست آنچه دلالت کند بر آنکه او تعالی
وعید است از عفو و صفح و از برای آنکه خدای تعالی گفت غافر الذنب و قابل التوب و مراد غافر ذنب است دون التوبه
و الا مکرر باشد و آنگاه یاد کرد شدید العقاب آنگاه تعقیب آن کرد بقوله ذی الطول و از برای آنکه ایمان احسن طاعات
و کفر اقبح معاصی و بنده چون ایمان کند باحسن طاعات و خدمت و ایمان کند بمعصیتی که اقبح باشد اگر مولی ترجیح معصیت
خفیفه کند بر طاعت عظیمه او را بعید شمارند از کرم تعالی اکرم الاکرمین عن ذلک و از برای آنکه ما بیان کنیم ان الله تعالی که قوله
و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء حمل او بر صغیره ممکن نیست و نه بر کبیره بعد از توبت پس اگر حمل کنند بر کبیره پیش از توبت تعطیل لازم
آید و لازم نیاید در عمومات وعید التخصیص و آن اهونست از تعطیل و از برای آنکه مقصود از ایجاد حکیم خلق را رحمت نه
عذاب و خصم اولی است باین قول و اخبار بسیار دلالت میکند بر آنکه نبی صلی الله علیه و آله و سلم فرمود حکایت از پروردگار
تعالی سبقت رحمتی غضبی فلیتکم لترجوا الا لاریح علیکم و ترجیح وعید بر وعد اقتضای ترجیح تیح کند بر اصل یعنی عذاب که مقصود نیست
بر رحمت و احسان که مقصود است باین دو چیز و مقتضی کمند جانب وعید راجح است از برای آنکه فاسق ملعونست چه باری
تعالی در حق قاتل مومن گفته است و غضب الله علیه و لعنه و تعالی اللعنة الله علی الظالمین و اقامت حد بر وکند بجهت تکمیل قوله

تعالی فاقتلوا ایه بیها جزاء بما کانوا یکسبان کما لا من الله و در اینجا تند کجهت عذاب لقوله تعالی فی الزانی و لیشهد عذابهما طائفة من المؤمنین
و او را رسوا کنند لقوله تعالی در قطاع طریق انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله الی قوله ذلک لهم خزی فی الدنیا و لهم فی الآخرة
عذاب الیم و اگر مستحق عذاب بنزدی چنان بودی وجوب مستحق عقاب باشد مستحق ثواب نباشد از برای آنکه عذاب
مضرتی خالصه دایمه است و ثواب منفعتی خالصه دایمه است و دایمه جمع میان ایشان محال است و از برای آنکه آیات
وعید خاص است دون آیات الوعد و از برای آنکه حاجت بزاجر اشدست چه مردمان مجبول اند بر شر و فساد جواب آنست
که آیات لعن و ذم در دنیا بسبب معصیت معارض است با آیات مدح و تعظیم در دنیا بسبب ایمان سوال استدلال
باقامت حد میکنند بر لعن و نکال در دنیا جواب گاه باشد که اقامت حد بعد از توبه کنند و آنگاه نه لعن باشد و نه نکال و از
برای آنکه آیات لعن و نکال در دنیا مستلزم وعیدست در آخرت پیش ثمانیس آنچه یاد کردیم از آیات معارض آن باشد
و باقی ترجیحاتی که یاد کردیم سالم ماند و از برای آنکه معنی قول او که جزاء بما کانوا یکسبان کما لا من الله مشروطست بعدم توبت بشرط
باشد بعدم بعفو و از برای آنکه آیاتی که حرا در آن مذکورست نفی مذهب ثما میکنند چه جوا اهمیت مرکانی را و این منع کند
از ایصال عقاب با و در آخرت و آیات وعید داخل شود در آن کافر و مومن پیش از توبه و بعد از آن و آیات وعد
مختص است بمومن و حاجت بعفو اشدست چه رحمت مقصودست بذات و تعذیب مقصود بعرض و محبت اصحاب
ما بر عفو از وجوه است اول آیاتی که دالست بر آنکه او تعالی عفو میکند کقوله تعالی و یعفو عن السیئات و یعفو عن کثیر
و از برای آنکه امت اجماع کرده اند بر آنکه او تعالی عفو میکند و از اسمای او عفو است و عفو اسقاط عقابست و آن
یا از آنکس است که یجب عقابه یا از آنکس که لا یجب عقابه و ثانی باطلست چه عقاب من لا یجب عقابه قبیح است و
ترک قبیح عفو نباشد و لقوله تعالی و یقبل التوبة عن عباده و یعفو عن السیئات پس اگر عفو بعد از توبه باشد تکرار لازم
آید سوال عفو تاخیر عقاب است بآخرت جواب جزا موخرست بآخرت لقوله تعالی الیوم تجزی کل نفس بما کسبت
پس تاخیر آن عفو نباشد و از برای آنکه اگر این عفو باشد عفو کفار بیشتر از عفو مسلمانان باشد چه حصول مرادات ایشان
در دنیا اکثرست لقوله تعالی و لولا ان یکون الناس امة واحدة لجعلنا لمن یکفر بالرحمن الآیه قوله صرخت البلاء بالانبیاء
ثم بالاولیاء ثم بالامثل فالامثل دوم آیات مغفرت و مغفرت اسقاط عقابست عن یجب عقابه لما سبق فی العفو و از
برای آنکه باری تعالی منت نهاد بر عباد بمغفرت و ترک قبح احسانی نباشد بغیر فاعل بی فاعل چه تخلیص نفس خود میکند از استحقاق
عقاب سوال تاخیر عقاب بآخرت عفو نمیخواند و مغفرت قال الله تعالی فی قصة الیهود و ثم عفونا عنکم من بعد ذلک و مراد تاخیر
آخرت و کذلک قوله ما اصاب من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و یعفو عن کثیر یعنی تحمل مصیبت کند بسبب ذنوب و تاخیر میکند
از بسیاری جواب عفو اصل و از عفی اثر است یعنی از آله و منه قوله تعالی فمن عفی له من اخیه شیء و قوله و ان یعفو اقرب
للتقوی و مراد اسقاطست یقال عفی عن الظلم اذا اسقط ما علیه سیوم آیات رحمت و رحمت یا ظاهر شود نسبت با اهل
طاعت و ثواب یا نسبت با اهل معصیت و عقاب و اول باطلست چه اعطا قدر مستحق از ثواب رحمت نخواند و نه نیز اعطای
زیادت از مستحق چه ملک چون وزیر را ملکی و چه بقدر آنچه او مستحق آن باشد آنچه ضم کند بآن ملکی دیگر نگوید که رحمت بر
کردی کو بنده که در انعام زیادت کرد پس رحمت اهل معصیت و عقاب را باشد و آن ترک عقاب مستحق است چه ترک غیر
مستحق از عقاب رحمت نخواند و الا هر ظالمی رحیم باشد بجهت ترک ظلم زاید و آن در صاحب صغیره متحقق نشود و نه در صاحب
کبیره بعد از توبه چه عذاب ایشان قبح است پیش ضم پس آن در حق صاحب کبیره باشد پیش از توبه سوال رحمت او
تکلیف و تکلیف و رزق با تخفیف عذاب کبیره ظاهر شود جواب اول مفید آنست که اول رحیم باشد در دنیا و رحمت او در
آخرت اعظم است باتفاق و تخفیف از عذاب پیش معتزله جایز نیست و دیگر ان اشارتست بتفسیر رحمت ترک زیادت عذاب
و آن باطل است و الا هر معذبی رحیم باشد بترک زیادت عذاب چهارم قوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون

ذلک لمن یشاء مساوی نیست الا صاحب کبیره را پیش از توبه چه قول لا یغفر ان یشرک به یعنی از روی تفضل چه غفران او میکند
از روی استحقاق از برای آنکه چون توبه کند از کفر و ایمان آرد او را بیامرزد باجماع پس این که و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء
یعنی از روی تفضل یا نفی و اثبات مقوا او باشند بر یک وجه از برای آنکه چون گویند فلان اعطاء مایه کند از تفضل و اعطاء دنیا
اعطایه از روی استحقاق قبیح باشد و چون غفران صاحب صغیره و کبیره بعد از توبه از روی استحقاق است فایده تمامه مرتب
شرک را از غیر آن چه او غفران شرک و ما دون آن میکند از روی استحقاق و از برای آنکه غفران صاحب کبیره و صغیره بعد از توبه
مستحق است و تعلیق واجب بر مشیت جایز نباشد چه او مجبر نباشد میان فعل و ترک و این مذهبی است بر قول معتزله که
غفران تایب و صاحب صغیره واجبست و معتمد آنست که قوله تعالی و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء مفید قطع است بعفو
ماسوی شرک از صغیره و کبیره بعد از توبه و پیش از آن و قوله لمن یشاء مفید مغفرت این اقسام است نه مرتکب را
و آن مطلوب است **سوال** مغفرت اسقاط عذاب است و آن اعم است از اسقاط و ایجاب پس لفظ مغفرت مفید آن نباشد پس حمل
بر آن باید کرد که عقوبت شرک را تاخیر کند از دنیا و تاخیر عقوبت ما دون نه کند لمن یشاء در هر دو صفت و تقدیر آیه است
که خدای تعالی تاخیر عقوبت شرک در دنیا میکند لمن یشاء و تاخیر عقوبت ما دون الشرک میکند در دنیا لمن یشاء مسلم داشتیم
که مغفرت اسقاط عقابست بکلیت لکن قوله و یغفر ما دون ذلک او کل ما دون ذلک مفید عموم نیست چه درست است که گویند
و یغفر بعض ما دون ذلک او کل ما دون ذلک و نه اول مختص است و نه ثانی مگر بر مسلم داشتیم لکن آن مخصوص است
بصاحب صغیره و تایب چه آیات وعید هر یک از آن مختص است بکبیره چون قتل و زنا و امثال آن و این آیه مساوی است
بر ترجیح معاصی را و خاص بر عام مقدمست پس آیات وعید را بر این آیه مقدم دارند **وجواب** آنست که اگر حمل بر تاخیر کنیم
لازم آید که عقاب مشرکان در دنیا بیش از عقاب غیر ایشان باشد و التقسیم را فایده نباشد و معلومست که چنین نیست و دلیل
استقراء و مشاهده و صحت استثنا مفید عموم است و از برای آنکه اگر نه عموم باشد اجمال لازم آید بجهت عدم چیزی که دلالت بر آن
معین کند و از برای آنکه قوله ما دون ذلک مفید ماهیت موصوف است بما دون الشرک پس حکم بر ماهیت غفران افادت تحقق
غفران کند هر کجا ماهیت متحقق شود و این آیه اخص است از آیات وعید از برای آنکه افادت عفو میکند در حق بعضی دون البعض
و آیات وعید عامست هر کس را که آن فعل کند و دیگر جانب عفو راجح است لما سبق **پنجم** تاثیر شفاعت نبی صلی الله علیه و آله
در اسقاط عقابست لما بینا انشاء الله و آن مفید مطلوبست **ششم** آیاتی که مقابل تمسک بآن کرده است در قطع بعفو اگر معارضه کند
آیات وعید ترجیح کنیم بآنچه از پیش رفت **هفتم** قوله تعالی ان الله یغفر الذنوب جمیعا **سوال** آیت افادت قطع میکند بعفو مغفرت
کل عصاة و شما قایل نیستید بآن مسلم داشتیم لکن مقیدست بتوبت احتراز از تخصیص از برای آنکه خدای تعالی گناه کفر نمی آمرزد
و از برای دلالت قول او تعالی در عقب آن و انیبوا الی ربکم و انابت توبه است **جواب** ما قطع میکنیم بآنکه خدای تعالی کل
عصاة را بیامرزد چه قطع میکنیم بآنکه خدای تعالی هر مومنانرا از آتش بیرون آرد و تخصیص کلمه اولی باشد از تقیید بتوبت
مسئله سی و هشتم وعید فساق از اهل ایمان منقطع است یعنی باری تعالی ایشانرا از آتش بیرون آورد و بهشت در آورد
خلافا للمعتزله مادامست که فاسق مستحق عذاب نیست بسبب فسق یا مستحق آنست با ثواب ایمان و طاعات سابقه و بر هر دو تقدیر
در آتش مخلد نماند بیان اول آنست که استحقاق عقاب بسبب فسق طاری مزیل ثواب متقدم نیست نه بطریق موازنه چنانکه مذهب
ابو هاشم است که اجزاء ثواب را که ده باشد مثلا با اجزای عقاب که پنج باشد مثلا مقابله کند و متساویان از هر دو ساقط
شوند و زاید که پنج است در مثال بماند سالم از معارض و نه بطریق احباط بکلیت چنانکه مذهب ابو علی است که طاری بحال
خود باقی ماند و السابق بقدر آن ساقط شود اما اول بچند وجه **اول** سابق اگر منع وجود طاری کند احباط نباشد و اگر منع نکند طاری
اگر تاثیر نکند در عدم سابق احباط هم نباشد و اگر تاثیر کند در آن سابق مغلوب گردد و قطع شود تاثیر در اعدام طاری **دوم** تاثیر هر یکی از
طاری و سابق در عدم آن دیگر با هم محالست چه علت با معلول پس وجود ایشان در حال عدم ایشان لازم آید و بر تقاب محالست

چه ممتنع است که مغلوب غالب گردد **سیوم** شرط طیان احد الضدین زوال ضد دیگرست پس اگر زوال سابق را تعلیل بطریان
ضد کنند دور لازم آید و اما دوم بچند وجه **اول** قوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره **دوم** لازم آید که آنکس که اتیان کند باعظم
طاعات از اول عمر او تا آخر آن آنگاه در آخر عمر یک جرعه خمر بخورد حال او چون حال آنکس باشد که خدا را هرگز نپرستیده
باشد و بطلان آن معلومست بضرورت و من میگویم این ضعیف است چه طاری اگر چه باقیست لکن از سابق ساقط نمیشود
الا بقدر آن پس حال آن دو مختلف باشد **سیوم** چون ثواب متقدم نیست جزو باشد و عقاب متاخر ده جزو و
اسقاط عشره طاریه مر مرکبی را از عشرتین متقدمتین اولی نباشد از اسقاط آن و ان دیگر عشره را پس یا اسقاط هر دو کند معا
یا اسقاط هیچ یک کند و هو المطلوب بیان دوم آنست که اگر مستحق عقاب نباشد سبب فسق او خلود در آتش باشد
و اگر مستحق ثواب متقدم باشد یا عقاب متاخر واجب باشد وصول هر دو باو پس یا اول ثواب دهند و آنگاه عقاب
کنند و آن باطلست باتفاق یا بالعکس و هو المطلوب حجت ایشان وجوه است **اول** فاسق مستحق عقابست نفس او
و استحقاق عقاب مفرق خالص دایم است و استحقاق ثواب متفرق خالص دایم و جمع میان ایشان محالست انتهی
عمدهٔ ایشان در احباط پس دخول جنت بعد از نار باستحقاق نباشد بسبب اشقاء آن و نه بتفضیل چه آخرت دار ثوابست
نه دار تفضل لقوله تعالی قد افلح المومنون الی قوله الذین یرثون الفردوس **دوم** آیاتی که دالست بر خلود و خلود دوام است
لقوله تعالی و ما کان لیشرکن بعد من تمسک الخلد و ایشانرا ثابت طول بوده است و از برای آنکه آنرا تاکید میکند بآنچه مفید دوام است
قال الله تعالی خالدین فیها ابدا و از بهر آنکه صحت استثنای هر مقداری از آن نیست چنانکه گویند هم خالدون الا کذا و کذا **سیوم**
قوله تعالی و ما هم بخارجین منها در صفت فجار و اگر بیرون آیند از آتش غایب باشد از آن **وجواب** اما اول یعنی است بر استحقاق
ثواب و عقاب و آن ممنوع است و لا نسلم که استحقاق بطریق دوام است **سوال** موجب ثواب و عقاب موجب
مدح و ذم است و ایجاب ایشان هر دو را دایم است پس ثواب و عقاب همچنان باشند **جواب** فعل موجب مدح
و ذم یا چه بنده چون کسی بکند آنگاه سعد او در ایستد و هر عمر طاعت او میکند او را بسعد نسبت کنند مسلم داشتیم لکن فعل گاه
باشد که ایجاب او مر احد المفعولین را دایم باشد دون الثانی و از برای آنکه فعل که معدوم شد ممتنع باشد که ایجاب مدح
و ذم و ثواب و عقاب کند مسلم داشتیم که استحقاق بصفت دوام است لکن جانب ثواب ابیح است لما سبق مسلم داشتیم
لکن چرا در بهشت نرود بطریق تفضل و آنچه شما ذکر وجه معارض است بقوله تعالی و الذی اعطانی دار المقامة من فضله و اما دوم
فلانسلم که خلود دوام است بقال وقف مخلد و حبس مخلد و مراد مکث طویلست آنگاه لفظ خلود مفید دوام نیست قطعا از برای
حرارت تاکید و مستلزم نفی است و المسیوم جواب او آنست که فجار عام است مر کافر و فاسق را و ما میگوییم کل فجار غایب نشوند
از آن پس چرا بعضی غایب نشوند و از برای آنکه آیه ماولست چه فجار در حال دخول جحیم نیستند و ما حمل میکنیم آنرا بر استحقاق و پیش
آنست که ایشان غایب نشوند از آن از روی استحقاق بل از روی تفضل و مرحمت و از برای آنکه فجار متساوی کاملانست
در فجور و ایشان کفره اند لقوله تعالی وجوه یومئذ علیها غبرة ترهقها قترة اولئک هم الکفرة الفجرة و تخصیص کتاب جایز است
آیات دیگر موید اوست کقوله تعالی انا هذه اوحی الینا ان العذاب علی من کذب و تولی و قوله ان الخزی الیوم و السوء علی الکافرین
و قوله کلما القی فیها فوج الی قوله فکذبنا و قلنا ما نزل الله من شیء چه دلالت میکند بر آنکه هر کس که در آتش رود مکذب انبیا باشد
مسئله سی و نهم شفاعت محمد صلی الله علیه و آله و سلم حق است باجماع امامیه مستلزم تاثیر در ایصال زیادت نفع باشد
باهل ثواب و پیش ما تاثیرش در حق دور است و در اسقاط عقاب از اهل آن ما را وجوه است **اول** قوله تعالی فاستغفر لذنبک و
للمومنین و المومنات و فاسق مومنست قوله تعالی و ان طایفتان من المومنین اقتتلوا چه مومن خوانده در حالتی که باغی است و قوله
تعالی یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی چه مومن خوانده در حال قتل نفس بغیر حق پس نبی صلی الله علیه و آله و سلم چون
مغفرتی طلب کند لابد باشد که آنرا بجا آورد و خدا آنرا مأمور چه لقوله و لسوف یعطیک ربک فترضی **دوم** قوله تعالی و سوق المجرمین الی جهنم

وردا لا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا و مراد یا شفاعت ایشان باشد مر غیر ایشان را یا شفاعت غیر ایشان
مر ایشان را و اول ابطال و اصحاب است جماعه ایم که ایشان که بجسم نکنند مالک شفاعت غیر نباشد پس دوم متعین شود و
واجب باشد که من اتخذ عند الرحمن عهدا مالک شفاعت غیر باشد او را و فاسق ایجاد عهدی عند الرحمن بایمان کرده است
قال ابن عباس آن عهد عهد ایمانست یهود را از ان مخصوص کردند چه ایشان لا اله الا الله میگویند پس در باقی حجت تمام شد سیم
قوله تعالی در حق ملائکه و لا یشفعون الا لمن ارتضی و مومن فاسق مرتضی است در ایمان خود پس صادق شود بر او که او مرتضی است
چه هرگاه مرکب صادق شد مفرد صادق شود و داخل شود در تحت استثنا سوال مرتضی نیست چه مرتضی نیست در فتی خویش
و از برای آنکه ما قبل کنیم آنرا بر ارتضای شفاعت یعنی لا یشفعون الا لمن ارتضی شفاعته لقوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه
و قوله و هم بامره یعملون پس چه اگر گفته که خدای تعالی مرتضی شفاعت ایشانست جواب معلومست ان الفاسق مرتضی الایمان
پس در قضی متناقض نیستند چه مرتضی است بحب ایمان و غیر مرتضی بحب فسق و اذن خدای تعالی در شفاعت یعنی اذن
یعنی از برای اختصاص آن یعنی باشد بفعلی که مرتضی باشد عند الله پس ارتضای شفاعت تبع ارتضای فعل است و فعل
بر اصل اولی باشد از آنکه تبع چهارم قوله تعالی فما تنفعهم شفاعة الشافعین تهدیدست مر کفار را پس اگر حاصل مسلم بجهت
باشد تخصیص کفار عبث باشد پنجم قوله صلی الله علیه و آله و سلم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی حجت ایشان وجوه است اول
قوله تعالی و اتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا الآیه و تاثیر شفاعت در اسقاط عقاب چراست و از برای آنکه قوله تعالی
و لا یقبل منها شفاعة نکره است در سیاق نفی پس عام باشد و از برای آنکه قوله و لا هم ینصرون نفی شفاعت میکند چه آن
مفرق است و آیه اگر چه نازل شده است در یهود اعتبار عموم لفظ است و اگر چه مخصوص شده است در قبول شفاعت
در زیادت حسنات چنانکه مذهب معتزله است پس در باقی حجت باشد و دیگر مقصود تخویف است و آن بعدم اسقاط
عقاب باشد نه بعدم زیادت ثواب دوم قوله تعالی ما للظالمین من حمیم و لا شفیع یطاع و فاسق ظالم است و قوله یطاع ای
یجاب چه در وجود کسی نیست که خدای تعالی مطیع او باشد و از برای آنکه شفیع شبیه مشفوع الیه است و مطاع بالای
مطیع پس مراد اینست که پس هم شفیع یجاب سیوم قوله تعالی من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیه و لا خلة و لا شفاعة چهارم
قوله تعالی و ما للظالمین من انصار و شفیع از انصارست پنجم قوله تعالی و ما هم عنها بغائبین پس اگر شفاعت در حق ایشان قبول کند
ایشان غائب باشند ششم قوله تعالی لا یشفعون الا لمن ارتضی و فاسق مرتضی نیست هفتم قوله تعالی فاغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلک
و اگر شفاعت پیش از توبه قبول کند تقیید نبوت را فایده نماند هشتم است از اول تا آخر میگوید اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد و
اگر فاسق از اهل شفاعت باشد معنی آن باشد که اللهم اجعلنا من اهل الکبائر و الفسق و جواب آنست که آنچه نمایاه کرده چه عام است
اختصاص و اوقات و الاهل نزاع در آن داخل نشود و آنچه یاد کردیم خاص است در اشخاص و اوقات چه ما اثبات شفاعة
میکنیم الا مر بعضی اشخاص را و بعضی اوقات مسئله چهلم در امامت و در آن فصولست فصل اول در وجوب نصب
امام اصحاب ما و معتزله گفته اند که خلق واجبست که نصب امام کنند و طریق معرفت وجوب آن سمع است الا ابو الحسین بصری و
جاحظ و ابو الحسین خیاط و ابو القسم کعبی ایشان چه اینها گفته اند طریق معرفت وجوب آن عقلست و ملاحده و اسمعیلیه میگویند
واجبست بر خدا نصب امام معصوم تا ارشاد کند خلق را بمعرفت او و اثنا عشریه میگویند حاجت بامام نه از برای معرفت خدای
تعالی است بل از برای آنست تا لطفی باشد در ادای واجبات عقلی و اجتناب قبایح عقلی و حافظی باشد مردمان را از
زیادت و نقصان و بعضی از قدمای شیعه گفته اند واجبست بر خدای تعالی نصب امام تا بشناساند ایشان را احوال اخرویه
و دنیویه و علوم و حرف و صنایع و نگاه دارد ایشان را از آفات و اکثر خوارج گفته اند نصب امام واجب نیست اصلا
در وقتی از اوقات و بعضی از مردمان تفصیل کرده اند اهم گفته است واجب باشد در وقت ظهور فتن نه در وقت عدل و امن
و بعضی بعکس کرده اند و در وقت ظهور فتن ما روا داشته از آنجهت که شاید که نصب سبب تفرقه بعضی شود از طاعت او و فتنه

زیادت شود و دلیل بر آنکه واجبست بر خلق نصب امام آنست که نصب امام متضمن دفع ضرری است که مندفع نشود الا بآن چه ما جواز
استقرار بدون ورت میدانیم که چون در شهر پس قاهر باشد که ایشان را امر کند با خال جمل و زجر کند از قبایح حال اهل آن در شهر
خدا از فساد و قرب بصلاح اقرب باشد و دفع ضرر از نفس واجبست بشهادت بدیهت عقول پیش آنکس که بجبن و تهیج عقلی
قایل است و پیش غیر ایشان ما اجماع انبیا و رسل علیهم السلام و جمیع امم و ادیان سوال مصالح نصب این رئیس معارض است
بمفاسد آن چه بسیار باشد که استکفاف کند از طاعت او و فساد زیادت شود و مستولی شود بر ایشان و ظلم کند بر ایشان
و خروج بر او بسیار شود و اموال ضعفا فرا گیرد جواب مدعا عقلی داند که آن مصالح راجح است بر آن مفاسد و عبرت بر آنچه
جنگ خیر کثیر از برای شر یسیر شر کثیرست و دلیل بر آنکه واجب نیست بر خدای نصب او آنست که اگر واجب شود نصب
امام واجب باشد نصب امامی که مکلف متمکن باشد از رجوع باو و انتفاع باو در دین و دنیای خود چه اینست مقصود از
نصب امام و اگر واجب بودی بر او نصب مثل این امام بکردی لکن ما مثل این امام نمیبینیم اگر چه هر حیله که ممکن باشد
بکنیم پس دلالت کرد بر آنکه واجب نیست سوال در نصب امام اعظم منافع است و او آنست که تا دی باشد بمعرفت
خدای تعالی پیش اسمعیلیه و لطفی باشد در ادای واجبات پیش اثنی عشریه لکن ظلم تکلیف او کرده چنانکه محتاج شد چنانکه
پس ذنب ایشانرا نیست نه او را جواب این تکلف بعین چون فعلی نکند که موجب خوف امام باشد از برحال خود یا نه
محتاج بوصول باو واجب باشد بر خدای تعالی که امام را بوی مایه تا ظاهر کند نفس خود را مر این محتاج را پس چون نباشد واجبست
که این حدیث را اصلی نیست و شریف مرتضی احتجاج کرده است بر وجوب بر خدای تعالی باین وجه که نصب امام لطف
و لطف واجبست بر خدای تعالی و مراد از لطف حالیست از مکلف که با آن بقبول طاعت و اجتناب از معصیت اقرب
باشد از ان اگر آن حال نبودی بشرط آنکه منتهی نشود بحد الجا پس نصب امام لطف است باین معنی چه حال مکلفان در قرب
بطاعات و اجتناب از معاصی اتم باشد از آنکه او نبودی و علم بآن ضروریست بعد از استقرار و لطف واجب است
بر خدای تعالی چه هر کس که ضیافتی کند از برای انسانی و بداند که او حاضر نشود بضیافت او الا آنکه بنفس خود پیش او رود و
التماس کند از و حضور او پس اگر حضور او خواهد در ضیافت او لازم باشد بر او که برود و التماس کند از و حضور پس
همچنان باشد چون خدا خواهد از بنده فعل طاعت و ترک معصیت و داند که آن حاصل نشود الا بنصب امام آن ارادت
مستلزم ارادت نصب امام باشد و از برای آنکه فعل لطف از احاد عند مکلف است فعل آن واجب باشد پس
بر مکلف و جواب آنست که لطف مذکور بنصب امامی قاهر حاصل شود که ثواب او را امید دارند و از عقاب او ترسند
و شما آن ما بین نیستید و از برای آنکه منقوض است بقضاة و نواب معصوم و عسکر معصوم چه حال خلق عند وجود هم
اتم از ان باشد که عند عدم با آنکه ایشان ایجاب هیچ یک از اینها بر خدا نمیکنند و عذری که از برای عدم وجود اینها
یاد میکنند موجودست خالی نیست و از برای آنکه شی لطف نباشد و واجب بر خدای تعالی تا خالی نشود از جمیع جهات
مفسده و پیش شما و شما بیان آن نکردید سوال ما الزام معتزله میکنیم بآنکه معرفت که واجب میشود بر ما از آنجهت که واجب
میشود بر ما از آنجهت واجب میشود که او لطفی است در ادای واجبات عقلی با احتمال مفسده در آن جواب ما فرق
میکنیم بآنکه معرفت لطفی است که واجبست بر ما و هرگاه که دانستیم که آن مصلحتست و مطلع نشویم بر چیزی از جهات مفسده
کافی باشد آن در آنکه معرفت لطفست چه ظن در حق ما قایم مقام علمست در آنکه سبب وجوب فعل شود بر ما لازم
اتفاق رکافی آید در وجوب تحصیل معرفت خدای تعالی بر ما و امامت لطفی است که واجبست بر خدای تعالی پس ثابت
نشود الا آنکه ثابت شود که آن در علم خدای تعالی مصلحتی است خالی از مفسده چه ظن در حق او قایم مقام علم نشود آری اگر
دلیلی سمعی ثابت شود که خدای تعالی آنرا کرده است استدلال کنیم بآن بر خدا آن از جمیع جهات مفسده و شما عکس
کرده آنرا و از برای آنکه محتملست وجود زمانی که استکفاف دارید در آن زمان از طاعت مثل این رئیس و آن سبب زیاده

نقض باشد واگر چه این نادرست لیکن هیچ زمانی نیست الا که محققست که آن نادر باشد پس قطع بوجوب نصب امام در هیچ
زمانی از ازمنه ممکن نباشد و از برای آنکه شما یا دعوی میکنید که نصب امام لطف است در شرعیات و آن باطلست چه جایز
خلو زمان از شرعیات نیست فضلا عما یکون لطفا یا در عقلیات و لابد باشد از ادعای آنکه او لطف باشد در ادای
واجبات عقلی بر وجه وجوب آن کیفیتی است از کیفیات دواعی قایم بقلوب پس ممکن نباشد اثبات آنکه نصب
امام موثر باشد در آن بل بعکس چه ممنوع مجهول است بر خلاف مانع که الناس حریص علی مانع و از برای آنکه این لطف مرجح
جانب فعلست پس واجب نشود بر خدای تعالی الا آنکه بداند که مرجح از فعل حاصل نشود عند وجود المرجح و الا وجود لطف بحث
باشد و چون خدای داند که مرجح مانعی از فعل نیست یا حصول مرجح او اثر واجب شود از برای آنچه در مسئله خلق افعال گذشت
پس اگر نصب امام لطف باشد بمعنی مذکور مصالح حاصل شود و مفاسد زایل بنا و چون چنان نیست دانستیم که آن لطف نیست
و از برای آنکه آنچه نصب امام لطف باشد لابد آن اگر خدای تعالی وجود آن داند واجب باشد و اگر عدم آن داند ممتنع باشد
پس لطف را در آن اثری نماند انکار آنچه شما یاد کرده صارف است بآنچه یاد کردیم که واجب نیست بر خدای هیچ چیز اصلا
فصل دوم در عصمت امام پیش ما واجب نیست که امام معصوم باشد و همچنین پیش معتزله و زیدیه و خوارج خلافا للامامیه
و الاثنی عشریه ما راست که درین زودی اقامت دلیل کنیم بر صحت امامت ابوبکر و او اگر چه معصوم بود واجب العصمه
نبود باتفاق احتجاج کردند بوجوه **اول** احتیاج خلق بامام از برای حمایت حقوق بریشان پس اگر امام همچنان باشد محتاج
شود بامامی دیگر و این عین دلیل وجود صانع است چه ما گوییم که عالم وجود آن و عدم آن جایزست پس محتاج شد بمرجحی
پس اگر آن مرجح جایز الوجود و العدم باشد محتاج شود بمرجحی دیگر **دوم** چه اثر ثابت شده است از پیغمبر صلی الله علیه و آله
و سلم که ارکان شریعت خود کرده است بر جمله مکلفان روز قیامت پس واجب باشد وصول شریعت بایشان و الا
تکلیف مالا یطاق لازم آید و واصل نشود بایشان الا بحافظی آنرا از تغییر و تاملی جاد و آن ناقل واجبست که معصوم باشد
تا نقل او مفید علم باشد و آن معصوم نشاید که مجموع امت باشند چه وجوب عصمت امت بعقل نمیتوان دانست از برای
آنکه نصاری با سرهم اتفاق کرده اند بر نقل اباطیل و نه هیچ از برای آنکه دلیلی سمعی و قتی افادت علم کند که عدم مخصص و ناسخ بدانیم
و عدم ایشان ندانیم الا بآنکه اگر این نزد وجودی بودی نقل کردندی جماعتی و ما این را نه انیم الا که به انیم عدم اخلال جمیع امت بنقل
شرایع و ندانیم آنرا الا که بدانیم عصمت ایشان را و دور لازم آید پس آن ناقل واجب العصمه یعنی از امت باشد و الطیب
سیوم آنکه امام آنست که ما و شما بر کاملحاف ما یعتقد پس اگر معصیت بر امام جایز داریم چون اتیان کند بآن اگر نصب
را بیزاید که اقتدا باو کنند امر بذنب کرده باشد و الا بیرون نشود از آنکه او را امام باشد و غیر او از آنکه او مقتدی باشد **چهارم**
اگر امام واجب العصمه نباشد چون اتیان بقبایح کند واجب باشد زجر او از ارتکاب علوم امر بمعروف و نهی از منکر و آن
موجب یا برجوع امت است و آن باطلست از برای امتناع اجتماع جمیع امت بر وجود در شرق و غرب بر فعل واحد
و از برای آنکه هر یکی از ایشان ترسد از اظهار انکار بر ملک عظیم پس ممتنع باشد اتفاق ایشان بر آن یا بر مرد واحدی از
آحاد و آن باطلست از برای آنکه هر واحدی از آحاد او را قوت نباشد بر منع ملک عظیم و از برای آنکه مقصود از نصب
امام منع هر واحدی است از آحاد و از معصیت پس اگر هر واحدی از آحاد سبب منع او باشد از معصیت دور لازم آید
پس عدم وجوب عصمه امام منفی است باین اقسام باطل پس باطل باشد **پنجم** قوله تعالی انی جاعلک للناس اماما
قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین دلالت میکند بر آنکه ظالم عهد امامت را در نیابد و هر مذنبی ظالم است لقوله تعالی
فمنهم ظالم لنفسه پس لابد باشد که امام معصوم باشد **جواب** از اول منع مقدمه اولی است و از پیش رفت و از
دوم آنکه شریعت بنقل ناقل معصوم و قتی محفوظ ماند که او بحیثیتی باشد که وصول و رجوع باو ممکن باشد و از سیوم آنکه وجوب
اقتدا بر آحاد مرتضی را اقتضای عصمت او نکند و نه وجوب عصمت او چنانکه در نواب امام و قضاة و از چهارم نقض جواب

امام چه امام چون تفویض کند بمنصبی و زارتی یا امارتی و آن شخص معصوم نیست پس بر تقدیر صدور ذنب از و مانع او از
با امام اکبر باشد و حده و ادعا در نباشد بر آن با کثرت عساکر او چنانکه قادر نشد امیر المؤمنین علی علیه السلام بر منع معاویه
از امارت با عساکر او تکلیف بتبها با امام اکبر با عساکر او معصوم نیستند پس شاید که امثال امر امام معصوم نکنند و آنچه جواب
شما باشد جواب ما باشد و از پنجم آنکه دلالت بر وجوب عصمت نمیکند بل بر وجود آن **فصل سیوم در آنکه امام باید**
امام کرده امت اتفاق کرده اند بر آنکه نص خدای تعالی و نص رسول او صلی الله علیه و آله و سلم سبب امامت نیست لکن زیدیه
میگویند که فاطمی زاهد عالم چون بشمشیر بیرون آید و مردم را بخود خواند بامامت امام کرده و پیش ما و پیش معتزله عقد بیعت
سبب حصول امامت خلافا للاثنی عشریه ما راست که دلیل دلالت کرد بر صحت امامت ابوبکر و منعقد نشد الا بیعت اما
عشریه بچند وجه حجت گفته اند بر آنکه بیعت ممکن نیست که سبب حصول امامت باشد **اول** آنکه آنکسان که بیعت از ایشان صادر
شده قادر نبودند بر تصرف در آحاد امت و نه در اقل مهمی از مهمات ایشان پس چگونه قادر شدند بر قادر کردن انبوه
غیر بر تصرف در اهل مشرق و مغرب **دوم** مقصود از نصب امام ازالت مشاست و بیعت مقتضی است بآن چه اهل هر
شهری که بیعت بودن امام از ما اولیترست پس ممتنع باشد که بیعت سبب امامت باشد **سیوم** امامت اعظم است از قضا
و حسبت پس اولی باشد که بیعت منعقد نشود **چهارم** امام نایب خدای تعالی است و نیابت غیر حاصل نشود الا باذن او پس
امامت حاصل نشود الا بنص **پنجم** امام واجب العصمه است پس واجب جایز نباشد نصب او الا کسی را که عصمت او
معلوم باشد و او خدای تعالی است و رسول او **وجواب** آنست که اول منقوض است بشاهد چه او ممکن نیست از
تصرف در مدعی علیه و قاضی مقبول او ممکن است از آن و دوم مندفع است چه ترجیح بزیادت علم حاصل شود یا زهد یا
نسب یا سبق یا کثرت میل خلق باو و عند الاستوا تنازع حاصل شود و ابتدای عقدی دیگر کند و همچنان سیوم جایزست که
خدای تعالی اذن کند در تولیت امام دون القاضی با آنکه بحکم جایزست پیش بعضی فقها و چهارم همچنان چه اختیار امامت
کشف کند از آنکه امام نایب خدای تعالی است و از پنجم آنکه شرط حصول ظن است بصفات امامت **فصل**
چهارم در آنکه امام حق بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم کیست ما راست که امام حق بعد رسول الله ص ابوبکرست
یا علی علیه السلام یا عباس با جماع امت ثانی و ثالث باطل است چه علی ع در غایت شجاعت بود و فاطمه با علو نسب
او زن او و حسن و حسین علیهما السلام فرزند ان او و عباس با علو نسب او با او و روایت کرده اند که عباس
علی ع را گفت بیا دستت را که مبایعه کنم با تو تا مردم گویند که عم رسول ص مبایعه کرد با ابن عم رسول و بعکس با تو خلاف
نکنند و زهیر با شجاعت او با علی بود تا گفتند که او شمشیر را برکشید و گفت من راضی نیستم بخلافت ابوبکر و ابوسفیان
گفت ای بنی عبد مناف شما راضی شدید بآنکه تیمی حاکم شود بر شما و الله که وادی پر سوار و پیاده کنیم و انصار امامت
ابوبکر را کراهت داشتند و گفتند از ما امیری باشد و از شما امیری و ابوبکر دفع ایشان کرد بقول رسول ص که الائمة
من قریش و اگر بر امامت علی نقلی ظاهر بودی دانستند بودندی آنرا و اظهار آن کردندی چه خصم قوی ترک مثل این
طعن نکند و با ابوبکر نه عسکری بود و نه شوکت و نه مالی بلکه پیش رافضیه ابوبکر ضعیف و جبان بود پس مستحیل باشد
در پیش علی ع کثرت اسباب قوت و شوکت که عاجز گردد در دست بری ضعیف که او را نه مالی باشد و نه رجالی و نه
شوکتی و نه قوت قلبی و بدنی تا ترک محاربت و منازعت کند این از اینهاست که عقل آنرا قبول نکند و این دلالت
کرد بر آنکه علی را هیچ حقی در امامت نبوده است و از برای آنکه علی ع و عباس ترک منازعت کردند با ابوبکر و آن
از عجز نبود لما بینا پس از قدرت بوده باشد پس اگر امامت حق یکی از ایشان بودی ترک آن با قدرت معصیتی
کبیره بودی و آن موجب انعزال ایشان باشد و چون امامت حق هیچ یک از ایشان نبود متعین شد که آن حق ابوبکرست حجت ایشان از چند وجه است **اول** امام حق بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یا علی است علیه السلام

یا عباس یا ابوبکر باجماع وثانی وثالث باطلست چه امام واجب العصمه است وابوبکر وعباس چنان نبودند باجماع
دوم امامت ابوبکر بثبوت آن یا بنص است یا بیعت باتفاق وهیچ نصی بر آن نیست والا توقیف اولیوم السقیفه
امامت نفس خود را بر بیعت وقول او که اقیلونی معصیتی کبیره بودی وبیعت طریقی نیست امامت را الخامس سیوم
رسول صلعم نص کرده است بر امامت علی نصی جلی که قابل تاویل نیست وآن بتواتر ثابت شده است چه شیعه با کثرت
ایشان وتفرق ایشان در بلاد وبلوغ ایشان بحد تواتر اخبار میکنند از وجود این نص وآن امری محسوس است وطوفان وواسطه
متساوی اند چه هر طبقه اخبار میکنند که آنکسان که پیش از ایشان بودند عدد تواتر بودند واز برای آنکه اگر استوای طرفین وواسطه
نبودی بلکه بعضی از طبقات کمتر از عدد تواتر بودی مشهور شدی وبما رسیدی وچون بما نرسیده دانستیم که هر طبقه عدد تواتر بوده
وتواتر مفید علم است ودرین وجه محتاج نیستیم باینکه بگوییم که بیعت طریقی نیست بامامت بخلاف ما قبل او چهارم رسول
صلی الله علیه وآله وسلم نص کرده است بر امامت شخصی بعد از خود او صلعم از مدینه بیرون نرفتی تا استخلاف مردی بر آن
کردی تا امر رعیت مختل نشود واین معنی در غیبت عظمی اولی باشد برعایت واز برای آنکه او صلعم گفت انا لکم مثل الوالد
لولده فاذا ذهب احدکم الی الغایط فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرها ووالد شفیق چنانکه واجبست بر وی که رعایت مصالح فرزند
خود در حال حیات خود بکند واجبست بر وی که رعایت مصالح او بعد از وفات خود بکند تا در امر دین ودنیای او ضایع نشود
واین مفید قطع است باینکه او صلعم نص کرده باشد بر امامت شخصی بعد از وی واز برای آنکه صلعم در استنجا سی ادب تعلیم
کرده است ومصالح دین ودنیا بعد از وفات او اهم است پس چگونه لایق باشد اهم اجزاء اعظم واز برای آنکه او
صلعم از دنیا بیرون نرفت تا امر دین تمام شد لقوله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم وامامت اعظم ارکان دین است پس تقدیم
امر امامت اهم باشد وآن نیست الا بنص بر امامت شخصی بعد از وی واما ابوبکر نیست والا توقیف امر بیعت از اعظم
مصالح بودی وآن قدح کردی در امامت او وعباس نیز نیست پس او علی صلعم باشد پنجم علی صلعم افضل خلق است بعد از
رسول صلعم لما سیاتی وامام متبوع است والکل راجح افضل کردن قبیح است که یکی را از آحاد فقها مدرس سازند وشافعی و
بوحنیفه را تکلیف کنند بحاضر شدن در درس او ششم علی اعلم صحابه است واشجع ایشان واشد القاء بالرسول هم از روی
نسب وهم از روی دامادی واگر او اعلم واشجع است بیانش بر وی بیاید واقتدا باعلم واشجع وامتثال بهدایت او
اولی باشد هفتم قوله تعالی اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم وآنکس که مراد در اطاعت او فرموده اند
واجبست که معصوم باشد والا جایز باشد که ما را بمعصیت فرماید وطاعت او در آن واجب باشد وآن باطلست و
هر کس که میگوید که امام واجب العصمه است میگوید که او علی است هشتم ابوبکر وعباس صالح نبودند مر امامت را
از برای آنکه ایشان اول کافر بوده اند پس صالح نباشند مر امامت را لقوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین ومراد بعهد امامتست چه مذکور سابقست وکافر ظالم است لقوله تعالی
ان الشرک لظلم عظیم پس هر کس که لحظه کافر شود صادق شود بر وی در آن لحظه که او امامت را در نیابد وآن مساوی جمیع اوقات
دلیل صحت استثنا وچون صالح نباشند امامت را علی علیه السلام متعین شود امامت را واین آیه چنانکه دلالت میکند
بر امامت علی دلالت میکند بر آنکه او هرگز کافر نشده است والا او نیز صالح نبودی امامت را وهر یکی از ائمه خارج شدندی
از آنکه امامت وآن خلاف اجماعست نهم قوله تعالی وکونوا مع الصادقین وصادقی که ما را فرموده اند که با او باشیم
واجبست که ما قطع کنیم بوجود او وصدق او پس واجب العصمه باشد واو نیست غیر علی چنانکه از پیش گذشت
دهم قوله تعالی واولوا الارحام بعضهم اولی ببعض وحمل اولویت مطلقه بر اولویت در کل امور واجبست
دفعا للاجمال واز برای صحت استثنا پس مساوی امامت باشد وابوبکر از اولوا الارحام نیست بلکه علی علیه السلام است
پس اولی باشد بامامت یازدهم قوله تعالی انما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا یقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة وهم

راکعون ودلالت میکند بر امامت شخصی معین چه ولی را استعمال میکند در متصرف کما فی قوله صلعم ایما امراة نکحت نفسها بغیر
اذن ولیها فنکاحها باطل ودر محاورات کما فی قوله تعالی والمؤمنین والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض پس حمیت باشد
در معنی دیگر تعلیلا للاشتراک ومراد ناصر نیست چه بلفظ انما یاد کرد وآن حصر است لقول الشاعر ولست بالاکثر منهم
حصی وانما العزة للکاثر ولایت بمعنی نصرت عام است لقوله تعالی والمؤمنین والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض پس مراد متصرف
باشد ومتصرف در امت امام است پس آیه دلالت کرد بر امامت شخصی معین وهر کس که قایل است بدلالت آیت
بر امامت شخصی معین چه بعضی نفی دلالت آن بر امامت میکنند مطلقا قایلست باینکه او علی است وچون آیت دلالت
کرد بر امامت الذین یقیمون الصلوة وقول ایشان اعنی آیه تفسیر بکلمتم دلالت کرد بر آنکه مراد از الذین یقیمون الصلوة
علی است مجموع دلالت کند بر آنکه امام علی است دوازدهم قوله علیه السلام الست اولی بکم من انفسکم قالوا بلی قال
من کنت مولاه فعلی مولاه واین حدیث صحیح است چه امت اتفاق کرده اند بر قبول آن چه بعضی تمسک بآن میکنند بر
فضیلت علی وبعضی بر امامت او واین اتفاقست از ایشان وقبول آن ومولی محتمل اولی است قال تعالی مأویکم
النار وهی مولاکم قال اهل التفسیر ای اولی بکم پس اگر محتمل غیر آن نباشد حمل بر آن متعین شود واگر محتمل غیر باشد لکن
اولی مذکور سابق است پس حمل بر آن کنند واولویت محمول باشد بر اولویت از کل اوصاف از برای دفع اجمال
وصحت استثنا پس امامت در آن داخل شود وحدیث دلالت کند بر امامت علی صلعم واز برای آنکه مولی ما معرفت
یا ناصر ما معتق ما یا ابن عم ما حلیف اعنی هم سوگند ومراد غیر متصرف نیست چه بعضی ظاهر الاشتراکست وبعضی
ظاهر الثبوت پس ممتنع باشد که نبی صلی الله علیه وآله وسلم جمعی عظیم را جمع کند از برای معانی ظاهرات ومتصرف
امام است سیزدهم قوله صلی الله علیه وآله وسلم انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی ودلیل صحت این
حدیث آنست که هارون پیش رفت واز منازل هرون از موسی آنست که بجهتی بود که اگر برضی خلیفه او بودی بعد از موت
او از برای آنکه خلیفه او بود در حال حیات او لقوله تعالی واوقال موسی لاخیه هرون اخلفنی فی قومی پس اگر او بجهتی
نبوده باشد که بعد از موت او خلیفه او باشد اگر نبوت معزول شود بموت او وعزل الانبیا است ولایق منصب
نبوت نیست پس علی با این منزلت باشد از نبی چه منزله مطلق است پس متناول جمیع منازل باشد از برای
دفع اجمال واز برای صحت استثنا واز برای قول او صلعم الا انه لا نبی بعدی وعلی صلعم بعد از نبی صلعم نیست پس خلیفه
او باشد وحدیث اگر چه وارد است در واقعه علی صلعم خلفه در غزوه تبوک لکن عبرت عموم لفظ راست چهاردهم پیغمبر
صلی الله علیه وآله وسلم استخلاف علی کرد بر مدینه در غزوه تبوک واو را معزول نکرد پس همچنان باقی ماند بعد از موت او و
چون خلیفه باشد در امت لعدم القایل بالفرق پانزدهم نقل کرده اند از ابوبکر بطایفی در صحت
امامت ایشان وآن جمله مذکورست در مبسوطات وچون امامت ایشان باطل شد امامت علی علیه السلام ثابت
شد واکنون یاد کنیم بعضی از آنها که دلالت کند بر امامت ابوبکر واکنون جواب دهیم از شبهات ایشان اول قوله تعالی
وعد الله الذین آمنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض واقل جمع ثلثه است پس ثلثه وما فوق آن از اصحاب
نبی صلی الله علیه وآله وسلم وعده داده است که استخلاف ایشان در زمین کند کما استخلف الذین من قبلهم ولیمکنن لهم
دینهم الذی ارتضی لهم ومرجع وعده وبآن آنرا بکند وبنیاد الخلافت وخلفای ارجو پس دلالت کرد بر آنکه
ایشان که خدا وعده کرده بود دوم قوله تعالی قل للمخلفین من الاعراب ستدعون الی قوم اولی بأس شدید تقاتلونهم او
یسلمون پس داعی یا نبی باشد یا کسی از خلفای ثلثه یا علی صلعم یا آنکس که بعد از علی است وآن داعی محمد صلی الله علیه وآله
نیست لقوله تعالی سیقول المخلفون اذا انطلقتم الی مغانم الی قوله قل لن تتبعونا کذلکم قال الله من قبل ونیز علی صلعم چه در صحت
این دعوت که تقاتلونهم او یسلمون وعلی صلعم را بعد از رسول صلعم اتفاق تعالی از برای طلب اسلام نه اقتدا وبل از برای طلب

امامت و نه بعد از علی چه ایشان پیش ما بر خطا اند و پیش خصم بر کفر پس لائق نباشد بایشان قوله فان قلتم ابوبکر اسم اجر حسنا
الآیه پس متعین شد احد طرفای ثلثه و لازم آید صحت خلافت ابوبکر لعدم القائل بالفصل سیوم اگر خلافت ابوبکر باطل باشد
ممدوح عظیم نباشد عند الله تعالی لکن او چنین است قوله تعالی لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة و قوله السابقون
الاولون من المهاجرین الی قوله رضی الله عنهم و رضوا عنه و او از ابوبکر است پیش اکثر اهل تفسیر و دلیل بر آنکه مراد ابوبکر است
آنست که اتقی اکرم و افضل خلق بعد از نبی یا ابوبکر است یا علی باجماع و مراد علی نیست چه در وصف ان اتقی گفته است و ما لاحد
من نعمة تجزی و نبی را صلعم پیش هر علی هیچ نعمت ترتیب و شراب و طعام است و آن نعمتی است تجزی و نبی را صلعم پیش ابو
بکر جز نعمت ایشان نبود و آن که ما لکم علیه من اجر ان اجری الا علی رب العالمین آیه دلالت کرد بر آنکه ابوبکر افضل
خلق است و بر آنکه خدای تعالی راضی شد از و در حال و در استقبال لقوله تعالی و لسوف یرضی و سوف مر استقبال راست
و باین مندفع میشود قول ایشان که باشد که راضی ممدوح عظیم است عند الله تعالی پس خلافت او حق بوده باشد چهارم
گفته اند که صحابه او را میگفتند یا خلیفة رسول الله و علی خطاب او باین میکرد و خصم موافقت بر آن میکند الا آنکه حمل آن
بر خوف مرتبه را میکند و قول صحابه حجت است قوله تعالی للفقراء المهاجرین الی قوله اولئک هم الصادقون پنجم اگر
امامت حق علی بودی و امت اعانت او کردندی بر آن تقصیر او در ترک طلب با قدرت در آن حال بودی بر و اگر
اعانت او نکردندی شما هم بودی لکنتم خیر امة یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر ششم قوله صلی الله علیه و آله و سلم
اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر و اقتدا مراتب امر جوازست و شیعه گفته این جزو احد است پس حجت نباشد و از جزو
آنکه باشد که چنین گفته باشد که اقتدوا بالذین من بعدی ابابکر و عمر آن معنی که ابوبکر مامور باشد باقتدا و الذین من بعد النبی
کتاب الله و عترت اوست و چنانکه در خبری دیگر یاد کرده است و ما میگوییم که هر خبری معنوی مذهب شیعه است ایشان
دعوی تواتر میکنند و هر چه معنوی مذهب ماست زعم ایشان در آن اینست که از آحاد است و آن محکم است و فتح
باب تیسیر باشد که چنین گفته باشد نفی و توثیق کند ایشان را و اخبار سوال اخباری که در حق علی است تو میترسی چه بنی
امیه مبالغه کرده اند در اخفای مناقب علی و اگر نه قوت علی بودی باقی ماندی جواب این معارض است بلکه شیعه
مبالغه کرده اند در القای شبهات در فضایل ابوبکر و اگر نه قوت آن بودی باقی ماندی بلکه ترجیح ما راست لان الانسان
حریص علی ما منع پس اجتهاد ملوک بنی امیه در اخفای مناقب علی موجب رغبت مردم باشد در اظهار آن و القای شبهات
موجب ضعف است پس باقی ماندن آن با این مانع قوی دلیل باشد بر قوت آن سوال اگر این خبر درست باشد نص باشد
در امامت او جواب لا نسلم بحث احتمال آنکه امر باقتدا او رفتوی باشد و در رای لکن مفید حصول خلافت هست است
پس دلالت کرد بر آنکه خلافت حق بوده است چه امر باجماع باطل جایز نباشد هفتم سفینه روایت کرده است که پیغمبر
صلی الله علیه و آله و سلم گفت الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم تصیر ملکا عضوضا و این تعظیم قایمان است باین امر در مدت سی
سال و وصف جمعی که بعد ایشان اند بآنکه ایشان از ارباب دنیا اند نه از ارباب دین و این دلالت کند بر صحت
خلافت خلفای اربعه سوال این خبری واحد است جواب امامت پیش ما از فروع دین است پس محتاج نباشد
بثبوت آن بخبر واحد الکاه خراقل مرتبه نیست از خبر مولی و منزلة هشتم ابوبکر افضل خلق است لما مر و لقوله صلعم و اتمها
طلعت شمس و لا غربت علی احد بعد النبیین افضل من ابی بکر و حدیث مشهورست و لقوله صلعم هذان سیدا کهول اهل الجنة ما
خلا النبیین و المرسلین و افضل امام است لما مر و بالاجماع نهم کتب اخبار صحیحه دلالت کرد بر آنکه او علیه السلام استخلاف
ابوبکر کرد در صلوة در ایام مرض او و او را از آن معزول نکرد پس باقی ماند خلیفه او در صلوة پس خلیفه باشد در سایر لعدم
القایل بالفرق و علی باین حیثیت تمسک کرد در امامت ابوبکر آنجا که گفت لا نفسکک و لا نستقیلک قدمک رسول الله فی
امر دیننا افلا نقدمک فی امر دنیانا دهم طریق ثبوت امامت یا نص است یا اخبار و اول باطلست لما سیاتی ان شاء الله

تعالی پس ثانی متعین شد و هر کس که گفت طریق امامت اختیارست گفت که امام ابوبکرست پس او امام باشد و جواب
از متمسکات ایشان اما اول اجماع را مسلم نداریم سوال زمان خالی نبود از امامی معصوم و اجماع کشف میکند
از قول او و قول معصوم حجت جواب سبق الکلام علیه آنکه امام معصوم قول او وقتی حجت باشد که موافقت او ایشان
از خوف و تقیه نباشد و چون این جایزست پس نما قول او حجت نباشد و اما دوم در پیش رفت جواب از آنچه یاد کرده
در ابطال بیعت و اما سیوم مسلم نداریم وجود عدد تواتر در روایت نص علی و اما آنکه اگر در رتبت احاد بودی در بعضی
اعصار مشهور شدی گوییم لا نسلم چه بسیار از اباطیل مستشهر شد با آنکه نه واضع آن مشتهر شد و نه زمان وضع و از برای
آنکه این نص علی با عظمت او خبر او بجایی نرسید و قطع بوجود آن حاصل شد چه ما سوگند میخوریم باین معظم که امر چنین است
پس چگونه در رتبت تواتر باشد شرطیه را مسلم داشتیم لکن مشهورست که این مذهب که او طاعن
علی است این را و تدی وضع کرده است و ابو عیسی وراق و امثال ایشان از مشهورات تکذیب آنکه را فضیلت
بسبب شدت شغف ایشان بتوبه مذهبشان قبول کردند و اسلاف روایت کردند و دلیل بر آنکه کذب محض است
وجوه است اول اگر مثل این نص موجود بودی اگر نبی آنرا بحد تواتر رسانیده بودی شایع شدی و واصل بجمهور امت فتح
بودی اخفای آن بر احد الکاه خلق عظیم باشد بحث ایشان در رسول راصلعم و ثابت ایشان او را در اوامر و نواهی او و اجرا
کردند بر علی بر منع او از حق او الکاه فرض کن که طالب امامت این را نکند آنکس که طلب کند و اگر بحد تواتر نرسانیده
باشد حجتی قاطعه نباشد دوم اگر این نص موجود بودی علی آنرا یاد کردی در خطب و مناشدات خویش چنانکه یاد کرد عترت
و عترت و سایر وجوه بل این اولی بودی چه ذکر قاطع اولی باشد از محتمل سیوم اگر نیافتندی مثل این نص جلی نشناختیم
وصوم رمضان را رنج کردند و خبر آن بما رسید و آن معنی شود و تبویش امر شریعت سوال فرق آنست که قوم را در
اخفای آن نص غرضی است و آنست که ایشان را ملک باشد و امر انجلاف آنست که یاد کردند ثواب از عدم غرضی معین
عدم سایر اغراض لازم نیاید و بر ما ست که بیان کنند که درین صورت چیزی از اغراض نیافته اند و اما چهارم مسلم نداریم
که امام منصوص علیه است و آنچه شما یاد کردید معارض است بلکه اگر منصوص علیه بودی استنکاف و استنکاری از طاعت
او و تمرد و شدندی چنانکه زعم رواضف است که چون نص کردند بر امامت علی قومی تمرد کردند از طاعت او و اظهار کرد
مخالفت او و منفر و از نصب امام رعایت مصلحت خلقست پس امام منصوص علیه نباشد و اما پنجم مسلم نداریم
که علی افضل خلقست بل ابوبکر افضل خلقست و بین رودی در مسئله تفضیل بیاید سلمنا چه امامت مفضول جایز نباشد چه
شاید که مفضول بر وجهی باشد که تفویض امامت باو مفضی باشد علت تشویش کثرت مصالح پس عقل قاضی باشد
بوجوب تفویض باو بجگونه جبن نباشد و روافض میگویند اکثر مردم علی را دشمن میدارند از برای آنکه اقارب ایشان را کشته است
و از جهت انکار نص جلی کردند و او را منع کردند از حق خود و اینست جواب از ششم و اما هفتم مسلم نداریم که مراد او
اولوالامر معصومست چه امر باطاعت مخصوص شروطست بامکان وصول باو و این نباشد الا بظهور او و معصوم ظاهر نیست
سوال اخبار تقدیر ظهور او کنند جواب اخبار خلاف اصلست و معارض است باخبار تقدیر امر او باطاعت یعنی
اطیعوه اذا امرکم بالطاعة و اما هشتم مسلم نداریم که قوله لا ینال عهدی الظالمین عامست در زمان ظلم را و غیر آن و صحت
استثنا معارض است بصحت تقسیم چه صحیح است که گویند لا ینال عهدی الامامة الظالم حال کونه ظالما و در جمیع احوال و اما نهم
مسلم نداریم که مراد معصومست چه ایشان ظاهر نیستند پس حمل کند بر جمیع امت یا از بعض تعلیل معصوم ماند پس حجتی
کردند را بر آنکه معارض است بصحت تقسیم و اما یازدهم مسلم نداریم که مراد اولی بامر حیست و اما آنکه مراد ولایتی قاطع
و ولی یعنی ناصر عامست گوییم عموم و خصوص در مرد و آیه از اطلاق و تقیید اند بوصف خاص نه از اختلاف مراد آنکه
آنچه شما یاد کردید بر آنکه مراد ولی است یعنی متصرف معارض است بلکه اگر متصرف مراد بود دلالت کردی بر خلافت

علی ع و امامت او حال حیات نبی صلعم و بانکه قوله الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون در ان جا لطافت
از صنع حق پس چگونه نکند آنرا بر تخضع احد **واما دوازدهم** مسلم نداریم صحت خبر و بقبول امت انرا قول ظنی است پس مفید
قطع نباشد انگاه مسلم نداریم که مولی بمعنی محقق اولی است چه هر کی ازین دو لفظ قایم مقام آن دیگری ایستد و از حجت گویند
هذا اولی من ذلک و لا یقال هذا مولی من ذلک و گویند هذا فلان سلسا چه اهل بر ان کند و انجا یاد کردند دلیل ظنی است پس
در قطعیات قبول نکند سلمنا لکن مراد اولویت است در بعضی و ان وجوب محبت او و تعظیم اوست و قطع بسلامت
باطن او چه هنوز مو ان سخن را در وقت منازعت زید و علی گفت علی زید را گفت تو مولی منی زید گفت من مولی تو پس
من مولی رسول الله ام صلی الله علیه و آله و سلم پس اولویت منصرف شود بحکم این واقعه و آن اینست که انکس که من اولی باشم
باو در محبت عظیم و قطع بر سلامت باطن علی علیه السلام اولی باشد بآن در ان و ان اولی است از حمل او بر امامت
و الا امامت علی ع لازم آید در حیات نبی صلعم و انگاه آن منصرف باشد در امت و اما انکه مولی یا ناصرست الی
آخره گوییم حمل لفظ مولی بناصر کنیم و معنی ازان باشد که انکس که من ناصر و سید او باشم علی سید او باشد و ان مفید تعظیم علی است
مر علی را چنانکه مفید قطع است بسلامت باطن او از کفر و فسق و اگر غرض او امامت علی بودی بلفظ صریح یاد کردندی
چه او علیه السلام از هیچکس نمی ترسید در تبلیغ احکام کما قال الله تعالی یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و لقوله تعالی
یعصمک من الناس **واما سیزدهم** خبر غیر واحد است چنانکه گذشت انگاه مسلم نداریم که اگر هرون را خلافت باقی مانده بعد
از موسی اما نمی باشد در حق او پس باشد که آن خلافت تا زمانی معین باشد و منتهی شود بانتهای آن زمان و آن امامت باشد
و از انکه دلالت کند بر انکه هرون اگر بعد از موسی خلیفه بودی بعد از موسی آنست که او شریک او بود پس اگر نایب او گردد
آن موجب نقصان حال او باشد سلمنا و لکن لا نسلم که قول انت منی بمنزلة هرون من موسی مفید عموم است چه استثنا
معارض است بحسن استفهام و او خال لفظ کل و بعض برد **واما چهاردهم** جواب او آنست که استخلاف او در غزوهٔ تبوک
مقید برد و بعد از آن سفر و منتهی شد بانتهای آن انگاه آن معارض است باستخلاف او صلعم ابوبکر را در صلوة و اگر انکار
کند این را انکار کنیم آنرا **واما پانزدهم** جواب او آنست که انجا یاد کردیم از ادله بر امامت ابوبکر بقینی است و انجا
ثنا یاد کرده از مطاعن مهملست پس معارض ان نباشد **فصل پنجم در انکه افضل الناس بعد رسول الله صلی الله علیه**
و آله و سلم کیست بیش ما و پیش قدمای معتزله افضل خلق بعد از نبی صلعم ابوبکرست و پیش شیعه و اکثر متاخران از معتزله
علی علیه السلام ما راست قوله تعالی و سیجنبها الاتقی الآیة و قوله صلعم و الله ما طلعت شمس و لا غربت علی احد بعد النبیین
و المرسلین افضل من ابی بکر و نقد بر آن گذشت و احتجاج کرده اند بوجوه **اول** قوله تعالی قل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءکم و نساءنا
و نساءکم و انفسنا و انفسکم و اخبار صحیح دلالت کرد که مراد از قول او انفسنا علی است و ممتنع است که نفس علی ع
نفس محمد صلعم باشد پس مراد مساوات باشد بین النفسین پس هر مناقبی که نبی صلعم را باشد علی را باشد ترک علی بآن کردند
در فضیلت نبوت پس در باقی محبت ماند و علی افضل خلق باشد **دوم** خبر طیر و هو قوله تعالی یا حب خلقک الی یاکل
معی هذا الطیر و محبت از خدای تعالی کثرت ثوابست و تعلم **سیوم** علی اعلم است و اعلم افضل اما انکه اعلم است از برای
انکه در روایت دکانی بود و استعداد علم را و فضل و در غایت حرص بود در طلب آن و محمد صلی الله علیه و آله و سلم علی خلق بود و در
تعلیم باین صفات باشد و استاد باین صفات اقتضای قطع کند بلوغ تعلیم علی علیه در علم و اما ابوبکر بخدمت نبی صلعم
نرسید الا در بزرگی و در شبانروزی یکبار بخدمت او رسیدی و گفته اذا العلم فی الصدر کالنقش فی الحجر و العلم فی الکبر
کالنقش فی الماء و لقوله صلعم اقضاکم علی و قضا محاجست بجمیع علوم و ترجیح غیر علی از کتاب در بعضی امور است کقوله صلعم
اقرءکم زید و اقرءکم ابی و از برای انکه اکثر مفسران بر انند که قوله تعالی و تعیها اذن واعیة در حق علی نازل شده است و از

برای

برای انکه عمر امر کرد و برجم زنی که شش ماه فرزند آورده بود پس علی تنبیه کرد او را بقوله تعالی و الوالدات یرضعن
اولادهن حولین کاملین مع قوله تعالی و حمله و فصاله ثلثون شهرا بر انکه اقل مدت حمل شش ماهست فقال لولا علی لهلک
عمر و در روایت کرده اند که زنی اقرار کرد بزنا و حامله بود و عمر برجم او امر نمود علی گفت ان کان لک سلطان علیها فما سلطانک
علی ما فی بطنها و ترک رجم او کرد و گفت لولا علی لهلک عمر **سوال** باشد که عمر تحقیق نکرده بود از حال او و حامله است
و چون علی تنبیه کرد او را ترک رجم او کرد **جواب** این اقتضای آن کند که عمر در منکح دما احتیاط علی کرده است و این بدتر از
اولست و در روایت کرده اند که عمر بر منبر گفت الا لا تغالوا فی مهور نسائکم فمن غالی فی مهر امرأة جعلته فی بیت المال زنی بر خاست
گفت ای امیر المؤمنین منع میکنی از ما انچه خدای تعالی از برای ما کرده است قال الله تعالی و ان اردتم استبدال زوج مکان
زوج و آتیتم احدیهن قنطارا فلا تاخذوا منه شیئا پس عمر گفت کل الناس افقه من عمر حتی المخدرات فی البیوت پس مثل این
وقایع غیر علی را افتاد و علی را اتفاق نیفتاد و از برای انکه نقل کرده اند از علی که او گفت والله لو کسرت لی الوسادة ثم جلست
علیها لقضیت بین اهل التوریة توریتهم و بین اهل الانجیل بانجیلهم و بین اهل الزبور بزبورهم و بین اهل الفرقان بفرقانهم و الله ما من
آیة نزلت فی بر او بحر او سهل او جبل او لیل او نهار الا و انا اعلم فیمن نزلت و فی ای شیء نزلت قال ابو بکر
توریة منسوخ است و لازم آید که نیز حکم بآن نتوان باشد که مراد او بیان کمال علم او بوده باشد و احکام منسوخه از ان و انچه
آن از قرآن یا مراد آنست که مقدر جواز قضا مر مسلمانان را در انچه بیان بود و نصاری است یا مراد استخراج ادله است
از انکه دال باشد بر نبوت محمد صلعم و از برای انکه علی ع یاد کرده است در خطب خویش از اسرار توحید و عدل و نبوت و قضا
و قدر و احوال معاد و انچه در کلام هیچ یکی از صحابه نیامده است و جمیع فرق نسبت ایشان در علم اصول باو میرسد از برای انکه
مقتدا نسبت نفوس خویش باو میکنند و اشعریه منتسب اند باشعری و او تلمیذ جبائی معتزلی بود که منتسب است بعلی و انتساب
شیعه باو روشن است و خوارج اعداء الناس اند از دو ایشان منتسب میشوند باو بر ایشان و ایشان تلامذهٔ علی اند و اصحاب
افضل فرق امت اند و ابن عباس که ترجمان قرآن است تلمیذ علی بود و علی در فقه در درجه عالیه بود و در علم فصاحت در
درجه قصوی و حد علم نحو از و ظاهر شد و ورثه و ابو الاسود دیلی گردیدند و جلد صوفیان در علم تصفیه باطن منتسب اند باو و علم
نجابت و حارت اسلحه باو منتهی میشود پس ثابت شد که استاد عالمیان بود بعد از نبی صلعم و اعلم افضل است لقوله تعالی قل هل
یستوی الذین اوتوا العلم درجات **چهارم** جهاد علی بیشتر از جهاد ابوبکر بود چنانکه کتب سیر دلالت بر ان میکند پس افضل است
قوله تعالی و فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما **سوال** قل کنیم بر جهاد نفس چنانکه فرمود و الذین جاهدوا فینا **جواب** قوله
علی القاعدین نفی آن میکند **پنجم** روایت کرده اند که پیغمبر صلعم ابوبکر را بخیبر فرستاد و منهزم بازگشت بعد از ان عمر را فرستاد
و او هم منهزم بازگشت پس پیغمبر مهموم شب گذاشت و چون بامداد بازگردید بسوی مردم بیرون آمد و رایت بعلی ع داد و بعد
از ان گفت لاعطین الرایة رجلا یحب الله و رسوله کرار غیر فرار و جهاد جوان و انصار متوقف شدند آنرا بعد از ان او علیه السلام
فرمود علی کجاست گفتند چشم درد میکند پس آب دهن مبارک در چشم او انداخت و رایت را بدو داد بعد از ان گفتند این حدیث
و کیفیت این واقعه دلالت میکند بر انکه او صاحب مذکوره حاصل نبود در ابوبکر و عمر چه پادشاه چون رسولی را در حمی فرستد و
رسول تقصیر کند در ان حمی و پادشاه خشم گیرد از ان کجا بعد من فرد از رسولی چنین چنین بفرستم بدانیم که او صاحب مذکوره
در اول نبوده است و این استدلال نیست بدلیل خطاب بل کیفیت احوال گرفته است **ششم** ایمان علی پیش از ایمان ابوبکر بود
از برای انکه روایت کرده اند که علی بر منبر گفت انا الصدیق الاکبر آمنت قبل ان آمن ابوبکر و اسلمت قبل ان اسلم و این را
در جمعی علیم گفت و تکذیب او نکردند و از برای انکه سلمان فارسی روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود اولکم
ورودا علی الحوض اولکم اسلاما علی بن ابی طالب و انس روایت میکند که بعثت رسول صلعم یوم الاثنین و علی اسلام
علی یوم الثلثاء و از عبد الله بن الحسن روایت میکند که گفت امیر المؤمنین میگفت انا اول من صلی و اول من آمن باللّه و

رسوله ولم یستقنی فی الصلوة الا رسول الله و از برای آنکه سبق اسلام علی ع اقربست معقل از برای آنکه ابن عم رسول الله بود و
و در خانه او می بود و محتمل بود باو پس اقرب عرض این مهمات عظیمه باشد بر اقارب که مختص باشند باو قال الله تعالی وانذر
عشیرتک الاقربین و ان را معارضه بقول او صلعم کنند که ما عرضت الاسلام علی احد الا وله کبوة الا ابو بکر فانه لم یتلعثم پس اگر
اسلام ابو بکر پیش از اسلام او بوده باشد پیغمبر صلعم در عرض اسلام بر ابو بکر تقصیر کرده باشد بسبب عدم توقف ابو بکر و
توقف علی ع در آن چنانکه آیت دلالت بر سبق هر دو میکند بر آنکه علی چون اسلام آورد صبی بود لقول علی علیه السلام سبقتکم
الاسلام طرا غلاما ما طمثت و ان حلمی و اسلام صبی درست نیست پیش صبی علما و اگر درست هیچ نیست که اسلام او
افضل باشد از برای آنکه ما در جواب بگوییم که خبر از باب احادیث پس افادت علم نکند بعد از آن آنچه بر اسلام علی عبد البلوغ
دلالت میکند آنست که سن او در مابین شش و سیزده سنه بود و نبی ص بعد از وی بیست سال
ماند و علی بعد از و نزدیک بسی سال ماند پس چون بخاه و سه از هفت و شش چند از هم سیزده سال ماند و در آن اکثار بلوغ
هست بعد از آن دلیل بر وقوع آن ممکن قول اوست ص من فاطمه را زوجتک اقدمهم سلما و اکثرهم علما که اسلام پیش از
بلوغ آورد و لکن این دلیل فضل اوست ص صل ما رزق من صل بعبت از طبع صبیانست پس اعراض او از بت آن از لب و
اقدام او بر فکر و نظر از اعظم دلایل باشد بر مساوات او مر عقلای کامل را آنکه مسلم نداریم که ابو بکر محترم بود پیش از اسلام
تا معرفت مذکور ثابت شود پس معلوم شد که اسلام علی ع پیش از اسلام ابو بکر بوده است پس افضل از و باشد لقوله تعالی والسابقون
السابقون اولئک المقربون و لقوله تعالی فی مدح الانبیا علیهم السلام انهم کانوا یسارعون فی الخیرات هفتم علی ع از اولو القربی
نبی است صلعم و حب اولی القربی واجبست لقوله تعالی قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی و آنکس که حب او بر جمیع خلق
واجب شود افضل باشد از آنکس که چنان نباشد هشتم قوله تعالی فان الله هو مولاه و جبریل و صالح المؤمنین مفسران گفته اند که مراد
از صالح المؤمنین علی است و مراد از مولی ناصر چه مشترک میان هذا و جبریل و صالح المؤمنین جز ناصر نیست و این معنی حصرست
پس معنی آن باشد که هیچ ناصری نیست محمد را الا خدا و جبریل و علی ع و نصرت نبی ص اعظم مراتب طاعاتست و دیگر آنکه باری
تعالی ابتدا بنفس خود کرد و تثنیه بجبریل ع و تثلیث بعلی ع مبنی عالیست علی را نهم علی ع شبیه است و ثانی افضلست لقوله ص ان الله
اصطفی من ولد اسمعیل قریش و اصطفی من قریش بنی هاشم دهم قوله ص من کنت مولاه فعلی مولاه و این معنی آنست که مخدوم کل است باب
و نافذ الحکم در ایشان و افادت آن کند که او افضل ایشانست و مؤید این قول عمرست که چون این خبر بشنید گفت بخ بخ یا علی اصبحت
مولای کل مؤمن و مؤمنة الی یوم القیمة یازدهم قوله صلعم انت منی بمنزلة هارون من موسی و هارون افضل امت موسی بود پس واجب
باشد که علی افضل امت محمد ص باشد دوازدهم روایت کرده اند که چون رسول ص مواخات میکرد میان صحابه علی ع را برادر خود
گرفت و روایت کرده اند که علی در مواضع بسیار گفته است انا عبد الله و اخو رسول الله لا یقولها احد بعدی الا کذاب انا الصدیق
الاکبر انا الفاروق الاعظم الذی فرق بین الحق و الباطل و مواخات مطلقه مساواتست و قیام هر یکی از ایشان مقام آن دیگر و قیام
مقام نبی ص افضل خلق باشد سیزدهم آنچه روایت کرده اند که رسول ص در حق ذو الثدیه گفت یقتله خیر الخلق و در روایتی خیر هذه
الامة و ثانی او علی ع بود چهاردهم قوله صلعم لعائشة ان الله تعالی اطلع علی اهل الدنیا فاختار منهم ابیک فاتخذه نبیا ثم اطلع ثانیا
فاختار منهم بعلک پانزدهم عائشه گفت که پیش نبی ص بودم که ناگاه علی ع روی کرد بجانب مادر حال آنکه خود که هذا سید العرب
عائشه گفت فقلت یا ابی انت و امی الست سید العرب و قال انا سید العالمین و هو سید العرب شانزدهم انس
روایت میکند که پیغمبر ص گفت ان اخی و وزیری و خیر من اترکه بعدی یقضی دینی و یحرز وعدی علی بن ابی طالب هفدهم ابن مسعود
روایت میکند که رسول صلعم فرمود علی خیر البشر من ابی فقد کفر هجدهم علی اتقی است چه هرگز بخدا کافر نشد و همیشه مؤمن بود و ابو بکر

کافر

کافر و آنگاه مسلمان شد و اتقی افضل امت است نوزدهم احمد بیهقی در فضایل صحابه روایت کرده است که پیغمبر صلعم گفت من اراد
ان ینظر الی آدم فی علمه و الی نوح فی تقواه و الی ابراهیم فی حلمه و الی موسی فی هیبته و الی عیسی فی عبادته فلینظر الی علی بن ابی طالب
و ظاهر این معنی مساوات علی است مر این گروه را الا انبیا و درین صفات و ایشان افضل اند از ابو بکر و سایر صحابه پس علی افضل باشد
از ایشان بیستم علی اعلم بود از سایر صحابه لاسبق و مؤید این قول اوست علیه السلام علمنی رسول الله صلعم الف باب من العلم
فانفتح لی من کل باب الف باب و عفت و زهد او بیشتر بود با همه صحابه چون بوذر و سلمان و ابو ذر و ارضی الله عنهم تلامذه او بودند
در هر دو و شجاعت او است از شجاعت بجمیع صحابه بود چون ابو دجانه و خالد بن الولید قال صلعم یوم الاحزاب لا سیف الا ذو الفقار
خیر من عباده الثقلین و قال علی ع والله ما قلعت باب خیبر بقوت جسمانیه و لکن بقوت آلهیه و سخای او بیشتر بود و در اکثر
در آن بجایی رسید که سه قرص را بداد و خود ادران روز نشاد و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا و در حسن
خلق با غایت شجاعت بر غایت رسیده بود و در بند از دنیا چنان بود که با افتتاح ابواب ثم بر اظهار تبسم و گذر نکرد و با
غایت شجاعت او در صلوة تهجد و دعا و تضرع بخدای تعالی بجایی رسید که هیچکس از نه و بعد از و نرسید و چون این
علم او با زهد گفت قرت و رب الکعبه و در قوت و شدت بحدی بدرجه علیا رسیده بود که گفته اند که کان فقط الهام قط
الا علام و اشرف بود از روی نسب و اقرب برسول ص و عباس اگرچه عم رسول ص بود لکن بر او در عبد الله بود پدر رسول ص
از پدر نه از مادر و ابو طالب بر او در او بود از پدر و از مادر و علی هاشمی است از پدر و مادر چه او علی بن ابی طالب بن عبد المطلب
بن هاشم است و علی بن فاطمه بنت اسد بن هاشم است و مهر پیغمبر ص بود و عثمان اگرچه مشارک اوست در آنکه ختن است
مر نبی ص را لکن فاطمه اشرف اولاد اوست ص قال صلعم سیدة نساء العالمین اربع و عدد فاطمه منتهی بخلاف آن دو دختر
که زن عثمان بودند و اولاد او افضل اولاد و صحابه بودند چون امام حسن و امام حسین علیهما السلام و سادات الشباب اهل الجنة آنگاه
اولاد حسن چون حسن مثنی و مثلث و عبد الله بن المثنی و النفس الزکیه و اولاد امام حسین چون زین العابدین و امام محمد باقر
و امام جعفر صادق و امام موسی کاظم و امام رضا علیهم السلام و فضل و علو درجه ایشان خالی نیست و از یزید بسطامی تعالی
بود در خانه امام جعفر صادق علیه السلام و معروف کرخی اسلام بر دست علی بن موسی الرضا آورد و در آب خانه او بود و مثل این
هیچ یک از صحابه اتفاق نیفتاده است وجواب لا نسلم که قوله تعالی و انفسنا و انفسکم مخصوص است بعلی روایت کرده اند
که در آن داخل بود جمیع قرابات و خدم او ع انکاه این منقوض است بقوله صلعم للاشرین هم منی و انا منهم و اما خطبه فقوله
احب خلقک افادت میکند که احب باشد در جمیع امور از برای صحت تقسیم و او خال لفظ بعض بر آن چنانکه احب خلق او
باو درین امر یا در آن امر و در کل امور یا بعض امور و اما آنکه علی اعلم بود چه آنکسی که در حیات ابو بکر اعلم بود باشد که این علوم
بسیار بعد از وفات ابو بکر حاصل شد و اما جهاد لا نسلم که در جهاد با نفس علی ارجح بود از ابو بکر و اما در جهاد با عدو تحقیق و تثبیت
ابو بکر اتم بود از برای آنکه چون اسلام آورد مستقل شد بدعوت بخدای تعالی و دعوت عثمان بن عفان کرد و طلحه و زبیر و سعد بن
ابی وقاص و عثمان بن مظعون و ایشان را بیاورد تا اسلام آوردند بر دست رسول ص و بسبب آن فوقی عظیم حاصل شد و ابو بکر
از آن زمان که اسلام آورد در مفارقت کفار بود و نبی صلعم در مکه سیزده سال ماند و آنگاه بمدینه نقل کرد و آنجا سالی دیگر ماند
آنگاه آیت نازل شد و ابو بکر در مدت طویل در مکه و مدینه در دست بود اردوی ضد او از مناقب مصطفی صلعم و اما قصه غیر
افادت آن کند که مجموع آن صفات غیر حاصل باشد مراد او از جمله آن کونه کرار غیر فرار است و در انتهای مجموع از اول
انتهای کونه کرار غیر فرار کاینست و عدم کونه کرار غیر فرار ایجاب نفی در فضیلت نمیکند چه انبیا پیش شیعه افضل اند از ملائکه
با آنکه انبیا را هیچ خبری از حوت ملائکه نیست و بعثت رجوه ضعیف است و اختیار امثال آن مرجوه است در جانب ابو بکر و عمر
چنانکه کتب که مصنف است درین باب بر آن دلالت میکند والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب بسم الله الرحمن الرحیم
قطب دوم از خانه درة التاج لغرة الدباج در آنچه بموضوع دین خلق دارد و آن دو قاعده است قاعده اول

در بیان اعتقاد سلیم که شبیه است از صراط مستقیم و از سلف صالح قدس الله ارواحهم مروی و منقول و آن چهار
باب است باب اول در اعتقاد وجود حق تعالی و اسما و صفات او بباید دانست و در دل و جان بباید نشاند و دل را
بدان بباید بست که خدای تعالی معبود و سزاست یکی است بی همتا و بی مانند و بی زن و فرزند و بی یار و بی انباز بذات و صفات
و اسما بخلق نماند و خلق نیز در این جمله و بی مانند همیشه بود و همیشه باشد همیشه بذات و اسما و صفات خود بود و هیچ چیز غیر او
نبود نه جوهر و نه عرض بلکه آفریننده همه جواهر و اجسام و اعراض است نه خدا دارد که مخالف او باشد و نه از جنس او
در حکم و غیر آن و نه تدارد که موافق او باشد در هر چه کند از جنس او نه چند در ذات و صفات او گنجد نه چون و چگونه
کی و تا کی و نه کجا اوست در عین آخریت خود و آخرت در عین اولیت خویش پیداست در عین پنهانی و پنهانست در عین
پیدایی خود او بود و کون و مکان و عقل و نفس و قلم و لوح و درج و عرش و کرسی و آسمانها و زمینها و مکانها و زمانها نبود
پس این همه را بیافرید به اعدم کامل قدرت خویش هر چه در عقل و فهم و وهم کسی از خلایق نگنجد و خاطر و تصور کس در آید خدای
تعالی بالای آن و آفریننده و خداوند آن باشد نه وجود و هستی او بوجود و هستی کس ماند نه سبیت او مانند سبیت دیگران
باشد موصوفست و منزه از صفتی و اسمی که خود را بآن یاد کرده است یا در قرآن یا بر زبان پیغمبران صلوات الله علیهم اجمعین
حی است بحیات و عالمست بعلم و مریدست بارادت و قادرست بقدرت و سمیع است بسمع و بصیرست ببصر و متکلم است
بکلام و همچنین در دیگر اسما و صفات و لکن در هیچ چیز از اینها جا نماند و هیچ عقلی نگنجد و حقیقت کیفیت اسما و صفات او نتواند رسید
و اعتقاد باید کرد که حق تعالی بر عرش مستوی است بمعنی صفت نه بمعنی که مفهوم خلق باشد از استوا و تکیه زدن و نشستن و خاستن
و تکیه زدن و احاطت ذات او بمکان یا احاطت مکان بذات او تعالی الله عن جمیع ذلک علوا کبیرا بلکه بمعنی که از استوای او
خواهد و لایق حضرت او باشد و هر سحری با آسمان دنیا نزول میکند نه چنان نزولی که مفهوم است از انتقال از مکانی بمکانی بل نزولی که او
داند و او خواهد و لایق حضرت او باشد و به بندگان خود میگوید که هیچ خواننده هست تا مرا اجابت کنم و هیچ آمرزش خواهنده هست
تا من او را بیامرزم و هیچ توبه کننده هست که از گناهان و طلب هوای نفس خود این باز گردد و طلب رضای من کند تا من او را
قبول کنم و بتوفیق و هدایت او باز گردم این جمله بگو بر نه بگو گفتار یا بل چنانکه او داند و او خواهد و لایق حضرت او باشد و همچنین در
جمله صفاتی که در قرآن و حدیث آمده است و عقل و وهم را از آن معنی تشبیه فهم میکند و از ادراک حقیقت آن کما هو مراد الله و
رسوله فی نفس الامر قاصر اند و از آنجهت تاویل میل میکند مثل وجه و عین و ید و یمین و اصبع و قبضه و جنب و مانند اینها و چون
ضحک و تعجب و تردد و امثال اینها این جمله را صفات او باید دانست و بوی اضافت کرد و اما نه بمعنی تشبیه و تاویل و تصرف
عقل و وهم و دین جمله بل بمعنی که او داند و او خواهد و لایق حضرت او باشد و همچنین قرآن را کلام او باید دانست و صفت او غیر
مخلوق و آنچه در مصحفها نوشته است و در سینها یاد داشته میشود و در زبانها خوانده میگردد قرآن باید دانست بی آنکه حق کند
بآنکه حرف و صوت قرآن است یا بعت زیرا که درین باب هیچ نقلی وارد نشده است و سلف صالح از صحابه و تابعین نیز
در آن خوض نکرده اند و سخن نگفته اند تقدا بایشان باید کرد و حقیقت آن را بار ارادت خدای تعالی باز گذاشت تا از فتنه و شوخی
بدعت و ضلالت ایمن حاصل آید و همچنین در توریة و انجیل و زبور و صحف ابراهیم و هر کتابی که از حق تعالی با انبیا و رسل نازل
شده است همچنین اعتقاد باید کرد و اعتقاد باید کرد که فردای قیامت حق تعالی بندگانش را در بهشت دیدار خود خواهد کرد
و بچشم ظاهر او را خواهند دید همچنانکه اینجا در دنیا ماه شب چهارده را می بینند روشن هیچ باشان چیزی باید شد و هیچکس
شان نمی باید نمود و رنجی در آن دیدن بکسی نمیرسد بلکه چون ماه شب چهارده بر می آید و خود را بر خلق جلوه میکند همه بی رنجی و تعبیر
ماه او را می بینند و همچنین چون حق تعالی در آخرت تجلی کند و خود را بمؤمنان نماید همه او را بچشم ظاهر بینند بی رنجی و مشقتی
هم چنانکه روزی که از آسمان در چشمهای ایشان نمیرسد کند بی احاطت و تکیه چپ و راست و پس و پیش و زیر و فوق و تحت بلکه چنانکه او
خواهد و او داند و او خواهد و اعتقاد باید کرد که حق تعالی همه چیزی را بیافریده نه از چیزی بلکه از علم خود و همه چیزها را برفته از حد دارد

نه بر چیزی بل بر خواست و مشیت خود مکانها را بیافریده نه در مکان و زمانش میدارد نه بر مکان بلکه بقدرت خود و زمان را
بیافریده نه در زمان بلکه در قبضه قدرت خود و بقدرت خود چیزی که از آن فراختر نباشد در می آورد و در چیزی که از آن تنگتر
نباشد بی آنکه آن تنگ را فراخ کند یا آن فراخ و همچنین چیزی کوچک را بقدرت خود بر چیزی بزرگ بندد و آن بزرگ
را بر خود می اندک از آن کوچک می نهد بی آنکه آن چیز کوچک بزرگ شود یا آن بزرگ کوچک و آن چیز کوچک کوچک
را قوت احتمال و گنجایی آن بزرگ بزرگ می بخشد و حقیقت آدمی را از دیدن موضع خود و شناخت نفس خود و حجاب میدارد
بقدرت و حکمت خود و غایبها دیگر بروی پیدا میکند در خواب و بیداری بی آنکه او را از جای خود نقل کند و تن آدمی را پوسیده
در زیر خاک و در نظر اهل دنیا می نماید و همان تن را در نظر بعضی خلق دیگر از اهل برزخ و آخرت در دست و تمام خلقت عرضه میکند و همچنین
تن آدمی را خفته و ممنوع از خوردن و آشامیدن و مجامعت کردن بعضی می نماید و همان تن در نظر بعضی دیگر بیدار و خورنده
و آشامنده و مجامعت کننده پیدا میشود این را واقع اعتقاد باید کرد و امان قدرت و تمام شود و الا ناقص بود و اعتقاد
باید کرد که خدای تعالی مثال نمایید است هر چه خواهد کند و کرد او جز عدل و فضل نباشد و هیچ جور بروی جایز نباشد
که صادر شود و همه افعال بندگان را از خیر و شر مقصود میکرداند و بایشان میرساند اگر خواهد بی سببی یکی را بخود نزدیک
کند و آن محض فضل باشد و اگر بی سببی خواهد یکی را دور کند و آن جز عدل نبود هر چه برسانند کاشش رود از نیکی و بدی بحکمت
و ارادت او باشد و لکن رضا و خشنودی او چون نیکیها نمیبوده بدو رسانند نکو بود و رسانند و فضل از غلت منزه باشد و اعتقاد
باید کرد که اسما و صفات وی توفیق الله آن موقوف اند بر آنکه او خود را بصریح باید دلالت ما بی ما صفتی یاد کرده باشد
یا در کتب منزله یا بر زبان انبیا چون و دیگر او را بغیر آن عقل خود ما و صفتی نشاید نهاد و اعتقاد باید کرد که همچنانکه جان
و تن بندگان مخلوق حق است بعضی بی واسطه و بعضی بواسطه همچنین جمله احوال و افعال و اقوال ایشان از ایمان و کفر و
نیک و بد و طاعت و معصیت مخلوق حق است که دمیدم این جمله را در ایشان می آفریند و چنانکه محمد الله بقدرت و
ارادت خود در ایشان تصرف می کند بعضی را بایمان و طاعتی که خود در ایشان آفریده است در بهشت در می آورد و همچنین
فضل و رحمت بعضی را بکفر و معصیت که آفریده است در ایشان بدوزخ می برد بمحض عدل و حکمت و هیچکس را بروی سوال
و اعتراض نرسد چه تصرف در ملک خود مقتضای حکمت بی منازعت میکند و عقل ما از ادراک کنه حکمت و مصلحت او
قاصرست و اعتقاد باید کرد که اسباب جمله وسایط و آماده کننده اند و حکمت مربوط فعل و اثر ما و فاعل و موثر حق تعالی است
بقدرت خود نه در اسباب بحکم اند بدرج قدرت و پنهان شدن آن در حکمت نه اسباب چه قدرت او را بآلات حاجت
نیست چنانکه مثلا سیری و سیراتی را حق تعالی در وقت خوردن و آشامیدن در بنده بقدرت خود همانده می آفریند نه بخوردن
و آشامیدن که آلهٔ قدرت و ارادت و فعل حق تعالی در زمان خوردن و آشامیدن بخورنده و آشامنده نرسد اگر همه عالم پر از طعام
و شراب بخورد و بیاشامد سیری و سیراتی نیابد و اگر خواهد بحکم ظهور اثر قدرت و پنهان شدن حکمت در وی هیچ خوردن
و آشامیدن بنده را سیری و سیراب دارد پس صفات و افعال حق تعالی مثبت است در حقیقت از جهت و اسما الهی

باب دوم در اثبات ملائکه علیهم السلام و اعتقاد باید کرد که جمله ملائکه وجود ایشان در عالم خود ثابت
ایشان نیز و حق تعالی حق اند و ثابت و واقع مثل جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و حملهٔ عرش و کروبیان و چهار فرشته که
دو شب و دو روز یکی بر یمین و یکی بر یسار هر آدمی موکل اند و اعمال نیک و بد شناسای نویسند و ایشان را کرام الکاتبین میخوانند
و آن ملائکه بهر صورتی که خواهند بر انبیا و اولیا ظاهر شوند و الله اعلم بالصواب باب سیوم در ثبوت نبوت
رسالت و حقیقت انبیا و رسل و اعتقاد باید کرد که نبوت و رسالت حق است و محبت بر خلق و جمله انبیا و رسل فرستادگان
حق تعالی اند بخلق از برای دعوت و هدایت خلق و افضل و اکمل و بهتر و مهتر ایشان پیغمبر ما است محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم
که پیغمبری بروی ختم شد و بعد از وی هرگز تا ابد الآبدین هیچ پیغمبری دیگر نخواهد بود و طاعت او فرض عین است و کلمات

و انکار او کفر محض و امر او واجب و حتم کرد و دلیل نبوت با اجابت در حری ثابت شود و افعال او سنت است و
حق تعالی او را در جمله معانی از جمله خلق برگزیده بود و او را بخصوص گردانیده بمعراج بجسم در بیداری نه در خواب از مکه تا بیت
المقدس بر براق و از آنجا بر بالای آسمانها برده هم در بیداری و در معراج هر پیغمبر را در آسمانها بوی نموده و بهشت و دوزخ
با اهل ایشان بروی عرضه کرده و بر رفرف سوار کرده و بر بالای بالا برده و کلام بی واسطه شنوانیده و دیدار بی واسطه
و بی حجاب نموده و این جمله در اندک زمانی از شب واقع شده و او اعنی محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم که از جمله پیغمبران بهتر
و فاضلتر بود نه بدانستی و بود که از هر یکی صد الحاد فاضلتر بودی و پس بل بدان معنی که انبیا چون در مقابله جمله انبیا و رسل با
جمله فضایل ایشان مجموع باشد و همچنین محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم از جمله خلایق و ملایکه و جن و انس
و غیر ایشان فاضلتر است و انبیا که خواص بنی آدم اند از جمله انبیا و جمله ملایکه صد الحاد فاضلتر اند و باز هر یک از کبار اولیا که
علمای راسخ اند از هر یک خواص و عوام ملایکه فاضلتر اند و هر یک از خواص ملایکه از هر یک از عموم مومنان فاضلتر اند و عموم
مومنان هر یک در وقت غلبه احکام ایمان و اسلام بر ایشان از هر یک از عوام مشرکان فاضلتر اند و اعتقاد باید کرد که جمله
انبیا و رسل علیهم السلام از شرک و جمله گناهان کبیره و صغیره معصوم بوده اند و هر صغیره که بعضی از ایشان منسوب است بحسب قرب
بخره از آدم مثلا از سر سهو و نسیان بوده است نه از سر قصد معصیت و عزم مخالفت فرمان حق تعالی چنانکه قرآن از آن خبر میدهد
و لقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی و لم نجد له عزما و در عین آن معصیت ایشان رجحی تام و حکمتی تام مندرج بوده است بحسب
خروج آدم علیه السلام از بهشت مثلا که از بنیس بنی آدم که مقصود اولست بر آن موقوف بود و اعتقاد باید کرد که همچنین محمد مصطفی
صلعم خاتم همه پیغمبران است و بهترین ایشان بحسب شرعت اکبر و جامع ترین جمله شرعیتها است و همه شرایع بر دست او ختم شده است
و هیچ چون از آسمان فرود آید بر شریعت دین مصطفی باشد صلعم و تقویت دین و شرع او کند و بدین و شرع محمدی
خلق را دعوت کند و اعتقاد باید کرد که محمد مصطفی صلعم مبعوث بود بکافه خلایق و هر چیزی متولی همین مبعوث بوده اند قال
رسول الله صلعم خصصت بست لم یعطهن نبی قبلی نصرت بالرعب و اعطیت مفاتیح الکلم و احلت لی الغنایم و لم تحل لاحد قبلی و امت او بهترین امتان
و اعتقاد باید کرد که بهترین آدمیان بعد از انبیا و اولیا اند و بهترین ایشان اهل بیت مصطفی صلعم و بهتر و سزاوارتر بر خلافت
امیر المومنین علی بن ابی طالب علیه الصلوة و السلام و باید دانست که در حضرتی که میان امیر المومنین علی علیه السلام و میان معاویه
اقتدا امیر المومنین علی علیه السلام بر صواب بود و معاویه بر خطا و همگنان با از اهل قبله که بخدای تعالی و پیغمبران و ملایکه و کتابهای
خدای تعالی و روز جزا اقرار دارد بسبب عصیت و خطا و کفر و فسق و ظلم کافر نباید دانست و بر شقاوت و خلود وی در
دوزخ حکم نشاید کرد و همچنین بر هیچکس حکم نباید کرد که او از اهل بهشت است هر چند او را بر قانون اوامر و نواهی شریعت مستقیم
بیند و در غایت استقامت مگر بر کسانی که مصطفی صلعم در حق ایشان بهشتی گواهی داده است و همچنان امیر المومنین علی
و فاطمه و امام حسن و امام حسین و اهل و دیگر ایشان جمله را که مصطفی صلعم از اهل بهشت باید دانست باقی بر هیچکس بهشتی و
دوزخی حکم نشاید کرد زیرا که حکم غایت بر همگنان پوشیده است بلکه ظن نیکو و امید خیر در حق جمله مومنان باید داشت
و اعتقاد باید کرد که ایمان را ظاهری و باطنی است اما باطنش عمل دل است و آن مجرد تصدیق است خدا و رسول و ملایکه و کتب و
روز جزا و لکن بحسب قلت و کثرت محبت نفس و رغبت قوت و ضعف بر من تصدیق مجرد طاری میشود و آن قوت و ضعف
صفات خود تصدیق اند نه عین تصدیق و زیادت و نقصان تابع قوت و ضعف است نه لازم نفس تصدیق پس از
آنکه کسی گفت ایمان زیادت و نقصان نمی پذیرد آن باطن ایمان را خواست مجرد تصدیق دلست که عین تصدیق
زیادت و نقصان نمی پذیرد و زیادت و نقصان عاید بصفات تصدیق اند نه بعین تصدیق و از جهت ایمان غیر ساکت
قال الله تعالی قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم و اما ظاهر ایمان که عین اسلام است

اقرار است بزبان و تصدیق بدل ظاهر که بنای این اقرار بر آنست و عمل بارکان که و آن ظاهر ایمان قابل زیادت و نقصان است
زیرا که جمله فرایض و اوامر و نواهی در ین ظاهر ایمان که عین اسلام است داخل است پس بزیادت اعمال زیادت شود و بنقص آن
نقصان پذیرد و اعتقاد باید کرد که حق تعالی در حال فعل بنده استطاعت و قدرت آن فعل بمان لحظه در وی آفریند نه پیش از آن و
اعتقاد باید کرد که بنده بگناهان کبایر کافر نشود و در دوزخ مخلد نماند لکن اگر بر آن جانه و اصرار کند خوف زوال ایمان باشد
و در کبایر صحابه و تابعین را اختلافها بسیار است لکن شیخ ابو طالب مکی رحمه الله علیه در قوت القلوب از احادیث مختلف
جمع کرده است و تعیین کرده که کبایر معدود است چهار از اعمال باطنی است اول شرک بالله تعالی و دوم اصرار بر معصیت و سیوم
نومیدی از رحمت خدای تعالی هر چند گناهان بیشمار دارد و چهارم ایمن بودن از مکر و استدراج و غضب حق تعالی هر چند گناهان
بیشمار دارد و چهارم ایمن بودن طاعت بسیار دارد و چهار از اعمال زبانست یکی گواهی بدروغ و دوم دشنام مسلمان مالی آزار
بچیزی که او را از آن خبر نباشد و سیوم سوگند بدروغ که حق را بدان باطل کند یا باطلی را بصورت حق بدهد و چهارم سحر
و از آن بسحر حق دارد یکی خمر خوردن و دوم مال یتیم ناحق خوردن و دوم ربا خوردن و دو موضع متعلق است بیکی زنا و دوم
لواطه و دو بدست تعلق دارد یکی کشتن ناحق و دوم دزدی کردن و یکی این کبایر بپنجاه تعلق دارد و آن آنست که در وقتی
که لشکر مسلمان با لشکر کفار بجنگ در مقابله یکدیگر ایستاده باشند یکی از دو بهشت دهد و یکی بجمله تن و آن آزردن پدر و
مادر است الخ در قوت القلوب بر شمرده است اینهاست اما در بعضی احادیث آمده است که غیبت کردن از کبایر است
و دیگر حرم مکه را که حق تعالی حرام کرده است در وی خون ریختن و صید کردن و غیر آن آنرا حلال داشتن و در وی خون ریختن
و صید کردن و غیر آن از کبایر است و دیگر پدر و مادر را بر فرزند دشنام دادن هم از کبایر است و دیگر در حدیث آمده است که
چون در شب میان مرد و عیالش کاری و سخنی رفته باشد و شنیده آنرا آشکارا کردن از کبایر است فعلی تا از کبایر است و یک
باشد

باب چهارم در بیان قیامت و آنچه بوی تعلق دارد

و اعتقاد باید کردن که بهشت و دوزخ حق است و حق
را بصورت و صفت روح و جان چنین که اکنون مشاهده می افتد بلکه کاملتر و لطیفتر از این حشر خواهد کردن و در عرصات قیامت حاضر
آوردن همین صورت و در مواقف که بنزد بعضی علما چهار موقوف است استادن و حساب و میکیها و بهای اندک و
بسیار خواستن حق است و اعمال نیک و بد را بتر از وی صورتی سنجیدن حقست و میکیها نرا نامهایی که نیکها و بدها هر یک
در آنجا گرفته است راست ایشان دادن و بدستها نرا آن نامها بدست چپ و از پس پشت دادن حق است و بعضی را که اهل
عنایت حق باشند بفضل بی کتاب و حساب بهشت در آوردن حقست و ثابت و جمیع چون دانستی باریک صراط که بر سر دوزخ
کشیده است باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر گذرانیدن و گذشتن بعضی از آن بل همچون برق که می جهد و بعضی چون اسبان نیک
دونده و بعضی آهسته آهسته و بعضی افتان و خیزان و بعضی بروی در افتاده بشکم بر آنجا مگر آن که شتی از آنجا بعضی در اول قدم نهادن
بر آنجا افتادن و در دوزخ و بعضی در میانه و بعضی در آخر جمله حق است و اعتقاد باید کرد که بهشت و دوزخ آفریده شده اند
این ساعت از جهت مومنان و کافران و عاصیان جهنم کرده اند و باز گشت اهل ایمان عاقبت بهشت خواهد بود اگر چه گناه بسیار
داشته باشد و جمله خلق را از خاص و عام بجهت تخلص القسم در آمدن در دوزخ واجبست الا آنکه آتش دوزخ در سعد اخاص
هیچ اثر نکند و در عاصیان اثر کند و حد رضای اثر در دوزخ نماند و بعد از آن یا بشفاعت از دوزخ بیرون آیند و بهشت را
درجات بسیار است و حصول آن درجات بر قدر اعمال توانبود و هر چند دخول بهشت محض فضل و منت باشد و اعتقاد باید
کرد که حوض کوثر حق است که بنده گانرا در آنجا غسل دهند تا بکلی آثار غبار و رنج دوزخ ایشان زایل شود و بر آن حوض اوانی باشد
که خلق امیر المومنین علی علیه السلام بر آن آب دهد و اعتقاد باید کرد که حق تعالی مصطفی صلعم و هر کرا خواهد از بندگان خود مقام شفاعت
کرامت کند که درخواست شفیع از حق تعالی با قابلیت مشفوع له جهت شود و باعتباری درخواست شفیع بارحمت عام
شامل حق جهت شود تا بعضی از عذاب دوزخ برهند و بهشت رسند اول کسی که در شفاعت باز کند مصطفی صلعم خواهد بود که پیش

از وی بکسی را امکان و یارای شفاعت نباشد چون او شفاعت کند در شفاعت باز نشود و هر کرا حق تعالی دستوری دهد
از انبیا و اولیا و مومنان بشفاعت هر که میان شفیع و میان ایشان مناسبتی بوده باشد قیام نمایند و اعتقاد باید کرد که در بهشت
درجات و حور و قصور و غلمان باشد و در دوزخ درکات باشد و اهل بهشت از مومنان در بهشت و اهل دوزخ از کافران
مخلد خواهند بود در دوزخ ابد الآبدین و اعتقاد باید کرد که عذاب گور و سوال منکر و نکیر حقست و در گور بعضی را دری سوی بهشت
گشاده شود تا در روضه از روضهای بهشت باشد و بعضی را دری سوی دوزخ گشاده شود تا مدت هفته از حفرهای دوزخ باشد و
اعتقاد باید کرد که کرامات اولیا حق است و کرامات غیر معجزه است و اعتقاد باید کرد که خلفا جز از قریش نباشند و طاعت
پادشاه واجبست مگر در معصیت و خروج بر پادشاه و خلیفه اگرچه ظالم باشند حرامست و اجماع ائمه حجت و نماز
در پس هر نیک و بد و پارسا و فاسق جایزست و اعتقاد باید کرد که هیچکس را بر خدای تعالی هیچ چیز واجب نیست از رعایت
اصلح و غیر آن و اعتقاد باید کرد که هر چه از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم منقولست از اخبار احاد که راویان آن در هر عصری
یکی یا دو یا سه کس بوده باشند ازین جهت خلاف کذب ایشان ممکن باشد عمل کردن بدین اخبار واجبست اما انکار
آن موجب کفرست و اما اخبار متواتر که آنرا در هر عصری جماعتی روایت کرده باشند که از غایت کثرت ایشان امکان
بر خلاف و کذب متصور نباشد چنانکه نقل قرآن و ترتیب او و اعداد رکعات نماز و اوقات آن موجب علم و اعتقاد
و عملست و انکار آن موجب کفرست و همچنان انکار وجوب عمل باجماع است موجب کفرست چنانکه مثل لفظ این حدیث که
بنی الاسلام علی خمس شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة و صوم رمضان و حج البیت
من استطاع الیه سبیلا از اخبار احادست و عمل بوی واجب اما انکار لفظ او و نقل او از مصطفی صلعم موجب کفرست اما
معنی این حدیث که باجماع یا بتواتر ثابتست انکارش مستلزم کفرست و اعتقاد باید کرد که جمعه و جماعت بشرایطی که در باب
ایشان مذکورست ثابت و لازمست و قضای حقوق مسلمانان و اتفاق با ایشان در انچه ایشان متفق باشند و خاموشی
بر تقوی لازمست اینست اعتقاد اهل سنت و جماعت که بنای مسلمانی بآن محکم است و ایمان بالغیب و الشهاده باین اعتقاد
ثابت و الله الهادی الی الرشاد **قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه در بیان ارکان اسلامی و ذکر فرایض و فضایل آن**
و آن مبنی بر پنج رکن است رکن اول قولی است و چهار دیگر فعلی اما رکن اول که بزبان متعلق است در باب اول
در فرایض زبان اول کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله است و معنی این کلمه آنست که هیچکس را از پرستش و آفریدگاری
و پروردگاری نیست جز یکی خدای که یگانه است و معبود بسزاست و محمد مصطفی صلعم فرستاده دوست خلق اند برای ارشاد و هدایت
ایشان و دوم خواندن فاتحه و غیر آن از قرآن در نماز و تشهد و خلاف مذاهب و سیوم راست گفتن و چهارم جواب سلام
مسلمانان باز دادن و پنجم امر بمعروف و نهی منکر و الله اعلم بالصواب **باب دوم در فضایل** اول تلاوت قرآن و دوم ذکر
خدای تعالی و سیوم صلوات بر مصطفی صلعم فرستادن و چهارم حق گفتن و پنجم نصیحت مسلمانان کردن و ششم در اصلاح ذات البین
حق گفتن و هفتم کلمه حق نزدیک سلطان ظالم گفتن **رکن دوم از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه نماز است** و این رکن
معظم و اجمع ارکانست کما قال صلی الله علیه و آله و سلم الصلوة عماد الدین فمن اقامها فقد اقام الدین و من ترکها فقد هدم الدین یعنی نماز ستونی
بنای مسلمانیست هر که نماز را بپا داشت و او قاتش بر پای دارد بنیاد اسلام خود را پایدار دیده هر که نماز را بترک نهاد و غفلت ورزید
کمند تجسس بنای مسلمانی خود را خراب کرده باشد و این رکن نماز مشتمل بر پنج باب است **باب اول در شرطهای جواز نماز و کیفیت**
و کمال و فضیلت آن بدان و فقک الله که شرطهای نماز بر دو قسم است یکی شرط صحت و جواز و دوم شرط فضیلت و کمال **فصل**
اول شرطی از شروط صحت و جواز نماز وقتست بمذهب شافعی و اما بمذهب ابو حنیفه وقت سبب است نه شرط اما وقت نماز
بر آمدن صبح صادقست و آن سفیدی است که در کناره آسمان ظاهر شود آنجا که آفتاب از آنجا بر خواهد آمد و بر پهنای افق
کشیده گردد نه بر درازای افق که آنرا صبح کاذب خوانند و اثر سفیدی صبح کاذب زود ناپدید شود و دیگر بر اثر وی تاریکی ظاهر گردد

باثر سفیدی صبح صادق بر زیادت می باشد و مردم رشته سفید و سیاه را از اول پیدا شدن صبح صادق تا بر آمدن آفتاب وقت نماز
صبح است و بمذهب شافعی و احمد اول وقت گزاردن فاضلترست و بمذهب ابو حنیفه اخر وقت و خیر الامور اوسطها و
بمذهب شافعی نیز در تابستان که هوا گرم باشد نماز پیشین را در میانه وقت گزاردن مستحبست لا غیر و بمذهب
مالک نماز صبح و مغرب را پیش فاضلترست و ظهر و عصر را تاخیر فاضلترست در مساجد جماعت و اما نماز ظهر وقت آن از
زوال آفتاب است یعنی میل از میانه آسمان بجانب مغرب و اعتبار آن سایه قرآن کرد که مادام که سایه در نقصانست پیش از
زوال است و چون سایه در زیادت افتد وقت نماز ظهر در آمده باشد تا آنگاه که سایه هر چیز چندانکه آن چیز شود غیر
سایه که آن چیز را در وقت استوا ثابت بوده باشد و چون از آن اندک زیادت شود وقت نماز دیگر در آید و این مذهب
شافعی است و مالک و احمد و اما بمذهب ابو حنیفه تا آنگاه که سایه هر چیزی دو چند آن چیز شود وقت نماز ظهر باقی باشد
و چون سایه چیزی دو چند آن وی تمام شد اول وقت نماز دیگر است و تا وقت فرو رفتن آفتاب وقت جواز نماز دیگر
باشد الا آنکه در وقت ازرق شدن آفتاب چند از گزاردن افتد و لکن ناقص و مکروه بود و قضای نماز گذشته در آن وقت
جایز نباشد و از گزاردن نیفتد بمذهب ابو حنیفه و اما بمذهب شافعی قضای گذشته درین اوقات روا باشد و چون
آفتاب فرو رفت وقت نماز شام در آمد و باجماع جمله ائمه نماز شام را اول وقت باید گزارد و تاخیر نشاید کرد و بمذهب
شافعی وقت مغرب همان قدر پیش نیست که کسی بعد از غروب آفتاب و مغرب سه اذان و اقامت کند و پنج رکعت نماز گزارد
و باقی تا غایب شدن شفق وقت مغرب باشد اما اگر نماز شام را در آنگاه تا فرو شدن شفق ادا کرده باشد نه قضا
و شفق سرخی است که بعد از غروب آفتاب از اثر وی بجای فرو شدن آفتاب باقی ماند و اما بمذهب ابو حنیفه آخر نماز
شام آنگاه باشد که شفق فرو شود و شفق بمذهب وی سفیدی است که بعد از سرخی باقی می ماند در جای فرو رفتن آفتاب
اعتبار بصبح که اول سفیدی ظاهر میشود و از اثر آفتاب پس از آن سرخی پس از آن آفتاب بر می آید همچنین در مغرب اول
غروب آفتاب و بعد از آن سرخی پیدا شود نماز خفتن در آمده باشد و باتفاق تاخیر نماز خفتن بیشتر از ثلث اول
شب فاضلترست تا وقت بر آمدن صبح و وقت جواز نماز خفتن باقی می باشد لکن بمذهب مالک اگر از روز مقدار ادای
پنج رکعت نماز مانده باشد ظهر و عصر را ادا کرده باشد نه قضا و اگر شب مقدار ادای چهار رکعت مانده باشد مغرب
عشا ادا افتد نه قضا **فصل دوم از شرط دوم از قسم اول** طهارت بدن و جامه و جای نمازست و ازالت نجاست
حقیقی تا حکم از ایشان اما نجاست حقیقی بمذهب ابو حنیفه دو نوع است یکی غلیظه و از آن مقدار درمی یا کمتر معفو عنه است
و زیادت از آن چون بتن یا جامه یا جای نماز رسد مانع جواز نمازست و دوم خفیفه و از آن مقدار ربع جامه و کمتر معفو
عنه است و بمذهب شافعی و مالک و احمد اندک و بسیار هر نجاستی مانع است و ازالت آن واجب مگر در بول اسرای
طفل که هنوز طعام نخورده باشد که بر بخش آب بر آنجا پاک شود و بمذهب ایشان و از اقسام نجاست حقیقی یکی خمرست که نجاست
غلیظه است و مدبر در معنی او باشد احتیاطا و دوم خون و ریم و هر متغیری که از باطن حیوان غیر ماکول ظاهر شود غلیظه است
جز عرق و شیر و بول و لعاب حیوانات غیر ماکول اللحم نجاست خفیفه است الا بمذهب مالک که همه طاهرست و سیوم مرده
از حیوان و پس هر حیوان بر دو قسم آید جز آنچه دو بیضه که از آدمی یا حیوانی که گوشت وی خوردن حلال باشد و جز بول حیوانات
ماکول اللحم که خفیفه است و بمذهب مالک و احمد طاهرست و چهارم جمله اجزای خوک و سگ هر حیوانی که گوشت او حلال
نباشد و همه جا از ایشان طاهر شود الا بمذهب ابو حنیفه که استخوان و موی و پشم ایشان پاکست مگر استخوان و موی
لب و پشم خوک که آن هم نجس است و بمذهب مالک همه اجزای جمله حیوانات جمله پاکست غیر بول و دوم و روث ایشان
و منی آدمی نیز و پنجم هر علفی و چیزی که از حیوان زنده جدا شود نجس است بمذهب غیر مالک مگر موی و پشم غیر خوک بمذهب
ابو حنیفه و اما موی و پشم حیوانات حلال که از جهت ضرورت احتیاج خلق بدان پاکست بمذاهب و ششم آب دهن هر

میه اقی که کوشش عوام باشد بمذهب غیر مالک مگر آدمی و گربه و اما آب دهن استر و خر در ایشان شکست اعتراض بر
باشد و منعم آب منی بمذهب ابوحنیفه و مالک نجس است مادامی که تر باشد شستن واجب آید ولکن چون خشک شود مالیدن
چنانکه اجزاش از جامه زایل شود پسندیده باشد اما اگر باز تری با نجاست نجس شود و بمذهب احمد و شافعی منی آدمی پاکست لکن
اگر منی کسی بر تن یا جامه رسد که استنجا بچیزی پاک نکرده باشد صیب طهارت نجاست شستن واجب آید **فصل و اما نجاست**
حکمی دو نوعست حکمی مغلظ که موجب غسلست و دوم غیر مغلظ که موجب وضوست و او را حدث خوانند اما مغلظ و آن در نه بر
سه قسم است یکی جنابت و دوم حیض و سوم نفاس اما جنابت را دو موجبست یکی بیرون آمدن منی از پیش آدمی شرط لذت
و انتشار آلت و شهوت و جستن آب و قوت بمذهب ابوحنیفه و مالک و بمذهب شافعی و احمد بیرون آمدن بهر وجه که بیرون آید
از مردی این شرط و بیرون آمدن منی بلذت از پیش زن و منی مرد سپید و غلیظ است و بوی طلع و نان دارد و منی زن زرد
و تنک است و موجب دوم جنابت رسیدن ختنه مرد بصورت زن و غایب شدن سر آلت مقدار آنکه حشفه
جنب ممنوع است از پنج چیز یکی از نماز و هر چه از معنی نماز است چون سجده‌های مشروع و دوم از طواف و سیوم از خواندن
قرآن مطلقا بمذهب غیر مالک و زیادت از دو آیت بمذهب مالک و چهارم مصحف را بدست با هر عضوی که باشد
بسودن و پنجم در مسجد درنگ کردن **فصل و اما نوع دوم از نجاست حکمی مغلظ حیض است** و آن خونست که از پیش زنان
می آید اقلش بمذهب ابوحنیفه سه شبانه روز است و اکثرش ده شبانه روز و هر چه کمتر از اقل مدت حیض بیشتر از اکثرش
باشد آن حیض نباشد استحاضه باشد و بمذهب شافعی و احمد اقل مدت حیض یک شبانه روز است و بمذهب مالک یک روز
اگر چند اقل حیض باشد و هر رنگی که چند و اکثرش پانزده شبانه روز است بمذهب هر سه و غیر آن استحاضه است و اقل مدت طهر
پانزده شبانه روز است و اکثر حدی ندارد و غالبا آنچه واقع می باشد شش روز یا هفت روز می باشد ایام حیض در بیشتر
زنان و غالب اکثر طهرست و چهار یا چهار و سه روز می باشد و هر رنگی که زن در ایام عادت چند از سیاهی و سرخی و زردی
و تیرگی بیند حیض باشد اما در روزهای عادت بمذهب ابوحنیفه و مالک هم حیض باشد اگر تکرر باشد و بمذهب شافعی و
احمد چون حیض و سیاه و غلیظ باشد اگر پیش از عادت در زمان مدت حیض بان صفت باشد حیض باشد و الا استحاضه بود
و عادت تا مکرر نشود بر اشکال وی حکم نتوان کرد بمذهب ابوحنیفه و احمد و بمذهب شافعی بیک قول حکم توان کرد و اما حکم حیض
آنست که ممنوع باشد از چهار چیز اول از هر چه بغسل یا طهارت محتاج باشد چون نماز و هر چه که باشد وطی است و قرائت
قرآن و مس مصحف الا آنکه قضای نماز بروی واجب نباشد و طهارت و غسل وی در ایام حیض و نفاس صحیح نباشد مگر
در غسل احرام و غسل وقوف بعرفه و وقوف بعرفه نیز از وی درست باشد و دوم ممنوع باشد از روزه و لکن قضای روزه کند
چون پاک شود و غسل کند و سیوم از اعتکاف و کذشتن در مسجد و چهارم از مجامعت کردن **فصل و اما نوع سیوم**
از نجاست حکمی مغلظ نفاس است و حکم او نیز در جمیع این احکام چون حیض است و لکن اقل مدت نفاس حدی ندارد و اکثرش
بمذهب ابوحنیفه و احمد چهل شبانه روز و بمذهب شافعی و مالک شصت شبانه روز و نفاس خونی است که بعد از ولادت
از زن پیدا آید و اما حکم مستحاضه که همیشه خون از وی ظاهر میشود آنست که در ایام عادت حیضش جمیع احکام حیض چون منع
نماز و روزه و غیر آن بروی جاری باشد و اما در غیر ایام حیض حکمش حکم کسی باشد که همیشه بول از وی می آید تا کسی بمذهب
ابوحنیفه که او را جراحتی باشد که خون وی بریده نشود چه درین هر سه صورت بمذهب ابوحنیفه و در آن دو صورت اول
بمذهب شافعی و احمد هر وقت نماز فریضه را وضو باید ساخت و هر نمازی فریضه را بمذهب شافعی تا بیک وضو که در وقت
نمازی سر زند بمذهب ابوحنیفه مادامی که آن وقت باقی باشد هر چند که خواهد از فرایض و نوافل تواند گزارد و اما بمذهب
شافعی و احمد هر نمازی فریضه را علیحده وضوی باید ساخت و چون یک فرض بآن یک وضو تواند گزارد و باتفاق وضو
باید که بعد از در آمدن وقت ساخته باشد نه پیش از آن **فصل در نجاست حکمی غیر مغلظ** و چون اقسام نجاست حکمی

مغلظ

مغلظ معلوم شد شروع در بیان اقسام نجاست حکمی غیر مغلظ کنیم و گوییم اما اقسام این نجاست که او را حدث گویند موجب
وضوست یکی آنست که چیزی از پیش و پس آدمی بیرون آید هر چه باشد الا باد که از پس آدمی بیرون آید و بمذهب مالک
غیر بول و غایط و باد معتاد در سبیلین ناقض نیست و سلس بول و خروج منی و خون کرم از سبیلین و منی باطل نمیشود و بمذهب او دوم
متیقن نجس که از تن آدمی بیرون آید چون قی و خون و ریم و زرداب و امثال اینها بمذهب ابوحنیفه و بمذهب سه دیگر اگر از غیر
پیش و پس آدمی بنجاستی بیرون آید مستحق ان مخرج و ازاله نجاست مش واجب نشود و وضو باطل نگردد الا آنکه بمذهب احمد
درنی و خون و کرم از جراحت اگر بسیار و جمش بیرون آید ناقض وضوست و الا فلا و سیوم خواب حشفه و تکیه زده بر جایی
که نزدیک ان حشفه بیفتد و بمذهب شافعی بشرط آنکه مقعده متمکن نباشد بر جایی و چهارم بیهوشی بهر طرق که باشد و پنجم
خنده قهقه در میان نماز بمذهب ابوحنیفه لا غیر و ششم آنست پیش زن را بکف دست از مرد یا از زن بسودن بمذهب هر سه
غیر ابوحنیفه و هفتم رسیدن هر چیزی از اجزای مرد و زن بیکدیگر بشرط آنکه ذی رحم محرم نباشد یا طفل کوچک از
بیگانه و این هم بمذهب شافعی است بشرط شهوت بمذهب مالک و احمد و هشتم خوردن گوشت شتر بمذهب
احمد لا غیر و نهم در مستحاضه و صاحب سلس البول و صاحب جرح سایل که در دو صورت اول بمذهب شافعی و احمد و در هر
صورت بمذهب ابوحنیفه دخول و خروج وقت نماز ناقض و موجب وضوست و هر وقتی باید که از خلل وضو سازد و هر
نماز را نگاه دارد احتیاط را ممکن گردد و اما زایل کردن این جمله نجاستهای حقیقی و حکمی که گفته شد آبی پاک و پاک کننده باید
که باشد که او را چیزی دیگر باز نخوانند و اصابت کند چنانکه گلاب و آب زعفران و آب باقلا و مانند آن بلکه باب مطلق چون
آب دریا و چشمه و رود خانه و کاریز و چاه و آنچه با اینها ماند اما بشرط آنکه مستعمل نباشد و این جمله بمذهب شافعی و مالک و احمد است
الا آنکه بمذهب ابوحنیفه روا باشد نجاست حقیقی را آب پاک مضاف چنانکه گلاب و آب زعفران و آب باقلا و مانند آن
زایل کردن و اولیتر آن باشد که جامه را جز آب مطلق چنانکه گفته شد ازالت نکند یا از خلاف بیرون آمده و بمذهب شافعی
و احمد چون آب ایستاده مقدار دو قلة باشد هر نجاستی که در آنجا افتد آنرا نجس نکند مگر رنگ یا بوی یا طعم از آن
متغیر شود و لیکن عین نجاست چون دیده شود از آب بیرون باید انداخت و اما بمذهب احمد اگر بول یا مدفوع باشد
دو قلة از آن نجس شود و اگر کمتر از دو قلة باشد بر سه عین نجاست نجس شود و دو قلة دوست و سحاه من باشد بسنگ
خراسان و بسنگ روم چنانچه و اما بمذهب ابوحنیفه اگر حوض کمتر از ده گز در ده گز باشد چه نجاست را در نظر آنجا
بدر اندازند آب پاک باشد و آب روان هر چند اندک باشد چون نجاست ظاهر بروی غالب نباشد پاک است نیز بیک
روی و بمذهب مالک آب هر چند اندک باشد روان یا ایستاده پاک باشد چون نجاست ظاهر را از وی دور کنند مگر بیک
یا بوی یا طعم آب متغیر شده باشد و آب مستعمل بمذهب مالک طاهر و مطهر است و بمذهب شافعی و احمد طاهر فتوی از مذهب
ابوحنیفه که قول مجمع است طاهر است غیر مطهر **فصل** وقت باشد که بجهت دفع ضرر عموم بلوی و زحمت ناضرورت
عام قدرت بر تحصیل طهارت حقیقی و حکمی زمین پاک مانند آنچه از جنس او باشد یا خاک پاک قایم مقام آب پاک باشد
اما در تحصیل طهارت حقیقی و ازالت نجاست از بدن استنجاست و آن بمذهب ابوحنیفه سنت است و بمذهب دیگران
فرض است زیرا که قیام نجاست بمقدار درمی و کمتر مانع جواز نماز نیست بمذهب ابوحنیفه و مقدار مخرج معتاد پیش و پس کمتر از
درمی است و بمذهب ایشان قیام اندک و بسیار از نجاست مانع است لا جرم باین سبب استنجا بمذهب ایشان فرض است
و استنجا بچیزی پاک غیر مستعمل می باید کرد که عین نجاست را از محل که رسیده باشد زایل گرداند بشرطی که آلوده نباشد همچو کبیره
که نجاست را پاس نکند و محل پاک را ناپاک گرداند و بجوان و چوب و خرمه ان همچو کلوخ که چک و استخوان و امثال آن روا
نباشد بلکه بچیزی باید کرد که تری را بخود کشد همچو سنگ و کلوخ پاک و امثال آن و فرض در استنجا دو چیز است یکی دور کردن
عین نجاست از محل و دوم طهارت زایل کننده و اما استنجا بسه یکی آنست که آب سنگ یا کلوخ استنجا کند و اگر بزیادت احتیاج

افتد غده و طاق باید که باشد نه جفت و اگر سنگ یا کلوخی باشد بزرگتر که آن را سه گوشه باشد روا باشد و دوم جمع کردن میان کلوخ و آب در استنجا سنت است و خود را داخل کردن در زمره مجنونان و انه یجب المنظورین چه صحابی را پیغمبر که این دولت نصیبی بجا یافته گفت بدانکه در استنجا و پس سنگ بکار بردن آب بکار می بردیم و سنت سیوم دست چپ استنجا کردن و چهارم جایی که خاک پاک حاضر باشد بعد از استنجا سنگ یا کلوخ پاک است را بجای پاک مالیدن سنت و اما کیفیت استنجا آنست که سنگ یا کلوخ را بدست چپ گیرد و پیش از ملاقات نجاست سنگ اول را از پیش مقعد گرداند تا پیش مقعد برود چنانکه نجاست از محل سنگ منتقل شود نه از جزوی بجزوی دیگر از محل و سنگ دوم همین صفت سنگ را از پس مقعد گرداند تا پیش آرد و سنگ سیوم را گرد مقعد برآرد و چون آلت پیش را استنجا کند سنگ بدست راست گیرد و سر ذکر را بدست چپ حرکت دهد و بر سنگ مالد نه سنگ را بر ذکر تا همین مستحق نباشد و اگر بول از سر محل تجاوز کرده باشد استنجا جز باب جایز نباشد بمذهب هر سه غیر ابو حنیفه و اما استبرا آنست که از بن ذکر تا سر او سه بار برفق بمالد تا بقیه بول که در مجرا مانده باشد بیرون آید و اما استنقا آنست که بعد از استبرا سه بار عنخنخ در گلو برند زیرا که از حلق تا ذکر رگی کشیده است که بمرغین و قوت او در ذکر بیه امیشود و هر اندک از بول که در ذکر مانده باشد ریخته میگردد و اگر دو کلام بر دو روا باشد و اگر بزودی هم جایز باشد و خود را از وسوسه و تضیع وقت در استبرا و استنقا صیانت باید کرد و بعد از آن سر انگشت دست چپ را از بهر احتیاط بر سر ذکر مالد و انتقال بزی را اختیار کند و در ترک استبرا و استنقا وعید آمده است احتراز باید کردن از آن و اما آداب قضای حاجت مفده است اول آنست که از نظر مجالس خلق دور باشد و دوم آنکه بچیزی یا جای بلند پناه برد و خود را بآن پوشیده تر کند و سیوم آنکه در جای سخت و ناهموار نشیند تا رشاشه باو نرسد بلکه بچیزی زمین را نرم کند و در آن بول کند و چهارم آنکه پیش از رسیدن بجایگاه عورت برهنه نکند و پنجم آنکه در مجاری و بهشت بقبله و آفتاب و ماه نکند و ششم آنکه در آب ایستاده جای غسل کردن بول نکند تا از شر وسوسه ایمن باشد و هفتم آنکه در زیر درخت میوه دار و سایه گاه خلق ننشیند و هشتم آنکه در نشستن تکیه و قوت بر پای چپ کند تا زود فارغ شود و نهم آنکه سر برهنه بجایگاه نرود و دهم آنکه اگر جایگاه در عمارت باشد در وقت در آمدن پای چپ در پیش نهد و یازدهم آنکه در بیرون آمدن پای راست در پیش نهد و دوازدهم آنکه چیزی در وی نام خدا و رسول نوشته باشد با خود بجایگاه نبرد و سیزدهم آنکه در وقت قضای حاجت سخن نگوید و چهاردهم آنکه در آن وقت بفکر مشغول نشود و پانزدهم آنکه در موضع قضای حاجت آب استنجا کند و شانزدهم آنکه آلت استنجا پیش از در آمدن بجایگاه آماده کرده باشد و هفدهم آنکه نظر در عورت خود بجا حاجت و ضرورت نکند و چون در مغاره خواهد رفت پیش از در آمدن بگوید بسم الله و اعوذ بالله من الخبث و الخبائث و چون بیرون آمده باشد بگوید غفرانک الحمد لله الذی اذهب عنی ما یؤذینی و ابقی علی ما ینفعنی و چون تمام از استنجا فارغ شده باشد بگوید اللهم صل علی محمد و آل محمد و طهر قلبی من الریا و حصن فرجی من الفواحش **فصل** و اما ازالت نجاست حکمی غلیظ که جنابت و حیض و نفاس است بغسل حاصل میشود و او را فرایض و سنتها و آدابهاست اما فرایض غسل بمذهب شافعی دو است یکی نیت و کیفیتش آنست که یکی در وقت آب ریختن بر اندامها پیوسته بآن در دل بگرداند که غسل میکند از جهت برداشتن جنابت و حدث و فارغ کردن را بر خود مباح میکند و این نیت فریضه است و بزبان گفتن که نویت الغسل رفعا للجنابة و الحدث و استباحة الصلوة سنت است و فریضه دوم آب بجمله اجزای ظاهر تن رسانیدن و روان کردن بهر بن میلی و اما بمذهب ابو حنیفه نیت در غسل دو فریضه نیست بلکه سنت است و لکن فریضه غسل نزد وی سه است یکی آب در دهان کردن و تا حلق رسانیدن و دوم آب در بینی کردن و سیوم آب بر جمله اجزای بدن و بهای مو بهاء روان کردن و اما بمذهب مالک دست بر اندامها بوقت غسل مالیدن هم فریضه است منفرد بانیت و ایصال آب بجمله اعضا و بمذهب دیگران سنت است نه فریضه و نزد احمد چهار فریضه است نیت و ایصال آب بجمله اعضا و مضمضه و استنشاق و اما سنت غسل آنست

که اول استنجا کند تا آب و الکاه اگر بر اندامش نجاستی رسیده باشد بشوید الکاه و هموار نرود الا آنکه پاهایش را در توقف دارد و تا وقت فراغ از غسل الکاه نیت کند و اول بر جانب راست آب ریزد پس بر جانب چپ الکاه آب بر جمله اندامها و بهای موی روان کند سه بار و در هر باری که آب میریزد نیت در دل می آرد تا آخر و چون تمام کند الکاه پاهایش را کجها بشوید و تحقیق است غسل زنان در حیض و نفاس الا آنکه موهایشان را گشادن بر ایشان واجب نیست و لکن آب بر بن موها رسانیدن واجبست و بمذهب احمد زن را دو غسل حیض موی گشادن لازمست و در جنابت لازم نیست و غسل جمعه سنت و تحقیق غسل هر دو عید و روز عرفه و وقوف بعرفه و تحت احرام حج این جمله غسل سنت است بمذهب ابو حنیفه و اما بمذهب شافعی دوازده غسل سنت است این حج مذکور و ششم غسل تحت نماز در وقت آفتاب و ماه گرفتن و هفتم غسل تحت نماز استسقا و هشتم غسل مرده از مرده شستن و نهم کافر چون مسلمان شود و دهم تحت در آمدن در مکه و یازدهم تحت وقوف بمزدلفه و دوازدهم تحت سنگ انداختن **فصل** و اما ازالت نجاست حکمی غیر مغلظ که او را حدث گویند بوضوست و او را نیز فرایض و سنن و آدابست اما فرایض وضو بمذهب ابو حنیفه چهارست اول روی شستن و دوم دستها را از بنها شستن و سیوم مقدار ربعی را از سر مسح کردن و چهارم پایها را با کعبها شستن و بمذهب شافعی فرایض وضو شش است اول نیت کردن و دوم روی شستن و سیوم دستها را از بنها شستن و چهارم از سر مقدار ربعی از یکتا موی بقولی و بقولی بمقدار آنکه سه تا موی از سر تر شود مسح کردن و پنجم پایها را با کعبها شستن و ششم ترتیب که اول روی و الکاه و دستها شوید و الکاه مسح سر و الکاه مسح شستن پا الکاه و شستن و اما بمذهب مالک هفت است بزیادت موالات که در عقب یکدیگر پیش از خشک شدن عضوی هر یک را شستن است و بمذهب احمد نه بزیادت مضمضه و استنشاق و مرد و در وضو نیز او فریضه است و نیز دو بکران هر سنت است و قدر روی شستن موی سر است تا زیر زنخدان و از نرمه تا نرمه گوش که این مجموع در مواجهه در نظر می آید که این وجه روی را وجه میگویند و فرجه که میان گوش و مبدا موی ریش است نیز و یک بعضی علما داخل است در روی تا شستن آن نیز واجب باشد و نیز و یک بعضی واجب نیست و تنک ریش را که پوست روی از زیر ریش پیدا بود آب بر بن هر موی رسانیدن واجبست و تحقیق در عنفقه و سبالها و بمذهب مالک و احمد حد سر را مسح فرض است و نیز و یک دیگران سنت اما کیفیت نیت آنست که مقارن آب مدی زدن بمذهب شافعی و مالک و مقارن اول آب در دهان کردن بمذهب احمد در دل آرد که باین وضو حدث را از خود زایل میکنم و فارغ کردن را بر خود مباح میکنم این را در دل آوردن و بدل باین معنی حاضر شدن فریضه است بمذهب ایشان و اما بزبان گفتن که نویت الوضوء لله تعالی رفعا للحدث و استباحة للصلوة مقارن روی شستن یا آب در دهان کردن سنت و اما سنتهای وضو هفده است اول سوال کردن قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم سواک افضل من سبعین صلوة بغیر سواک ظاهر معنی آنست که یک نماز با سواک فاضلتر از هفتاد و هفت نماز بی سواک و بهترین آن چوب اراک و بالجمله سواک کردن کفایت نیت در اقامت سنت کردن و بمذهب ابو حنیفه سواک کردن پیش از هر وضوی و وقت تغیر دهن و دندانها و از خواب در آمدن و پیش از غسل جمعه مسنونست و بمذهب دیگران پیش از شروع در هر نمازی نیز مسنون است اما روزه دار را بعد از زوال بمذهب ایشان سواک کردن مکروهست و بمذهب ابو حنیفه مکروه نیست و باید که اول سواک را بآب دهن آب پاک تر کند تا نرم شود و دهان را خشک نکند و سواک را بر پهنای دندان راندن مستحب است و بعد از فراغ شستن سواک باب پاک هم مستحب و اما سنت دوم در وضو پیش از شروع گفتن بسم الله الرحمن الرحیم است و سیوم هر عضوی را سه بار شستن و چهارم و پنجم مضمضه و استنشاق الا بمذهب احمد که فریضه است و ششم دست در ریش انبوه در آوردن و در وقت تخلیل بمذهب ابو حنیفه سنت دست را بموی کله و گفته دست را بموی بیرون داشتن بهترست و هفتم دست و پای راست را پیش از چپ شستن است و هشتم روی را یعنی از سر دستها را تا میانه بازو شستن است ما فرد و تحمل تا مزباشد قال صلعم امتی غر محجلون من اثر الوضوء یوم القیمة و نهم تا سه سر را مسح کردن است الا بمذهب مالک که این فریضه است و کیفیت آن چنانست که هر دو کف دست را

با انگشتان تر کرده سرهای انگشتان دو دست را بهم بپیوندد چون دو ابهام و پس سه انگشت را اعنی سبابه و خنصر و بنصر را از سر تا
بن ان انگشتان یعنی از کف دست بر پیش فرق سر بندد و تا قفا بکشد و باز بر دو طرف سر و بنا را از نو دو ابهام با صبعی دیگر از
کف دست که در اول استعمال نکرده بود و پس تقاطر هر دو طرف سر تا بناگوشها تا پیش روی بکشد چنانکه بکشیدن اول
و بطریق دایره مجموع سر مسح کرده شود و دهم تکرار مسح در هر بار بمذهب شافعی تنها و یازدهم مسح کوش بآب تازه بمذهب
شافعی و مالک و احمد و بقیه تری از مسح سر بمذهب ابو حنیفه و کیفیت مسح کوش انست که سر دو انگشت وسطی را در سوراخ گوش
اندرون برد و سر مسبحه را گرد اندرون کوش و سر هر دو ابهام را گرد بیرون کوش بر آرد و دوازدهم مسح کردن دست بآب
تازه بمذهب احمد و مالک و شافعی و بقیه تری مسح سر و کوش بمذهب ابو حنیفه و لکن پشت و انگشت کوچک و سیزدهم انگشت
خنصر دست چپ را از زیر قدم در میانه فرجه انگشتان پای در آوردن چنانکه از خنصر پای راست آغاز کند و خنصر پای چپ
تمام کند و چهاردهم موالات الا بمذهب مالک که فریضه است و پانزدهم عدم استعانت در اب ریختن یکی بدیگری و شانزدهم
در وقت شستن دستها با افشاندن و مضمضه و عوائق که از پیغمبر صلعم منقولست و ذکر آن کرده میشود بعد ازین خواندن دعا
ادبیای یکی آنست که در زمان وضو دل را بمعبود خود حاضر دارد و چنین شد که وضو مقدمه حضور و مناجاتست ما افزدیکان را
و مرشد و مرنقصانی و عیبی و غفلتی که در دین مقدمه واقع شود اثرش نقصان و نسیان و غفلت و عیبت خواهد بود و در مقصود که
مناجاتست با معبود و ان نقصان و غفلت موجب حرمان و حیبت است از رضا و رحمت او و چون استحضار حاصل شد
انگاه روی بقبله آرد و بگوید بسم الله الرحمن الرحیم رب اعوذ بک من همزات الشیاطین و اعوذ بک رب ان یحضرون
انگاه دستها را سه بار بشوید و بگوید در ان وقت که الحمد لله الذی جعل الماء طهورا و جعل الاسلام نورا اللهم انی اسئلک
الیمن و البرکة و اعوذ بک من الشؤم و الهلکة و انگاه بزبان و دل چنانکه گفته شد نیت کند بحضور دل و آب در دهان کند سه بار
و در دهن میگرداند و بگلق میرساند مگر روزه دار بوده و در اول بگوید اللهم صل علی محمد و آل محمد و اعنی علی قراءة کتابک و کثرة
الذکر لک و در آخر کلمه شهادت بر زبان میراند انگاه در وقت آب در بینی کردن سه بار و نفس آب را بر کشیدن بگوید
اللهم صل علی محمد و آل محمد و اعنی علی قراءة کتابک و کثرة الذکر لک و در آخر کلمه شهادت بر زبان میراند انگاه در وقت آب در
بینی کردن سه بار و بگوید اللهم صل علی محمد و آل محمد و اعوذ بک من روائح النار و سوء الدار پس شهادت چهار و انگاه باز نیت کند
کند که بمذهب شافعی و مالک فریضه این نیت است و زبان و دل را در لفظ و معنی نیت مطابق و مقارن دارد و باز نیت
بر سنه آب بر روی زند بر فق نه بقوت و شدت بگوید اللهم صل علی محمد و آل محمد و بتیقن و جهی یوم تبیض وجوه اولیائک و لا
تسود وجهی یوم تسود وجوه اعدائک و سه بار روی را بشوید چنانکه گفته شد و در هر باری دست را بر سر فرو آورد و در
آخر شهادت چهار پس است راست را با بنیه بازو تا باستقصا سه بار بشوید و در اول بگوید اللهم صل علی محمد و آل محمد و اعطنی
کتابی بیمینی و حاسبنی حسابا یسیرا و در آخر شهادت چهار و در دست چپ سه بار بشوید تا بنیه بازو و در اول بگوید اللهم
صل علی محمد و آل محمد و اعوذ بک من ان تعطینی کتابی بشمالی او من وراء ظهری و در آخر شهادت چهار پس مسح سر تمام کند چنانکه گفته شد
و بگوید اللهم صل علی محمد و آل محمد و غشنی برحمتک و انزل علی من برکاتک و اظلنی تحت ظل عرشک یوم لا ظل الا ظل عرشک انگاه شهادت
چهار و پس مسح کوش کند چنانکه گفته شد و بگوید اللهم صل علی محمد و آل محمد و اجعلنی ممن یستمع القول فیتبع احسنه و اسمعنی مناد الجنة
مع الابرار پس کلمه شهادت بگوید انگاه مسح گردن کند و بگوید اللهم صل علی محمد و آل محمد و فک رقبتی من النار و اعوذ بک من السلاسل
و الاغلال پس کلمه شهادت بگوید انگاه پای راست چنانکه گفته شد بشوید سه بار بخلیل انگشتان و بگوید اللهم صل علی
محمد و آل محمد و ثبت قدمی علی الصراط یوم تزل اقدام المنافقین و در آخر کلمه شهادت بگوید پس پای چپ بشوید و بگوید اللهم صل علی
محمد و آل محمد و اعوذ بک من ان تزل قدمی علی الصراط یوم تزل فیه اقدام المنافقین و در آخر کلمه شهادت بگوید انگاه روی
بآسمان کند و باز کلمه شهادت تمام بگوید و بگوید که سبحانک اللهم و بحمدک لا اله الا انت علمت سوء الظن نفسی استغفرک و اتوب الیک

فاغفرلی و تب علی انک انت التواب الرحیم اللهم صل علی محمد و آل محمد و اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین و اجعلنی عبدا
شکورا و اجعلنی اذکرک و اشکرک و اسبحک بکرة و اصیلا و انگاه دارد تا در ریختن آب اسراف نکند و در جمیع ارکان وضو جهد
کند که بدل حاضر باشد که جان سر علی حضور دل است و از تخلف بی جان هیچ مددی و صورتی صورت نه بندد و لهذا قال صلعم انما
الاعمال بالنیات و باید که مومن هیئت بر وضو باشد چه وضو اعنی شیطان دایما در کمین است بحضور تمام و سلاح دفع او گرفت
قال صلعم الوضوء سلاح المومن و اگر هر نمازی را وضوئی سازد نور علی نور باشد قال صلعم الوضوء علی الوضوء نور علی نور و در ان
نیت تجدید وضو کند و بهر وضوئی که تازه کند باید که علی الاقل دو رکعت نماز بگزارد و وضوئی را که نمازی بآن گزارده باشد نشکند
که در خبرست قال الله تعالی اذا احدث عبدی و لم یتوضأ فقد جفانی و اذا توضأ و لم یصل فقد جفانی و اذا صلی و لم یدعنی
فقد جفانی و اذا دعانی و لم اجبه فقد حقرته و لست برب جاف و لست برب جاف یعنی خدای تعالی میفرماید که چون
بنده من حدث کند در پی آن حدث وضو نسازد بدرستی که بر من آفریده کار او هم جفا کرده باشد یعنی از انجهت که
بنده من از یاد من غافل نتواند بود و چون مرا بی طهارت یاد کند تیمی حرمتی من جفا کرده باشد و چون بنده من وضو سازد
و آبان وضو نماز گزارد بدرستی که بر من جفا کرده باشد یعنی بانکه آنست و عده راست کرده از تو چون اعراض کند بر من
جفا کرده باشد و چون نماز کرده و دعا نکند و از من حاجتی نخواهد بر من جفا کرده باشد یعنی بانکه مرا اهل قضای حاجت نداند
باشد و بر من جفا کرده باشد و چون مرا بخواند و من اجابت نکنم بروی جفا کرده باشم و من پروردگار جفا کننده نیستم

فصل و اما اگر بر وضو کامل موزه پوشیده باشد یا بالای گیهها مسح کردن و کشیدن دست بر نهار انگشت بر بالای پنجه
پای بمجموع خطها از سر انگشتان پای تا مش گیهها و بمذهب مالک و احمد و شافعی اگر بالای پنجه و زیر قدم را بهر دو دست مسح کند
اولیتر باشد و بمذهب ایشان باید که موزه باشد که بآن تردد توان کرد نه چنان ضعیف و تنک که باندک رفتاری پاره شود
و بمذهب احمد و ابو یوسف و محمد مسح بر جوربی که قوی و سطبر باشد چنانکه آب و تری را بخود جذب نکند روا باشد و بمذهب
ابو حنیفه و شافعی و مالک مسح بر جورب روا نباشد و مدت مسح مقیم را یکشبانروز است و ابتدای مدت از ان وقت
باشد که طهارت کامل را که موزه بان طهارت کامل پوشیده باشد بشکند و مرور مدت مسح از زمان حدث تا سه شبانروز است
و در مدت موزه بعقد از سه انگشت پای بمذهب ابو حنیفه و مدانک که باشد بمذهب شافعی مانع جواز مسح باشد و بمذهب مالک
مدت مسح معین نیست چند انکه خواهی مسح میکند و در بدو که اگر سخت بسیار نباشد هم مانع نیست و چون بر وضو موزه بیرون کند یا بیت
محقق منتقض شود یا بهار اشستن کفایت باشد و اگر بر وضوی کامل در حال اقامت موزه پوشد و بعد از ان مسافر شود و اگر
وضو استکمل باشد در حضر و بعد از ان مسح کرد و مسح مقیمانه کند بمذهب شافعی و بمذهب ابو حنیفه مسافرانه مسح کند و اگر در حال
سفر بر وضوی کامل پوشیده باشد و پس از ان مقیم شود مسح مقیمانه کند باجماع **فصل** و اما حلف آب در طهارت علی تمامست
بر ان پاک اگر وقتی جاری حادث شود که از استعمال آب خوف هلاک نفس یا تلف عضو یا مات جاری باشد یا خوف
استعمال آب نباشد بنیافت آب مطلقا یا بعدم قدرت بر وصول بآب یا در سامانی زیادت از خود و رفیق و مرکوب
یافت نشود یا اگر یافت شود جز بهای گران و زیادت از معهود یافت نشود در حین و قتها و باین عذرها کجای وضو تیمم کردن
جایز باشد بهر چیزی بمذهب ابو حنیفه و مالک که از جنس زمین باشد مجموع خاک و ریگ و سنگ و امثال آن و اما بمذهب
شافعی و احمد تیمم بر مطلق خاک پاک خالص جایز نباشد و بخاک آمیخته با گچ و ریگ تیمم روا نباشد و لکن بغباری که بر جامه
یا بر پشت چهارپائی نشسته باشد تیمم روا بود و تیمم را هفت رکنست یکی انکه چیزی که بآن تیمم کند از اجزای کلی و بگر تا اگر روی
و دستها مسح کرد و خاک پاک آلوده باشد دست بر انجا مالد تیمم درست نباشد و دوم انکه آلت تیمم پاک باشد نه نجس و سیوم
انکه قصد کند بزمین پاک تا اگر باد هر خاک را بر روی و دستهای او افشاند و او دست بر ان مالد درست نباشد و چهارم
انکه نیت کند و تیمم خاک بمجرد روی رسانیدن بمذهب آن سه اما بمذهب ابو حنیفه اگر بگیرد از زمین از روی خاک نرسد الا انکه باجماع

خاک را در تیمم بمن موبها رسانیدن واجب نیست واگرچه ریش تنک باشد وششم آنکه هر دو دست یا از بجا بمذهب ابوحنیفه و شافعی
و تا بندهای دست بمذهب مالک و احمد خاک ما ارش برساند و هفتم ترتیب چنانکه اول خاک بر روی مالد آنگاه بر دستها
و بمذهب غیر مالک تیمم جز بدو ضربه روا نیست و بمذهب بیک ضربه جایز است واما کیفیت تیمم آنست که چون خواهد که تیمم کند اول
بسم الله الرحمن الرحیم بگوید آنگاه نیت کند در دل و بزبان بگوید نویت التیمم لاستباحة الصلوة و مقارن نیت هر دو دست
بر خاک زند سر هر دو انگشت ابهام از هر دو دست بهم پیوسته و باقی انگشتان دیگر نیز بهم متصل پس دستها را از خاک
بردارد و بر روی مالد و تا بریش فرو آرد چنانکه اثر خاک بهمه روی برسد پس بار دیگر هر دو دست را و انگشتان از هم
گشوده الا سر هر دو ابهام که بهم پیوسته باشد بر خاک زند و بردارد و اول روی انگشتان دست چپ را بر پشت سر
انگشتان راست نهد و بر پشت دست بکشد تا بالای آرنج دست راست چنانکه در تن کشیدن کف دست چپ تا آخر
کرده نشود پس باز کف دست چپ را از بالای آرنج بر روی دست راست فرو آرد و فرجه میان ابهام و مسبحه را از دست
چپ بر پشت ابهام دست فرو آرد و تمام کند آنگاه باز بهمین طریق بجای که بر دست راست اوست دست چپ را مسح کند
چنانکه اثر خاک بمجموع هر دو دست ما از بجا برسد و آنگاه کف هر دو دست را بر هم مالد و فرجه میان انگشتان هر دو دست
با انگشتان تخلیل کند و بمذهب ابوحنیفه بیک تیمم هر چند که خواهد از فرایض و نوافل تواند گزارد در اوقات مختلف چنانکه حکم وضوست
واما بمذهب شافعی هر فریضه را علحده تیمم باید کرد الا نوافل هر چند که خواهد بیک تیمم باتفاق تواند گزارد و بمذهب مالک و احمد مادام
که وقت باقی باشد چند انکه خواهد فرایض و نوافل بیک تیمم تواند کرد و هر چه فریضه و صوم را باطل کند تیمم را نیز باطل کند و زیاده
بر آن بیافتن آب و قدرت بر آن یا زوال عذر تیمم باطل گردد و تیمم در حدث و جنابت و حیض و نفاس یکسانست در هر جا
بجز روی و دستها را تیمم کردن واجب نیست **فصل** واما شرایط سیوم از قسم اول که سترو عورت و جواز نماز اند پوشیدن
عورت که در غیر نماز فرض است در تنهایی و غیر تنهایی و موجب فساد است در نماز و از ناف تا زانوی مرد عورتست و بمذهب
ابوحنیفه زانو عورتست اما ناف عورت نیست و بنک قول شافعی مرد و عورتست و بقول دیگر ناف عورت و زانو عورت
نیست و جلد اندام زن آزاد عورتست جز روی و هر دو کف دست تا بندهای دستها و اما از کنیزک مان مقدار عورتست که
از مرد عورتست بزیادت پشت و شکم کنیزک و اگر در نماز عورت برهنه شود بمذهب ابوحنیفه از سر تن زیادت از قدر درمی
یا حنیفه و بمذهب شافعی و احمد هر مقدار که باشد از اندک و بسیار بخود برهنه شدن یا رسیدن نجاست نمازش فاسد گردد مگر
بی انکه فعل کثیر از وی صادر شود فی الحال عورت را بپوشاند یا نجاست را زایل گرداند و بپوشانده باید که گوشه جامه اندام از سپیدی
و سیاهی از زیر آن پیدا نباشد و عریان را وقت ضرورت نماز با ایما فاضلتر از نماز برکوع و سجود و بمذهب ابوحنیفه و مستحب
آنست که نماز با جامه که تمام تن و کفتاش پوشد بگزارد و نماز با جامه فاضلتر از نماز بی جامه **فصل** واما شرط چهارم از قسم اول
استقبال قبله است بر هر کس که در مکه ساکن باشد بروی لازم باشد که روی بعین کعبه آرد و هر که از آن دور باشد روی بجهت
کعبه آرد و هر که را قبله بروی پوشیده شود و کسی را نیابد که سوال کند اجتهاد کند بر هر جهتی که گمانش غالب شود و نماز گزارد و اگر جهاز
روی با نخست صحیح گرداند و اگر خوفی باشد روا بود بغیر قبله نماز گزارد و نماز نافله روی بان بر مرکوب گزاردن روا باشد با طهارت
چنانکه در سجود و پشت را بیشتر از رکوع خم دهد و بهر جهتی که مقصدش باشد روی در آن جهت نماز بگزارد از اول تا آخر و بنک قول از شافعی
و آن مذهب احمد است در وقت تحریمه استقبال شرطست مر راکب را و در باقی شرط نیست و در کعبه فرض و نفل شها و بجماعت نماز
روا است بحلقه و غیر حلقه مگر کسی را که نشسته بسوی روی امام افتاده باشد الا بمذهب مالک که در کعبه نماز روا نیست زیرا که از
وجهی مستدیر کعبه است **فصل** واما شرط پنجم از قسم اول ترک کلام و ترک اکل است از اندک و بسیار بعمد و نسیان واما

بمذهب

بمذهب شافعی کلام اندک بنسیان موجب فساد نماز نیست و بمذهب
نیت نماز نیست و بنزدیک بعضی علما نیت رکن نماز نیست و بنزدیک
که اگر نیت رکن بودی نیتی دیگر محتاج بودی پس نیت شرط ماند
بودن او مشروط نباشد و بودنش لازم نباشد و وجود مشروط
نیت بسبب انعقاد نماز مانده نیست و بنزدیک شافعی نیت
نباشد بلکه اول نیت را با اول تکبیر و آخرش را با آخر تکبیر پیوسته
گزاردن نماز ظهر مثلا بانکه بدل حاضر شود که آن فرض نماز ظهر وقت
ما آخر تکبیر پیوسته کند چنانکه در اول ما ۱۵ کمر حضور دلش با من بجو
و نیت فرض است اما گفتن بزبان که او دی الظهر فرض الوقت لله
این نیت می باید که در اول نماز موجود باشد و اگر پیوستن تکبیر با
نیت حادث شود مانع انعقاد نماز نباشد و نماز درست بود **فصل**
و کمالت دو نوعست یکی متصل از نماز و آن اذانست و اقامت
و ترک هر یکی موجب نقصان و وعیدست اما اول که اذانست
بر جایی بلند رود و روی بقبله آرد و با طهارت بگوید الله اکبر الله
الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله و اشهد ان محمدا رسول الله و اشهد
حی علی الفلاح الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله و در نماز صبح چون دو
من النوم آنگاه تمام کند و در وقت گفتن حی علی الصلوة روی بجا
دست چپ گرداند درین مجموع صبح خلافی نیست اما بمذهب ما
چهار بار الله اکبر بگوید چنانکه رای اکبر اول را با الله بتکبیر دوم پیوندد و
و بست دو بار اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
و بمذهب ابوحنیفه و احمد ترجیع سنت نیست و لکن بمذهب مالک
نه چهار بار و اول سنت است نه چنانکه اول را با دوم متصل گوید و اما
حی علی الفلاح دو بار بگوید قد قامت الصلوة آنگاه تکبیر و تهلیل تمام کند
و اقامت را روان گفتن سنت است و اما بمذهب شافعی اقامت
الصلوة را دو بار می باید گفتن و تکبیر را که در اول اقامت دو بار با
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
حی علی الصلوة حی علی الفلاح قد قامت الصلوة الله اکبر الله اکبر لا اله الا
دو بار دو بار جدا جدا و قد قامت الصلوة را یکبار می باید گفتن و
با طهارت و صوم روا باشد و لکن جنب را مکروه است و در اقامت
و صوم مکروه است لکن کراهیت جنب در هر دو قوی تر و در اقامت
زیادت تخمه و کشش میان لام و ها الله روا باشد و در کلمات
و مکروه است و بنزدیک بعضی علمای محقق انجمان اذان محسوب
و همچنین اقامت و قرآن آموختن و بمذهب شافعی روا است و کفر

در هیچ نماز فرض مشروع نیست و شرط موذن آنست که مسلمان باشد و عاقل و دین دار و امین و نزدیک بعضی علما موذنان
فاضلتر از امامان اند زیرا مصطفی صلعم ستوده است که المؤذنون امناء والائمة ضمناء و امین فاضلتر از ضامن باشد و نزدیک
بعضی امامان فاضلتر از موذنانند از برای آنکه مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم امامت کرد و اذان نگفت و ان قول صحیح ترست و اذان
صبح نمازی پیش از وقت جایز نیست مگر اذان صبح قال صلعم لا یغرنکم اذان بلال فانه یؤذن باللیل الحدیث و در نمازهای فاتیه در اول
و اذان و اقامت کند والله اعلم **فصل** و اما نوع دوم از شروط فضیلت و کمال نماز جماعت است که سنت موکده است و بعضی
احمد فرض است و اگر اهل شهری که ترک جماعت کنند امام را رسد که با ایشان مقاتلت کند تا آنگاه که اظهار نماز جماعت کنند قال
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد الجامع الجماعة یعنی فضیلت و کمال نماز حاصل نیست کسی را که همسایه
مسجد باشد جز در مسجد با جماعت و در ترک آن وعید عظیم آمده است قال صلعم من سمع المنادی فلم یمنعه من اتباعه عذر قیل ما العذر
قال خوف او مرض لم تقبل منه الصلوة التی صلی وقال صلعم اثقل الصلوة علی المنافقین صلوة العشاء وصلوة الفجر ولو یعلمون ما فیهما لاتوهما
ولو حبوا ولقد هممت ان آمر بالصلوة فتقام ثم امر رجلا فیصلی بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب الی قوم لا یشهدون
الصلوة فاحرق علیهم بیوتهم بالنار یعنی گران ترین نمازی بر منافقان نماز خفتن و نماز بامداد است بجماعت و اگر چه اندکی که در هر
هر دو نماز بجماعت چه شرف و فضیلت بهر دو حاصل شدی و اگر چه جز بر سر زانو و دستهای شان نتوانستندی رفتن و قصد
کردم که بفرمایم تا قامت نماز بگویند و مردی را بفرمایم تا نماز جماعت بمردم گزارد و اما ایشان که پس مردم و با من مردمان باشند
و با ایشان بندهای هیزم باشد تا بجایی که توقع اند که بنماز جماعت حاضر نمیشوند تا ایشان خانها را بر سر ایشان بسوزانم و نیز صلعم
مر تارک نماز جماعت را وعید عظیم است و قال صلی الله علیه وآله وسلم صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بخمس وعشرین درجة یعنی نماز
جماعت بیست و پنج درجه از نماز شما فاضلتر است و جز بعذرها و رخصتهای ده گانه ترک جماعت نشاید کرد اول عذر باران و گل
بسیار که در رفتن زحمت دهد دوم وزیدن باد سخت در شب تاریک سیوم بیماری و چهارم بیماری بیم کرسنگی با حضور
طعام و ششم خوف از سلطان یا ظالمی متعدی معتبر خوف دام دار در پیش و حذر از زندان کردن و دشنام کسی دادن را
طلبیدن و نیم خوف قصاص اگر امید عفو باشد چون جوشش طلب ساکن شود و دهم وضو شکستن و نیز بعضی شافعی
در آمدن در نماز جماعت نیت صدر شروع بجهاری و بیرون آمدن از جماعت نیت روا است و بمذهب ابو حنیفه روا
نیست و جماعت هر چند انبوه تر ثواب جماعت بیشتر باشد مگر کسی را که مسجدی بخانه او نزدیکتر باشد و جماعت او کمتر
و مسجدی دورتر باشد و جماعت او بیشتر مسجد نزدیک را که استماع و بجهت انبوهی جماعت بمسجد دور رفتن روا نباشد
و صف را راست باید داشتن و هیچ کشادگی در میان دو کس نباشد قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم رصوا صفوفکم وقاربوا
بینها وحاذوا بالاعناق فوالذی نفسی بیده انی لاری الشیطان یتخلل من خلل الصف کانها الحذف وقال صلعم
صفوفکم او لیخالفن الله بین وجوهکم و بروایتی من ظهورکم یعنی آنست که پیوسته کنید صفها نماز را در نماز یعنی بیکدیگر دارند چه بدان
خدای که جان من در قبضه قدرت اوست که من می بینم شیطان را که خود را در میان نمازی گنجانده و در کشادگی که در میان دو کس
می یابد در صف از آنجا در می آید چنانکه گویا گوسفند کوچکست که خود را در میان گوسفندان در می گنجاند و دیگر صلعم فرموده که مرا
باید که صفها را راست دارید و اگر نه خدای تعالی در میان شما دلهای شما اختلاف اندازد و صف اول را فضیلت زیادت
از صف دوم است و صف را آنرا تمام باید کرد تا اگر نقصانی باشد آن کی در صف آخر باشد و امامت کسی باید کرد که
بشریعت و احکام او داناتر باشد و اگر برابر باشد کسی که قرآن بهتر و درست تر خواند بشرطی که بفرایض و سنن و شرایط
و آداب نماز و نقصان و خلل طهارت و نماز و تدارک نقصان دانا باشد و اگر هر دو در آن برابر باشند کسی متقی تر باشد
و اگر برابر باشند کسی در اسلامی یا در پرهیزگاری بیشتر در آمده باشد و اگر برابر باشند کسی که بسال بزرگتر باشد یا بنسبت
شریفتر و مکروه است امامت کسی که مردمان بامامت او راضی نباشند و بمذهب ابو حنیفه و مالک امامت بنده و نابینا

و ولد الزنا مکروه است و اگر بکراهت روا باشد و بمذهب قول شافعی و احمد امامت نابینا اولیتر از امامت بینا باشد چه خشوع و حضور
او ظاهرا بیشتر باشد و امامت صاحب خانه اولیتر از این جمله و امامت غیر بالغ بمذهب ابو حنیفه و مالک در فرایض روا نیست
و لکن در نوافل روا است و بمذهب شافعی در فرایض هم روا است و بباید دانست که بمذهب شافعی خواندن فاتحه هم بر امام و هم
بر ماموم در همه فرضها گفت و ترک او موجب فساد نماز و بمذهب مالک و احمد بر امام و منفرد نه بر ماموم فریضه است و بمذهب
ابو حنیفه واجبست بر امام و منفرد و ترکش بسهو موجب سجدهٔ سهو و بقصد موجب نقصان نه موجب فساد و خواندنش ماموم
را در پس امام مکروه است بنزد ابو حنیفه الا بروایتی از محمد حسن که در نمازهای سری روا است خواندن فاتحه در پس امام باید که فاتحه
را درست داند خواندن زیرا که بمذهب هر سه غیر ابو حنیفه هر حرفی از فاتحه رکنی از نماز است که بترک و تبدیل حرفی باشد یعنی یا ترک
ترتیب کلمات و حروف و آیات آن یا ترک موالات میان الفاظ او بسکوت و فکر بسیار میان کلمات و یا میان
کلمه تسبیحی گفتن یا ایتی و دیگر خواندن مکرر از کلمه از فاتحه یا بمذهب شافعی ثنا ترک بسم الله الرحمن الرحیم در اول فاتحه نماز
فاسد میشود و نماز در پس کسی روا نباشد نیز که لنگ باشد یا لاری باشد که حرفی را در حرفی ادغام کند یا حرف را بحرفی دیگر بدل
کند یا سین را بشین یا را را بلام یا ضاد را بظا یا کاف را بکاف قاف یا عا یا کاف را بکاف قاف یا عا یا مثلهم باشد که در وقت
تکلم جدا یا جدا در ادا و تا آواز بانش ظاهر میشود و امثال این هر که حرفی را بحرفی دیگر بدل کند نماز از پس وی روا نباشد باتفاق
جمله اهل مذاهب اما شافعی اگر حرفی را بحرفی دیگر مبدل کند که مخرج ایشان بیکدیگر نزدیک باشد با قدرت نماز فاسد نشود و اما
اگر حرفی را تبدیل کند بحرفی که مخرج ایشان نزدیک نباشد با قدرت نماز فاسد شود اگر تغییر معنی و لفظ حاصل شده باشد و بمذهب
شافعی این تبدیلها اگر در فاتحه کند با قدرت نمازش فاسد شود و اگر در غیر فاتحه کند و در معنی تغیر حاصل شود هم نمازش فاسد
شود و اگر نه نه اگر در فاتحه تبدیل ضاد بذال و زا فاسد شود باتفاق و در غیر فاتحه هم بمذهب ابو حنیفه و بعامه فاسد شود
بنزدیک بعضی علما و اگر بجای صاد نظر اسد العهد والصالین والعلم صلی الله علیه وسلم سراته والمحمد والسالین وسل سین گوید فاسد شود
و همچنین بجای التحیات الطیبات گوید فاسد شود و اگر یا را از کلمه هر ترک کند نمازش فاسد شود و اگر حرفی را مبعض از کلمه ترک کند
و از آنجا باتی دیگر نقل کند نماز فاسد شود بمذهب ابو حنیفه زیرا که آن بعض بی معنی ماند اما اگر باز همان کلمه را درست گوید فاسد
نشود چنانکه الحمد بگوید و دال را ترک کند یا و الحاکوید و دمات را ترک کند و بجای دیگر رود و درست تر آنست که نمازش
فاسد شود و همچنین در ترک یا سین و تا در نستعین و نعم انعمتی نماز فاسد شود و اما در تبدیل اعراب اگر معنی متغیر شود نماز فاسد
باشد و اگر نه و همچنین در تبدیل حرف خطاب بحرف غیبت متغیر معنی نماز فاسد شود و بعدم تغیر نماز فاسد نشود المسئلة
که آن کلمه را معنی باشد اما در تبدیل وقف و کلمه باز یادت حرفی با مقدم و تاخیر حروف اگر لفظ بی معنی ماند نماز فاسد شود و اگر
چه بار دیگر انرا درست گوید چنانکه بجای یعنی یشنی خواند یا بجای کعصف کعصف یا بجای جنان جنیان خواند بزیادت یا
و اگر در میان کلمه وقف کند و تنفس پیدا نه عذر انقطاع نفس چنانکه گوید ان الله و وقف کند بی عذری الکاه گوید فنی الکاه
باسر و ما ادری وقف کند و الکاه گوید کاهبه نماز فاسد شود بمذهب اصحاب ابو حنیفه و اگر این کلمه را باز درست گوید نماز جایز
صحت یابد و اگر در نماز تنحنح کند یا بسرفه بی عذری و سرفه نماز فاسد شود بمذهب ابو حنیفه و اگر امام در قرات فرو ماند معذور
روا باشد که یکبار او را تلقین کند و اما اگر بسیار شود نماز فاسد شود بمذهب ابو حنیفه اما اگر هر دو منفرد باشند نماز هر دو فاسد
شود و اگر قبول کند و اولی آنست مر امام را که چون فرو ماند برکوع رود یا باتی دیگر نقل کند و تنفس درست را در پس معذوران و
خوانده را در پس اقی و پوشیده را در پی برهنه نماز روا نباشد و لکن متوضی را در پس متیمم و پای شسته را در پس
سح کننده بر موزه و ایستاده را در پی نشسته نماز روا باشد و لکن ایستاده و نشسته را در پس کسی که نماز باشارت کند یا رکوع
و سجود نماز روا نباشد و بمذهب ابو حنیفه و مالک واجب فریضه گزار را در پس نافله گزار اقتدا درست نباشد و همچنین کسی که فریضه
دیگر گزارد در پس فریضه گزاری دیگر روا نباشد و لکن نافله گزار را اقتدا بفریضه گزار درست باشد و بمذهب شافعی اقتدای این

جمعه یکی درست باشد و بمذهب حنفی مالک تنها اگر مقتدی در نماز پیشتر از امام ایستد مادام که پشتش مقابل روی امام نباشد
روا نبود و بمذهب احمد تنها شریک کس تنها در پس صف یا بر یسار امام روا نباشد و اگر جماعت فراغ نماز معلوم شود و کدام امام
طهارت نبوده است بر مقتدی واجب کرد اینون آن نماز لازم باشد و بمذهب شافعی لازم نباشد و امامت محدث و قدری که بکفر آن قائل
درست تر آنست که درست نباشد **باب دوم در فرایض نماز** بدانکه در شبانروزی بر هر مسلمان بالغ عاقل مقدور کعت نماز
فریضه است چون مقیم باشد و چون مسافر بود پانزده رکعت باجماع جمله اهل علم اما نماز صبح بر مقیم و مسافر دو رکعت یکسان در صورت
اما نماز پیشین و نماز دیگر بر مقیم چهار رکعت و بر مسافر دو رکعت فریضه است و اما فریضه نماز شام سه رکعت بر مقیم و مسافر
یکسانست و اما نماز خفتن بر مقیم چهار رکعت و بر مسافر دو رکعت فریضه است اینست اعداد نمازهای فریضه که گانه که هیچ عذری
و حالی از مسلمانان عاقل بالغ این فرایض ساقط نمیشود و مگر بعذر حیض و نفاس که از زنان ساقط میشود و قضای این نمازها بر ایشان
واجب نیست و بمذهب قول شافعی ترک کننده یکی را از پنج نماز تا گذشتن وقت ضرورت بقصد و عمد بی عذری کشتن
لازمست و بمذهب قول دیگر بترک چهار نماز کشتن لازمست بعد از آنکه بگویندش که از ترک نماز توبه کن اگر اصرار کند و
گوید نماز فریضه است لکن من می گزارم حینئذ بکشندش بعضی گفته اند که بشمشیر گردنش زنند و بعضی گفته اند که شمشیر در
پهلوش می غلتند تا آنگاه که توبه کند یا بمیرد و بعضی گفته اند جریش میزنند تا توبه یا کشته شود و چون کشته شود بشویند
و کفنش کنند و نمازش گزارند و در گورستان مسلمانان دفن کنند الا آنکه بجهت زیادت عقوبت گورش را نباید
کند و اما بمذهب ابو حنیفه تارک نماز را نشاید کشتن و لکن امام باید که تعزیرش کند یعنی کمتر از حد و حبسش زنند
و بر توبه الزام کند و بمذهب قول احمد تارک نماز کافر میشود و بترک اصرار لازم باشد قول تو پیش و بر و نماز نکند و قضا
کند و قول دیگر شافعی موافق قول شافعی است و اگر کسی نماز بجای نمیگزارد و لکن عقیده اند که فریضه است یا غیر فریضه درست تر
آنست که هیچ نمازش روا و محسوب نباشد و قضای هر نماز که کرده بود بروی واجب باشد و اما اگر میداند که بعضی از نمازها واجب
و بعضی سنت و لکن فریضه را درست نمی شناسد بعضی گفته اند که هیچ نمازش محسوب نباشد و قضای همه بروی واجب باشد
و بعضی گفته اند که اگر در هر فرض نیت کند روا باشد و لکن با جماع در نماز جماعت امامت چنین کس روا نیست و یقین
درست تر آنست که جمله فرایض و ارکان هر نمازی و هر رکعتی از نماز موجب صحت و نماز است پس هیچ مسلمانی را نشاید که در اجزا
فرایض و ارکان نماز تقصیر نماید و کاهلی کند **فصل** و اما فریضه دیگر نماز جمعه است که روز آدینه بر هر مردی مسلمان
عاقل بالغ آزاد مقیم تن درست فریضه است که در وقت نماز پیشین سعی کند و جمعه حاضر آید فرضیت و انعقاد نماز جمعه را بعد از این
تیر و نه که شرط دیگر است یکی وقت ظهر که بمذهب ابو حنیفه و شافعی جز در وقت ظهر منعقد نشود و بمذهب مالک از وقت
عصر و بمذهب احمد پیش از وقت ظهر هیچ نماز جمعه روا نیست و شرط دوم جماعت و اقل آن بمذهب ابو حنیفه سه کس است
جز امام و بمذهب شافعی و مالک و یک قول از احمد چهل کس و یک قول احمد چهار کس شرط انعقاد جمعه است که جمعه از این
بمذهب ایشان جمعه منعقد نشود و این چهل یا چهار باید که مردان مسلمان عاقل بالغ مقیم آزاد باشد تا جمعه منعقد شود و بمذهب
ایشان الا آنکه بمذهب ابو حنیفه امامت و خطابت بنده و مسافر و بیمار درست است و مالک موافق اوست در مسافر و خطیب
و در بنده و بیمار موافق شافعی و احمد در عدم جواز و اما شرط سیوم مصر جامع است بمذهب ابو حنیفه و صفت مصر جامع بروایت
درست تر آنست که در او والی امر یا والی که نایب او باشد در حکم و مفتی و قاضی که تنفیذ احکام شرع کند موجود باشد
و بعضی از کبار متاخران از اصحاب ابو حنیفه فتوی داده اند بجواز جمعه در دیهی بزرگ که بزرگترین مسجدی از مسجدهای آن ده جهت ایشان
بجهت جمعه احتمال کند و آنچه بعضی از سرکرده نقل میکند از اشتراط اهل جاری و سوق قائم و طبیب حاذق مصر جامع را اعتبار است
بمذهب ابو حنیفه و این نقل اصلا صحیح و معتبر نیست و شرط چهارم مرجعه را دون اولوالامر یا نایب او یا اذن ایشان
بمذهب ابو حنیفه و بقول احمد نیز اذن اولوالامر شرطست و شرط پنجم اقامت جمعه است در میان بنا بمذهب شافعی و نیز و یک

دیگر ان این شرط معتبر نیست باهر دو عمارت از شهر یا دیه مبنی که مقدار چهار هزار خطوه باشد بنزدیک شافعی ادای جمعه
جایز نیست و شرط ششم خطبه است پیش از نماز و اقل آن بمذهب ابو حنیفه یک روایت از مالک ذکر خدای تعالی است
و بمذهب دیگر ان آنمقدار که او را خطبه خوانند از تحمید و صلوات و موعظه فریضه است الا آنکه بمذهب شافعی فریضه دو
خطبه است ایستاده فاصل میان ایشان اندکی نشستنی و یک روایت از احمد نیز ایستادن در خطبه فرض است
و لکن نشستن سنت است قولا واحدا و یک قول از شافعی دعا بر مومنان و قرات قرآن هم فریضه است و در تحمید و صلوات
لفظ الحمد و الصلوة متعین است که بغیر لفظ حمد و صلوة روا نباشد و ترتیب نیز که اول حمد پس صلوات پس قرات و دعا
فریضه است و موالات نیز یک قول در خطبه هم فرض است و بمذهب دیگر ان دو خطبه خواندن ایستاده با قرآت و
دعا و نشستن میان ایشان سنت است نه فریضه و در جمعه دو اذان مسنونست یکی پیش از بیرون آمدن خطیب و دوم چون
خطیب بمنبر بر آید و باذان اول وجوب سعی بجمعه و ترک بیع و شرا متعین میشود و چون خطیب بمنبر بر آید پیش از نشستن روی
بجماعت کند و بمذهب غیر ابو حنیفه بر جمع سلام گوید و جماعت جواب سلامش باز دهند آنگاه بنشیند تا اذان دوم گوید
پس برخیزد و خطبه گوید و چون فارغ شود خطبه تمام گوید و خطیب فرود آید و دو رکعت فرض جمعه تا یوم مقام نماز ظهر گزارد
و نیت در نماز جمعه چنین کند که او دی فرض الجمعة لله تعالی و بمذهب شافعی و احمد سنت آنست که خطیب خود امامت کند و بمذهب
ابو حنیفه و مالک امامت غیر خطیب خارج سنت نیست و چون بجمعه رود و مستحب آنست که بهترین جامها پوشد و بوی خوش
کند و با هستگی سر در پیش افکنده بمسجد رود و در مسجد پای بر گردن مردم ننهد و اگر امام را در رکوع یابد بمذهب ابو حنیفه دو رکعت جمعه
تمام کند و بمذهب غیر ابو حنیفه چهار رکعت نماز ظهر تمام کند اما اگر امام را در رکوع یابد رکعت دوم یابد باجماع دو رکعت نماز جمعه
تمام کند و چون خطیب بر منبر رود هیچ سخن نباید گفتن و اگر خطبه را شنود قرآن و تسبیح و تهلیل هم نشاید و بمذهب ابو حنیفه
هیچ نماز نیز نشاید گزاردن مگر در آن وقت که خطیب بذکر و دعای خلق مشغول شود و بمذهب دیگر ان چون بجمعه در آید و خطیب
بر منبر باشد دو رکعت تحیة المسجد بگزارد و بنشیند و آنچه در زمان میکند که چون خطیب بمنبر بر آید مردمان بجمعه و صلوات
میدهند و در وقت خطبه بجا دیه خطیب میکند و صلوات و آمین بصوت و تجهیز و غیر آن میکند جمله مکروه و حرام و بدعت و در
دوم علی الخصوص که بین الخطبتین معروف بدعا مشغول میشود مکروه تر از همه است و مستحب است از بامداد بجمعه رفتن بعد از غسل جمعه و هر چند
زودتر رود و ثواب بیشتر باشد قال صلوا ادکان یوم جمعة وقت الملائکة علی باب المسجد یکتبون الاول فالاول و مثل المهجر کمثل الذی
یهدی بدنة ثم کالذی یهدی بقرة ثم کبشا ثم دجاجة ثم بیضة فاذا خرج الامام طووا صحفهم و یستمعون الذکر یعنی چون روز جمعه باشد
ملائکه بر در مسجد ایستاده باشند می نویسند هر که اول بامداد بگاه بجمعه آید مانند کسی باشد که در راه حج شتری
برانند که آنجا بجمعه قربان کند و آنکه بعد از وی آید همچون کسی که گاوی براند تا آنجا قربان کند و آنکه بعد از وی آید همچون کسی که گوسفندی راند تا
آنجا قربان کند و آنکه بعد از وی آید همچون کسی که مرغی برد تا آنجا صدقه کند و آنکه بعد از وی آید همچون کسی که چند مرغی بیخ برد با خود تا آنجا صدقه
کند پس چون امام بدر آید تا خطبه خواندن فرشتگان صحیفه اعمال را در جمعه و شنیدن خطبه مشغول شوند پس جمعه کنند تا زود تر بجمعه
رسانند باید که بر گردن مردم ننهند که در آن وعید عظیم آمده است **فصل** و اما فرایض هر نمازی بمذهب ابو حنیفه شش چیز است
اول تکبیر افتتاح و آن الله اکبر گفتن است و اگر گوید الله اجل یا الله اعظم یا الرحمن اکبر یا ترجمه تکبیر بزبانی دیگر غیر عربی گوید بمذهب
ابو حنیفه روا باشد و بمذهب باقی ائمه تکبیر افتتاح جز بلفظ الله اکبر یا الله الاکبر روا نباشد و فرض دوم قیام است اگر قادر باشد
و اگر قادر نباشد نشسته و رکوع و سجود گزاردن قائم مقام ایستادن باشد و اگر نتواند خفتن و باشارت روی بقبله نماز گزاردن
بجای ایستادنست و فریضه سیوم قرات است و آن بمذهب ابو حنیفه یک آیه از قرآن است بلکه فاقرؤا ما تیسر منه و اما قرات فاتحه و اما
بمذهب او که ترکش بسهو موجب نقصان و بعمد موجب سجده سهو است و بمذهب شافعی و مالک و احمد قرات فاتحه در نماز
فرض عین است که ترکش بی عذری بسهو و عمد موجب فساد نماز است و نیز و یک معنی علاوه دانستن معنی فاتحه و تشهد و حضور با آن در

اگرچه بنزدیک جمهور علما واجب نیست پس از جهت خروج از قول خلاف دانستن ان مهم آمد اکنون معنی انست که بسم الله الرحمن الرحیم
بنام خدای مهربان پرستش کرده بخشاینده است بوجود و حیات بخشیدن در ابتدا و بخشاینده است نیز باقی و زنده داشتن
بقدرت و حکمت بواسطه روزی رسانیدن و از آفات نگاه داشتن ابتدای نماز است بآفرین گفتن او میکنم و میکویم الحمد لله
العالمین مر حمد و آفرین که از اول تا ابد معلوم و موجود بوده است و خواهد بود چه مر خدای یگانه مسمی و موصوف بر اخاد صفات
کمالی راست که جامع کمالات و آفریننده و پرورنده و ترحمت کننده همه عالمها و عالمیانست بوجود بخشی و پرورد کاری و نیکو کنندگی
که حال ایشان بهر چه آن محتاج خواهد بود الرحمن الرحیم که رحمن است بخشاینده بار دیگر در آخرت بعد از فنا شدن
و بعدم رفتن و بخشاینده است نیز بشفقت و ترحمت بر مومنان بهشت در آوردن و حق خویشتن از دوزخ مالک یوم الدین
چه پادشاه و حاکم و متصرفست در دین روز جزا که اگر خواهد قدرت کم از لحظه حاضرش گردانده و اگر خواهد بحکمت در ترقیش داده
تا مدتی ایاک نعبد اکنون ترا می پرستم خداوندا پس که غیر تو بر مستحق عبادت نیست و ایاک نستعین و از تو یاری میخواهیم و پس
در عبادت و قبول آن اهدنا الصراط المستقیم ما را براه نمای خداوندا براهی راست در اعتقاد و اقوال و افعال و اخلاق
که آن راه میانه باشد میان افراط و تفریط و غلو و تقصیر صراط الذین انعمت علیهم راه آن کسانی که نعمت دوستی و رضا
و نبوت و رسالت و ولایت و صلاحیت و شهادت بر ایشان رحمت و انعام کرده و سلوک آن راه ایشان را بخود نزدیک
گردانیده غیر المغضوب علیهم نه راه آنکسان که در ابتدا در معرض غضب تو آمده اند و بآن سبب بر کفر اقدام نموده و لا الضالین
و نه نیز راه آنکسانی که بعد از وجود در راههای انحراف و سبیل ضلالت سلوک کرده اند و از راه عدل و احسان و حقیقت اسلام و
ایمان گمراه شده آمین حق باد او فریضه چهارم رکوعست و نهم سجده است و سیزدهم قعده در آخر نماز بقدر التشهد و باقی افعال
نماز نیز ابو حنیفه غیر این شش فریضه بعضی واجبست و بعضی سنت و بعضی مستحب و به آنکه فریضه است که گردانش موجب ثواب
و ناگردانش بهر و عمدی عذری موجب عتاب و قلیل یا سبب عقاب در آخرت و انکارش موجب کفر و اما واجب آنست که فعلش
موجب ثواب باشد و ترکش بهر موجب نقصان و بهر موجب سجده سهو و انکارش موجب کفر نباشد و لکن موجب فسق
باشد و سنت آنست که فعلش موجب ثواب باشد و ترکش عتابی از طرف حق تعالی باشد و لکن موجب شفاعت
بود از مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم و مستحب را ثبات موجب ثواب باشد و لکن ترکش هیچ چیز متعلق نشود و اما بمذهب ابی
حنیفه و قولی از شافعی فرایض نماز هفده است اگر نیت شرط باشد نه فرض و بقولی که فرض باشد هجده و بقولی از جهت دیگر
اول نیت دوم تکبیر افتتاح یا الله اکبر یا الله الاکبر که بجز این روا نباشد سیوم قیام مع القدرة و چهارم قرآن فاتحه تا مرحوم
ترتیبی و مدی و تشدیدی که در دست پنجم رکوع ششم قرار گرفتن در آن و هفتم از رکوع بقیام رفتن و راست ایستادن هشتم
قرار گرفتن در آن قیام و نهم بجود پیشانی و هر دو دست و هر دو زانو و انگشتان پای را تمکن بر زمین تا جای نماز شدن
چنانکه از تحقق زمین پیشانی برسد و فرض دهم قرار گرفتن در سجود و فرض یازدهم از سجده اول تا قعده رفتن و دوازدهم قرار گرفتن در
آن و سیزدهم سجده دوم و چهاردهم قرار گرفتن در آن و پانزدهم قعده در آخر نماز شانزدهم خواندن تشهد در آن و هفدهم صلوات
بر پیغمبر صلعم و آل و بهجدهم سلام اول و بعضی از اصحاب شافعی نیت مردن امت را از نماز و ترتیب را چنانکه گفته شد و حرکات
راسیان ان و ارکان چنانکه مثلا در سجود توقف بسیار کنند تا فاصله نماز میان او و رکن دیگر از فرایض شمرده اند تا باین
فرض دیگر علی الکفایه است یعنی بگزاردن یک تن و یک میشود **فصل** و دیگر فریضه از فرایض نماز جماعت و آن فرض
علی الکفایه است یعنی بگزاردن یک کس یا دو کس یا چهار کس این فریضه از مسلمان دیگر ساقط شود و نماز جماعت چهار تکبیر است
و بمذهب ابو حنیفه در تکبیر اول دست بر آرد و چنانکه در تکبیر افتتاح هر نمازی و در تکبیرهای دیگر دست بر آرد و نیت چنین کند که
اصلی اربع تکبیرات صلوة الجنازة واجبا ثواب الله و بعد از تکبیر اول بخواند ان دعا که اللهم لک الحمد انت الدائم الذی سبق دوامک
یعنی الکل شیء هالک الا وجهک لک الحکم و الیک المآب و بعد از تکبیر دوم بگوید اللهم صل علی محمد عبدک و رسولک و نبیک و صفیک

و بحبیبک و خیرتک من خلقک افضل ما صلیت علی احد من العالمین و بعد از تکبیر سیوم بگوید اللهم اغفر لحینا و میتنا و شاهدنا و
غایبنا و صغیرنا و کبیرنا و ذکرنا و انثانا اللهم من احییته منا فاحیه علی الایمان و من توفیته منا فتوفه علی الاسلام و اگر مرده
کودک باشد بگوید اللهم اجعله ذخرا و اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا شافعا و بعد از تکبیر چهارم سلام دهد بر یمین و یسار
بی آنکه چیزی بخواند و اما بمذهب دیگران در هر تکبیر ها دست بر آوردن سنت است و ارکان آن نه است نیز و ایشان یکی
نیت و چهار تکبیر و ششم سلام و هفتم بعد از تکبیر اول فاتحه خواندن و هشتم صلوات بعد از تکبیر دوم و نهم دعا بر میت و جمله
مومنان کردن و بعد از تکبیر سیوم و بعد از چهارم بمذهب شافعی ان دعا که گفته که اللهم لا تحرمنا اجره و لا تفتنا بعده مستحب است
و کیفیت صلوات و دعا چنانکه گفته شد و اگر ان دعا زیادت کند که اللهم اغفر لنا و له و ارحمنا و له اللهم نقه من الخطایا کما ینقی
الثوب الابیض من الدنس نیکو باشد و اولی با امامت سلطانست و بعد از ان قاضی و بعد از ان امام محله ی و بعد از ان
پدر یا پدر که او اجازت دهد و بعد از ان پسر یا پدر که او اجازت کند و بعد از ان برادر یا پدر که او اجازت کند و بعد از ان برادر
یا پدر که او اجازت کند و بعد از ان هر که باو نزدیکتر باشد و باتفاق آدمی چون بردن نزدیک شود روی او بسوی قبله گردانیدن سنت
الا آنکه اولیتر بمذهب ابو حنیفه و مالک و احمد و یک قول از شافعی آنست که بر پهلوی راستش خوابانند روی بقبله و یک
قول شافعی بر قفاش خوابانند چنانکه روی و زیر قدمهاش بسوی قبله باشد و کلمه تلقین شهادت کردن میت را در آن وقت
سنت است و خواندن پس مستحب است و غسل میت فرض علی الکفایه است و بمذهب ابو حنیفه بر سه شیء
تخفیف و لکن عورتش را بپوشانند و موهش بسازند چرک معفو و استنشاق و آب جوشانیده سدر و اشنانش غسل کنند و تخت سرد
و دلیش را بخطمی بشویند و لکن شانه بزنند و از ناخن و شارب بیرند و ختنه کنند و اول بر جانب دست چپش بخوابانند و جانب
راستش را بشویند چنانکه معلوم شود که آب بهمه زیر و زبرش رسیده است از فرق تا قدم آنگاه بر پهلوی راستش خوابانند و آب
جانب چپش بریزند چنانکه آب بهمه زیر و زبرش برسد آنگاه بنشانندش و دست بر شکمش مالند اگر چیزی بدر آید آنرا بشویند و غسل
را اعاده کنند پس بخرقه او را خشک کنند و حنوط در سر و ریشش مالند و کافور در پیشانی و چشمش کنند و اما بمذهب شافعی اول تیمم
کنند باحتیاط و دست بقوت بر شکمش مالند تا نجاسات بکلی زایل شود آنگاه خرقه بر دست پیچد و یک عورتش ابان استنجا
کنند و آنگاه آن خرقه را بدل کنند و عورت دیگرش را بشویند و اگر بر اندامش نجاستی رسیده باشد زایل کنند و بآبی که مرده را بر سدر
کنند و در پیراهنش بشویند و اگر محتاج شود از هر دو طرف نیز پیراهن را بشکافند و دست از آنجا درون برد و آنگاه و حنوطش بسازد
با معفو و استنشاق روده انهاش بالخرقه تر بالله بجای مسواک و آب در جنباهش کنند و موی و ریشش و اشانه فرق بر فرق
شانه زنند آنگاه بر آن منوال که گفته شد غسلش دهد و اندامش را خشک کنند بخرقه آنگاه در کفنش پیچد و کفن میت اقل واجب
یک جامه است که تمامش را بپوشاند اما سنت مرد سه جامه است سه جامه پنبه بالکتان غیر حریر یکی پیراهن و یکی ازار و یکی رداء
زن پنج جامه است بزیادت مقنعه و جامه که پستانهاش را بآن بندند و اما بمذهب خراسانیان از اصحاب شافعی سه لفافه است
که پایه که مردی را بر بالای یکدیگر بگسترانند و حنوط در میان هر یک بنهاشند و میت را در آنجا بخوابانند بعد از آنکه جمله سادتش را
از چشم و بینی و دهان و گوش و غیر آن پنبه بگذارند و بر روی او بر گردانیده آنکه باشند و میان دو دنبه کاهش ابه پنبه بگذارند آنکه
و بمذهب ابو حنیفه میانه را پنبه آکندن مستحب نیست بلکه پنبه بگذارند بیرون نشاید و نزدیک او اول از اینها پوشانند آنگاه
قمیص از کتفها تا قدمها و آنگاه رداء که لفافه اش نیز خوانند بر بالای ان صندوق تا قدم پس بر جنازه اش نهند و بمذهب ابو حنیفه
مشیعان جنازه از پس جنازه روند از جهت زیادت عبرت را و بمذهب دیگران در پیش روند بجهت تعجیل شفاعت را
و سنت آنست که جنازه را بتعجیل برند و میت را در لحد نهند روی بسوی قبله و در زیر سر خشتی نهند و بمذهب شافعی
بعد از دفن تلقینش کنند باین صفت که یا عبد الله ابن امة الله اذکر ما خرجت علیه من الدنیا شهادة ان لا اله الا الله و ان
محمدا رسول الله و انک رضیت بالله ربا و بالاسلام دینا و بمحمد صلی الله علیه و آله و سلم نبیا و بالکعبة قبلة و بالمسلمین اخوانا ثبت الله

الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی الآخرة ویضل الله الظالمین ویفعل الله ما یشاء و بمذهب ابوحنیفه واحمد این تلقین
بر عقب فصل واما شهید بمذهب ابوحنیفه هر که در معرکه کشته شود بر دست مسلمان یا کافر و هر کرا مسلمان یا جهود
بظلم بکشد جلد برابر اند در آنکه این را نشویند و با همان جامهاشان دفن کنند یک پوستین و جامه پنبه آکنده و موزه و سلاح
از ایشان بیرون کنند و دیگر باقی جامهاشان دفن کنند و لکن بر همه نماز جنازه گزاردن واجبست واما بمذهب شافعی و مالک
هر که در معرکه کشته شود بر دست کافران او را نشویند و نماز جنازه نیز نکنند و با همان جامهاش دفن کنند و غیر او را نشویند و نماز
کنند واما بمذهب ابوحنیفه و احمد اگر بعد از آن زخم خوردن بخورد و چیزی شامه یا بآن خانه و خیمه زنده منتقل کرده شود یا بیشتر روز زنده
بماند و وصیت کند بامری دینی نشویندش و نماز کنند و بمذهب ابوحنیفه عقل و بلوغ شرط شهادتست فصل و بهترین چیزی
و صدقه و بری که خویشان و دوستان میت از برای او کنند آنست که هفتاد هزار بار کلمه لا اله الا الله بنیت خلاص او از آتش دوزخ
بگویند خواه یک کس گوید و خواه چند کس شیخ محی الدین العربی فرموده است که اگر کسی برای خود یا دیگری آن ذکر باین نیت بگوید
هر آینه آنکس که برای او این ذکر گفته شده باشد از دوزخ امان یابد و درین باب خبر نبوی وارد است که شیخ محی الدین میگوید
که ابوالعباس سلطانی مرا خبر کرد از این معنی و گفت که شیخ ابوالربیع گفت ما لقی این ذکر هفتاد هزار بار گفته بودند نام کسی معین و
آنرا نیز کسی بخشیده بود تا روزی بر مایده طعامی حاضر بود با جماعتی با ایشان کودکی صاحب کشف بر ان مایده حاضر بود گران کودک دست
بطعام بر دنا بخورد ناگاه بگریست کسی پرسش چرا گریستی گفت اینک دوزخ را مشاهده میکنم و مادر خود را و آنجا در عذاب می بینم
شیخ ابوالربیع گفت در باطن خود گفتم خداوندا تو میدانی که من این هفتاد هزار بار کلمه لا اله الا الله گفته ام آنرا بجهت ارواح مادر این
کودک از آتش دوزخ معین کردانیدم گفت چون من این نیت در باطن خویش تمام کردم آن کودک بخندید و بر پشت نمود و گفت
مادر خود را می بینم که از آتش دوزخ خلاص یافت آنگه تدریس طعام خوردن مشغول شد با جماعت شیخ ابوالربیع میگوید که
مرا صحت خبر نبوی درین باب بکشف آن کودک معلوم شد و صحت کشف آن کودک بخبر نبوی درین باب روشن گشت بر همین
و اگر چنانکه این هفتاد هزار بار کلمه لا اله الا الله بجهت اوکسانی که نیت تلقین ذکر کرده باشند ارشش تمامتر باشد
و اگر کسی برای خلاص خود از دوزخ این ذکر بگوید اثرش تمامتر بود والله الهادی باب سیوم در واجبهای نماز بمذهب ابوحنیفه مخصوص است واجب اول قرائت فاتحه است در دو رکعت اول و آخر فریضه و واجب دوم یک آیه باشد از
قرآن غیر فاتحه یا فاتحه در آن دو رکعت اول خواندن که اگر این دو واجب را بعمد ترک کند نمازش فاسد باشد و اگر بسهو ترک کند بجهت سهو
بر وی لازم بود و در دو رکعت آخرین سنت است فاتحه تنها خواندن نه واجب و اگر شیخ گوید بجای فاتحه درین دو رکعت
آخرین هم روا باشد و این جمله بمذهب ابوحنیفه است واما بمذهب دیگران قرائت فاتحه در هر رکعتهای نماز فریضه است
و ترکش بعمد و بسهو در هر رکعتی موجب فساد نماز و سورت با فاتحه ضم کردن در هر رکعتی سنت است بمذهب ایشان و واجب
سیوم خواندن فاتحه و سورة است در هر رکعتهای نماز بطوع از سنت و مستحب و مانند آن دو واجب چهارم آنست که اگر کسی
در نماز تطوع شروع کند نماز کردن بر وی واجب باشد و اگر بعد از شروع کردن از نماز بیرون آید قضای آن نماز بر وی واجب باشد
و واجب پنجم سجده سهوست که چون کسی در نماز فعلی که از جنس نماز باشد زیادت کند سجده سهو واجب شود و بترک هر واجبی
بسهو سجده سهو لازمست و بترک تشهد و قعده اول بسهو سجده لازم است و بترک قنوت در وتر و تکبیرات عید سجده سهو لازمست
و در نماز پست خواندن بی بلند خواندن و در بلند خواندن بی پست خواندن بسهو سجده سهو لازمست
واما در قیام تشهد خواندن موجب سجده سهو نیست و این جمله بمذهب ابوحنیفه است واما بمذهب شافعی سجده سهو سنت است
نه واجب و در ترک قنوت و تکبیرات عید و بلند خواندن در پست خواندن بی و پست خواندن در بلند خواندن و ترک
سورت سجده سهو نباید کرد و لکن در زیادت فعلی از جنس نماز بسهو سجده لازمست و در ترک تشهد اول بنشستن در آن و ترک
قنوت در نماز صبح و در وتر در نیمه آخرین رمضان و ترک صلوات بر رسول ص در تشهد اول و ترک صلوات بر آل محمد در تشهد آخرین

یا اندک سخن گفتن بسهو یا سلام دادن بسهو یا قرائت در رکوع و سجود درین جمله بمذهب شافعی سجده سهو باید کردن و اگر بعد قعده اول
نا نشسته بسهو برخیزد و در آن میان یادش آید اگر قعود نزدیکتر باشد بنشیند و بعد از فراغ سجده سهو کند و اگر بقیام نزدیکتر باشد
برخیزد و در آخر سجده سهو کند و اگر از قیام باز نزدیکی بقیام باز گردد بعد نمازش دلیل شود و اگر در شک افتد که سه رکعت گزارده است
یا چهار و این را قعده اولین باشد که او را افتاده است بمذهب ابوحنیفه نماز از سر گیرد و اگر بار ها افتاده باشد رکعتی دیگر بعد از
قعده بگزارد و سجده سهو کند و بمذهب شافعی در هر دو صورت رکعتی دیگر آوردن و سجده سهو کردن کفایت باشد و سجده سهو بمذهب
ابوحنیفه بعد از هر دو سلام باید کرد و بعضی گفته اند که یکبار رو بسوی قبله سلام دهد و آنگاه در سجده سهو کند و بعد از آن تشهد تمام بخواند
و دیگر بار دو سلام بر یمین و یسار بدهد و بمذهب مالک اگر سجده سهو از زیادت باشد مثل اسلام کند و اگر از نقصان باشد
بعد از سلام کند و در ترک هر سنتی بسهو سجده واجبست و در مستحبات واجب نیست بمذهب او و بمذهب احمد اگر امام سلام
دهد و هنوز چیزی از افعال نماز بر وی مانده باشد یا امام را شک افتد که چند رکعت گزارد و درین دو صورت سجده بعد از سلام
کند و بعد از آن تشهد و سلام دیگر بدهد و در غیر این دو صورت در جمله سهو پیش از سلام سجده کند و بی تشهد سلام دهد الا آنکه در
ترک هر تکبیرات جز تکبیر احرام و ترک تسبیحات و تسمیع و تحمید و در میان دو سجده رب اغفرلی دو بار اغفرلی دو بار گفتن و
ترک تشهد اول و صلوات در دوم و در ترک این جمله سجده نماز باطل میشود و بسهو سجده سهو لازمست و نماز روا بمذهب او و اگر در
نماز دو سهو یا سه سهو کند همین دو سجده سهو کفایت باشد و اگر در سهو سهو کند بعین دو سجده بسنده کند و واجب ششم سجده تلاوت
باشد و آن بمذهب ابوحنیفه و شافعی و احمد چهارده است الا آنکه بمذهب شافعی و احمد در سوره حج دو سجده است و در ص
سجده نیست و بمذهب ایشان سجده تلاوت سنت است نه واجب و بمذهب ابوحنیفه در ص سجده است و در حج یک
سجده اول پیش نیست و اول سجده در آخر اعراف است دوم در رعد و سیوم در نحل و چهارم بنی اسرائیل و پنجم در مریم و ششم
در حج و هفتم در فرقان و هشتم در نمل و نهم در الم تنزیل و دهم در ص و یازدهم در حم السجده و دوازدهم در آخر والنجم و سیزدهم
در انشقاق و چهاردهم در آخر علق و بمذهب مالک یازده سجده است در حج یک سجده اول و در مفصل هیچ سجده نیست و در ص
نیست و آن بر خواننده و شنونده در نماز و غیر نماز واجبست در حال و اگر فوت شود قضا لازمست بمذهب ابوحنیفه و
اگر در نماز آیت سجده رسد و بر رکوع رود سجده تلاوت ساقط شود و در فرض رکوع مندرج گردد و اگر در نماز آیه سجده از کسی بشنود
که با او در نماز شریک نیست بعد از نماز سجده کند و اگر در یک مکان یک آیه سجده را مکرر کند یک سجده کفایت باشد و اگر
مکان مختلف باشد بتکرار سجده مکرر واجب باشد و واجب هفتم وتر است و آن بمذهب ابوحنیفه سه رکعت واجبست بیک
سلام و دو قعده مجموع نماز شام و بمذهب شافعی وتر سنت است از یک رکعت تا سیزده رکعت و اقلش سه رکعت از افضلیت
و فاضلتر آنست که بعد در رکعتی تشهدی و سلامی باشد و نیت در هر رکعتی سنت کند و در آخر یک رکعت بی نیت وتر و آن یک
رکعت مجموع وتر باشد و اگر هر دو را با سه رکعت را یک سلام کند روا باشد و نزد خراسانیان از اصحاب شافعی این را پیوسته
گزاردن و در مجموع نیت وتر کردن فاضلتر است و لیکن یک تشهد و یک قعده و بمذهب احمد وتر یک رکعت بی نیت و بمذهب مالک
سه رکعت بدو سلام و قنوت بعد از رکوع و اما وقت آن بعد از نماز عشاء است تا وقت صبح و بعد از آن قضا باید کرد و بمذهب
ابوحنیفه هر چند وقت او بعد از نماز عشاء است لکن اولی آنست همچون سنت عشاء تا اگر فرض نماز عشاء را اعاده واجب
شود در تبعیت او سنت را اعاده کند و وتر را اعاده نباید کرد و بمذهب ابوحنیفه واجب هشتم قنوت در وتر بعد سال
و بمذهب شافعی قنوت مسنونست در نماز صبح در رکعت دوم بعد از رکوع و در وتر نیمه آخرین ماه رمضان و بمذهب مالک
در وتر در همه ماه رمضان قنوت مسنونست و قنوت بمذهب ابوحنیفه این دعاست که اللهم انا نستعینک و نستغفرک
و نؤمن بک و نتوکل علیک و نثنی علیک الخیر و نشکرک و لا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک اللهم ایاک نعبد و لک نصلی و نسجد و الیک نسعی
و نحفد نرجو رحمتک و نخشی عذابک ان عذابک بالکفار ملحق اللهم اهدنا فیمن هدیت و عافنا فیمن عافیت و تولنا فیمن تولیت

وبارک لی فیما اعطیت وقنا زبنا شر ما قضیت فانک تقضی ولا یقضی علیک انه لا یذل من والیت تبارکت ربنا وتعالیت وصلی الله
علی سیدنا محمد وآله وسلم وما توفیقی الا بالله عزیز یک بعضی ایه صدقه فطر نیست ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار و بگمان واجب
ساقط نشود و اما واجب نیم نماز عیدین است بمذهب ابوحنیفه و یک روایت از احمد و نزد بعضی از اصحاب ابوحنیفه
اصحاب شافعی نماز عیدین فرض کفایت است و نزد بعضی از اصحاب ابوحنیفه فرض عین است بجحد ولکن صحیح وجوب است
بمذهب ابوحنیفه و وقت آن بعد از طلوع آفتاب است تا وقت استوا و اگر عید فطر بعد از زوال محقق شود بمذهب ابوحنیفه
روز دیگر نماز عید بگزارد و نماز عید اضحی در چهار ایام تشریق روا است و اما بمذهب شافعی و مالک نماز عید سنت موکده است و واجب
نیست و نماز عید دو رکعت با تکبیرات زوایه بی اذان و اقامت و تکبیرات زوایه بمذهب ابوحنیفه شش تکبیر و واجب است
سه تکبیر در رکعت اول و رکعت تکبیر احرام و دعای استفتاح پیش از سوره فاتحه و سوره و سه تکبیر صاحبانه فاتحه و سوره در رکعت
دوم پیش از تکبیر رکوع و سه تکبیر دیگر اصلی اند یکی تکبیر افتتاح و دو تکبیر در رکوع و این نه تکبیر در نماز عید بمذهب ابوحنیفه واجب است
و این قول عبد الله مسعود و حذیفه و حبیب بن عامر و ابو موسی اشعری و ابو هریره و ابو سعید و براء بن عازب و ابو مسعود انصاری است
و اما بمذهب شافعی در نماز عید پانزده تکبیر است سه اصلی و دوازده زوایه و در هر دو رکعت تکبیرات سنت است پیش از
قرائت نه واجب و این بروایت عایشه است و مذهب اوست و اما بمذهب مالک و احمد تکبیرات زوایه یازده است
شش در رکعت اول بعد از تکبیر افتتاح و ثنای استفتاح پیش از سوره و قرائت فاتحه و سوره و پنج در رکعت دوم بعد از تکبیر
نهوض و نهوض و قرائت فاتحه و سوره و این مذهب ابن عباس و فقهای مدینه است و باتفاق ابوحنیفه و شافعی و احمد
تکبیرات عید دست بر آوردن سنت است و بیان هر تکبیری و تکبیری بمذهب ابوحنیفه خاموش باشد و بمذهب دیگران
گفتن سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر یا الله اکبر کبیرا والحمد لله کثیرا و سبحان الله بکرة واصیلا و صلوات
دادن مستحب است و بمذهب شافعی و احمد قرائت سورة سنت است و بعد از نماز در خطبه خواندن سنت است و در
خطبه اول عید فطر باید که مردم را صدقه فطر دادن بیاموزد و وقت وجوب صدقه فطر بمذهب ابوحنیفه و مالک طلوع فجر روز عید است
و بمذهب شافعی و احمد غروب آفتاب است روز آخر رمضان و باتفاق پیش از نماز عید روز فطر باید داد و اگر فوت آن
وقت بعد از آن روا باشد و لکن مستحب نباشد و واجب بر مسلمانان است بمذهب ابوحنیفه که غنی باشد
نه آنکه زکوة بروی واجب باشد بل آنکه چون مال او از حاجت مسکن و خدمت خادم و یک مرکب و قوت
دو ماه بقولی و یک ساله بقولی دیگر اگر بقدر او دویست درم یا چیزی بر سد بروی صدقه فطر واجب باشد و اگر زیادت
این که ذکر کرده شد بقدر نصاب باشد صدقه فطر بروی لازم نباشد و چون واجب شود از خود بدهد و از جهت فرزندان نابالغ
خود که در مؤنت وی باشند و از بندگان خود و از مکاتب و ام ولد خود اگر چه کافر باشند نیم صاع گندم یا صاعی جو یا خرما یا مویز
و اگر قیمت دهد روا باشد بمذهب ابوحنیفه و بمذهب او صاع هشت رطل عراقیست و نزد غیر او پنج رطل و ثلث رطل و آن پنج
درم ششصد و نود و نه درمست و ثلث درمی است و اگر صدقه فطر را بیک کس دهد روا باشد بلکه نزد بعضی فاضلتر است
و اما بمذهب شافعی و مالک و احمد هر کرا زیادت از قوت یکروزه او و عیال او صاعی قوت باشد که آن صاع زیادت
از کسوة او و عیالش و مسکن او و خادم او باشد صدقه فطر بر او لازمست از این هر چیزی که گفته شد یک صاع تمام و ادای قیمت
نیز در ایشان روا باشد و اگر زیادت از صاعی صاعی مال از این که گفته شد مالک باشد فطره هر که نفقه او بر وی لازم است
بر وی واجب باشد و پیش از نماز باید که فطره بدهد و از آنچه قوت اوست باید که فطره از آنچه دهد و بمذهب ابوحنیفه فطره زن
بر شوهرش لازم نیست بلکه بر زن واجبست و بمذهب دیگران فطره زن بر شوهر لازمست و فطرت خلقت است پس معنی
صدقه فطر آنست که صیانت نفس میکند چنانکه زکوة صیانت مال میکند و در عید فطر پیش از نماز افطار کردن فاضلتر است و در عید

اضحی بعد از نماز عید بجهت قربانی نفس که سفندی از یک نفس و اشتری یا گاوی از هفت نفس قربان می باید کرد و این قربان کردن
بر هر که صدقه فطر واجب باشد بمذهب ابوحنیفه واجبست و بمذهب دیگران سنت موکده است مرغی را در اضحیه روا نباشد
الا که سفندی که از شش ماه تمام یا بزی که یک ساله باشد یا گاوی که دو ساله باشد یا اشتری که پنج ساله باشد و اشتر در اضحیه روا نباشد مگر که نتواند بزی یا گاو و نه کور و نه یک چشم و نه لاغری که در
استخوانش مغز نمانده باشد و نه گوش دوم بریده بقدر ارثی و روا باشد که سفندی شاخ و خصی کرده و شاخ شکسته و بیرون که سفند
سفید باشد و گوسفند از یک کس شما بهتر از شرکت در اشتر و گاو و اولیتر آنست که اضحیه را بدست خود کشد یا در حضور
حاضر باشد و پیش از تسمیه عند الذبح نیت قربت کند بخدای تعالی و از گوشت قربانی اولی آنست که ثلثی خام صدقه دهند و ثلثی
بخته و ثلثی نگاه دارند برای خوردن خود و عیال خود و اولی آنست که روز عید بعد از نماز قربان کنند و پیش از نماز مکروه باشد اگر
در روز عید فوت شود در ایام تشریق روا بود و بعد از آن روا نباشد پس خطیب باید که در عید اضحی در خطبه اول مردم را اضحیه بیاموزد
و شرایط آن بیان کند و همچنین تکبیرات عرفه و عید و ایام تشریق در پس هر نمازی جماعت باد از بلند تعلیم و اول تکبیرات بمذهب ابو
حنیفه نماز بامداد روز عرفه است تا نماز دیگر روز عید که مجموع هشت نماز باشد و بمذهب ابو یوسف و محمد از اصحاب او و بمذهب
احمد و یک قول از شافعی تا نماز عصر آخر ایام تشریق که چهاردهم ذوالحجه باشد و اما مشهور از اقوال شافعی و مذهب مالک
از ظهر روز عید اضحی ابتدای تکبیر کند تا صبح روز سیوم از ایام تشریق که چهاردهم ذوالحجه باشد و این تکبیرات و تکبیرات عید جداست
بمذهب ابوحنیفه و همچنین اضحیه و صدقه الفطر از واجباتند و بمذهب ابوحنیفه این تکبیرات عرفه و نحر و ایام تشریق بر کسی واجبست
که مقیم است در شهر و نماز فرض بجماعت کند جماعت مندوب نه مکروه و چون جماعت زنان و زوائل و امار منفرد و منتقل
و مسافر واجب نیست و نیز گفتن باواز بلند و بمذهب دیگران باید گفت در عید و اما در عید فطر بمذهب ابوحنیفه در طریق مصلی
تکبیر بلند گفتن سنت است تا آنگاه که امام بنماز بیرون آید و بمذهب دیگران باید در مغرب آخر رمضان تا شروع امام در نماز عید فطر تکبیر مشروع است
و اما در اضحی بنزدیک بعضی از اول عشر ذی الحجه در راهها و بازارها تکبیر بلند گفتن مشروع است و صیغه تکبیر مسنون اینست الله اکبر
الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر ولله الحمد و اگر بعد از آن بگوید الله اکبر کبیرا والحمد لله کثیرا و سبحان الله بکرة واصیلا و صلی الله علی محمد و آله
یکی باشد والحمد لله رب العالمین

باب چهاردهم در سنتها و مستحبهای نماز

بدانکه بمذهب ابوحنیفه هر چه غیر از آن
فریضه و واجبهاست در نماز سنت است یا مستحب و تفصیل آن در باب ذکر کرده شود و اما بمذهب شافعی سنتها در
هر نمازی سی و هشت اول و دوم و سیوم دست بر آوردن در تکبیر احرام و وقت رکوع و وقت بازگشتن از رکوع بقیام و بمذهب
ابوحنیفه دست بر آوردن در وقت رکوع و قیام از رکوع سنت نیست بلکه بنزدیک بعضی از اصحاب او دست بر آوردن در دو
جای مبطل نماز است از آنجهت که عمل کثیر است و احوط ترک است که ترک مسنونی مختلف فیه مع الجواز اجماعا و اولیتر از ایشان اولی الف و
عند بعض العلماء لاحتمال کون الجمع مع القائل بالف و فی الواقع و سنت چهارم دست راست را بر دست چپ نهادن در قیام و
چشم نظر کردن در حال قیام بموضع سجود بی نظر کردن بسوی یمین و شمال و پنجم از موضع سجود و ششم خواندن دعای استفتاح اضحی و نیت و هفتم اعوذ باللهن
شافعی و سبحانک اللهم بمذهب ابوحنیفه و احمد و بمذهب مالک دعای استفتاح و تعوذ و بسمله هر سه سنت نیست و هشتم اعوذ باللهن
الشیطان الرجیم خواندن در رکعت اول هشتم آمین گفتن در آخر فاتحه و نهم ترتیل در قرائت و دهم قرائت سورة بعد الفاتحه و این بمذهب
ابوحنیفه واجبست و یازدهم بلند خواندن در صبح و مغرب و عشا و پست خواندن در ظهر و عصر و دوازدهم تکبیر گفتن در حال ارتفاع از هر سجدتی
بسجدتی دیگر غیر تکبیر الاحرام و سیزدهم سمع الله لمن حمده ربنا لک الحمد گفتن مر امام و ماموم و منفرد را و بمذهب شافعی و بمذهب ابوحنیفه سمع الله
لمن حمده شما مر امام را و ربنا لک الحمد شما مر ماموم را و هر دو مر منفرد را و چهاردهم در رکوع سبحان ربی العظیم گفتن از سه بار تا ده بار و
پانزدهم در سجود سبحان ربی الاعلی سه بار یا زیادت تا ده بار گفتن و در هر سجده دست نزدیک هر دو گوش داشتن و پشت را بسر آوردن و در رکوع و معظم در وقت سجود تخت را زانو با بر زمین نهادن انگشتهای دست را و سجده هم بینی را

پیش پیشانی بر زمین نهادن و نوزدهم از انجا را در رکوع و سجود از پهلو جدا داشتن و بیستم سکم را از زانو جدا داشتن
و بیست و یکم دعای رب اغفرلی و ارحمنی و اهدنی و ارزقنی در قعده که میان دو سجده است خواندن و بیست دوم بعد از
دو سجده پیش از برخاستن بقیام اندکی نشستن بجهة استراحت را و بمذهب ابوحنیفه و مالک این دعا و جلسه استراحت سنت نیست
و شاید خواند و نباید کرد و بیست و دوم در جلسه نشستن بر قعده آخرین کف پهلوی پای چپ را با بعضی از ساق در زیر نشستگاه
گستردن و بران نشستن و انگشتان هر دو پای را بسوی قبله داشتن و بیست و چهارم در قعده آخرین ورک چپ را بر زمین
چپ بر زمین نهادن و بمذهب ابوحنیفه ورک را در قعده آخرین نیز بر زمین نهادن سنت نیست بلکه سنت افتراش است
در قعده و بمذهب مالک در هر دو قعده ورک را بر زمین نهادن سنت است و بیست و پنجم انگشتان دست راست
را در سجده نیم گرفتن چنانکه محاذی عقد چهار و سه گیرد و آنچنان دست را بر زانو نهادن و بیست و ششم انگشتان دست
چپ را گشاده بسوی قبله داشتن و بیست و هفتم در تشهد چون بالا آمد رسند با انگشت مسبحه دست راست اشارت
کردن بسوی یمین و بمذهب ابوحنیفه انگشتان هر دو دست را گشاده راست بسوی قبله داشتن بی حرکت و اشارت
مسبحه سنت است و بمذهب مالک سنت آنست که ابهام دست راست را در بن ران تحت کند و طرف بیرونی دست را از
بالای ساعد تا کناره خنصر بر ران تا زانو نهد و همچنان عقد پنجاه و سه گرفته و انگشت مسبحه را بسوی قبله بالا دارد و تحریک نکند
و بیست و هشتم تشهد اول و بیست و نهم صلوات بر پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و سی ام صلوات بر آل و در تشهد آخرین و بمذهب ابوحنیفه
صلوات اول سنت نیست و سی و یکم دعا بعد از تشهد در قعده آخرین و سی و دوم قنوت خواندن اللهم اهدنا الی آخره
در نماز صبح بعد از رکوع و بمذهب دیگران قنوت در نماز صبح سنت است و سی و سیوم سلام دوم دادن و سی و چهارم
نیت سلام بر حاضران از قول فرشتگان و موحدان کردن در هر دو سلام و سی و پنجم در وقت هر قیامی بر پنجهای دست
قوت کردن و بمذهب ابوحنیفه بر پیش کفهای پای قوت کردن سنت است و اگر محتاج شود بر کفهای دست انگشتان
مستقبل قبله قوت کند و باقی هر چه غیر این فریضه و واجبها و سنتهاست در باب پنجم ترتیب گفته میشود و بحسب
فصل قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من ثابر علی ثنتی عشرة رکعة من السنة و فی روایة فی الیوم و اللیلة
بنی الله له بیتا فی الجنة اربع رکعات قبل الظهر و رکعتین بعده و رکعتین بعد المغرب و رکعتین بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر
یعنی هر که حریص باشد و مداومت کند بر گزاردن دوازده رکعت پیش از فرض نماز پیشین و دو رکعت بعد از آن و
دو رکعت بعد از فرض نماز خفتن و دو رکعت پیش از فرض نماز بامداد پس سنتها را تبع که ترک هیچ یک از ایشان نشاید
کردن این دوازده رکعت الا آنکه بمذهب شافعی پیش از فرض ظهر دو رکعت سنت است بنا بر حدیثی که در آن
وارد است و پیش از فرض عصر نیز چهار رکعت آمده است و بعد از مغرب چهار رکعت دیگر آمده است غیر آن دو رکعت
امامه در تاکید و قوت این دوازده رکعت مذکور تا بحدی که بعضی علما گفته اند که اگر کسی بکلی ترک این دوازده رکعت اصرار کند
امام سبکی با او مقاتله کند و دو رکعت سنت فجر در تاکید قوی ترست از جمله بلکه بعضی از اصحاب ابوحنیفه آنرا از واجبات شمرده
و بعد از این در چهار پیش از ظهر موکدتر از دیگر ناست و بعد از آن دو رکعت بعد از مغرب و بعد از ایشان دو رکعت ظهر و بعد
از آن دو رکعت خفتن و بعد از اینها چهار عصر فصل و اما نماز تراویح بیست رکعت بجماعت در نماز خفتن پیش از وتر
سنت است بمذهب ابوحنیفه بر سر هر دو رکعتی سلام دادن و میان هر دو سلامی استراحتی بمقدار دو رکعت مسنون است
در تراویح بمذهب ابوحنیفه چنین باید کرد که اصلی التراویح ما اصلی ستة الوقت لله تعالی ما اصلی قیام رمضان و بمذهب دیگران
تطوع نیت باید کرد و اگر درین استراحت که میان هر دو سلامی می کند که این نماز را تراویح برای آن میخوانند این تسبیحات را
سه بار سه بار بگوید یکی باشد سبحان ذی الملک و الملکوت سبحان ذی العزة و القدرة و العظمة و الکبریاء و الجبروت سبحان
الملک الحی الذی لا یموت سبوح قدوس رب الملائکة و الروح و مستحب آنست که در تراویح یک ختم قرآن تمام کرده شود و اگر

در هر رکعتی ده آیت بیرون از فاتحه خوانده اند و در آخر وتر را بجماعت بگزارند فصل در نماز مسافر و رخصتهای
و فقک الله که باجماع همه مسلمانان بر مسافر سه نماز که چهار گانه است در رکعت پیش فریضه نیست و لیکن در سفر و در مدت
آن اختلاف کرده اند بعضی مراحل را اعتبار کرده اند و بعضی میال و فراسخ را و بعضی سفر مباح را و بعضی مطلق سفر را و بمذهب
ابوحنیفه مدت سفر سه شبانه روز است بر رفتار اشتر و پیاده رفتاری میانه و بعضی اصحاب او تقدیر کرده اند پانزده
فرسنگ هر فرسنگی دوازده هزار خطوه و بعضی هجده فرسنگ بمذهب او هر سفری که باشد مباح و غیر مباح در آن نماز چهار گانه دو گانه
و روزه گشادن در حال مشقت و غیر مشقت و مسح موزه سه شبانه روز کشیدن رواست و بمذهب دیگران چهل و هشت میل
سفر است هر میلی چهار هزار خطوه و جز سفر مباح هیچ جمع و قصر و افطار و مسح سه روزه نیست نزد ایشان و تفسیر سفر مباح آنست
که قصدش معصیت نباشد همچون راه زدن و مال مردم بنهب و ظلم بستدن و گریختن بنده از خواجه و آزردن مادر
پدر و مثل آن و اما اگر قصدش سفر مباح باشد لکن در اثنای سفر معصیتی کند مانع قصر و افطار و مسح سه روزه نباشد باتفاق
و چون از خانه متصل شهر مفارقت کند حکم مسافری ثابت شود و بمذهب ابوحنیفه تا مقصد نرسد یا در جایی که محل اقامت باشد
نیت اقامت پانزده شبانه روز نکند حکم مسافری از وی منقطع نشود و بمذهب دیگران اگر نیت اقامت کند چهار روز غیر
روز در آمدن و بیرون آمدن مقیم شود و اما بمذهب شافعی و مالک و احمد در سفر مباح که مقدار چهل و هشت میل باشد جمع
کردن میان ظهر و عصر و میان مغرب و عشا روا باشد هر دو فرض را در یک وقت بیک اذان و دو اقامت بگزارد اگر خواهد
نماز ظهر را بعصر پیوندد بشرط آنکه در بعضی از وقت ظهر نیت کند که ظهر را بعصری پیوندم و اگر خواهد عصر را با ظهر در وقت ظهر بتقصیر جمع گزارد
و همچنین در مغرب و عشا و باید که در هر نمازی نیت قصر و جمع کند چون جمع و قصر خواهد کرد و میان دو فریضه فاصله باید که نباشد
مگر تیمم و اقامت و وضو اگر محتاج باشد و همچنین نزد غیر ابوحنیفه جمع میان ظهر و عصر و مغرب و عشا بعذر باران تحت جایز است
و چون جمع کند سنتها را اولیتر آنست که ترک نکند و اگر ترک کند روا باشد و اگر بگزارد در جمع میان ظهر و عصر سنتها را بر هر دو
تقدیم کند و در مغرب و عشا تاخیر کند و وتر در آخر بگزارد و بمذهب ابوحنیفه و مزنی از اصحاب شافعی جمع جز روز عرفه و شب عرفه
عرفات و مزدلفه اصلا جایز نیست و چون نماز را جمع کند قصر سنتها را قصر نکند و لکن اگر خواهد بگزارد و خواهد ترک کند و قضای
رواتب را تمام باید کرد نه قصر باب پنجم در کیفیت ادای صلوات و آداب آن ظاهرا و باطنا و اورادی که در
عقب نمازها مسنونست و نوافلی که بآن اورادها موقوف است ذکر نماز ضحی و اشراق و نماز تسبیح و قیام شب و دعوات
و اوقات آن باید که هر بنده که طالب و سالک راه حق باشد استعداد نماز بر وجهی کامل پیش از در آمدن وقت نماز کند و وضو
ساختن را در وقت نیند از و که یکی از اوصاف مراعات حافظوا علی الصلوات اینست و چون وضو ساخته باشد و منتظر در آمدن
وقت مستقبل قبله نشسته همچنان باشد که بنماز مشغول شده پس چون وقت در آید زود بسنت راتبه مشغول شود تا بر آنکسی که
خاطرش او یافته باشد سبب اشتغال بامر معاش یا گفت و شنید خلق باز نگردد و در ادای سنت بکیفیت مبدل شود و آنکه
از سر صفا و جمعیت با ادای فریضه تواند پرداخت و سر انکه پیش از نمازهای الا مغرب سنتی راتبه است آنست که مغرب وقت
فراغ است از اشتغال و ظاهر اشکال چون فراغت یابد در وقت غروب آفتاب حکم و مسح بجهة یک قبل طلوع الشمس و قبل
غروبها را ادا کرده باشد و تسبیح و تهلیل و تحمید متوجه شده و بآن توجه و صفا و جمعیت حاصل کرده لاجرم چون مغرب آید
از سر فراغت بفرض مغرب پردازد پس در آن وقت با ادای سنت احتیاج نباشد بخلاف دیگر صلوات و چون سنت
ظهر چهار رکعت گزارده باشد تحیه توبه کند پیش از شروع در فرض از هر گناه و تقصیری که در آن روز از وی در وجود آمده
باشد ظاهرا و باطنا بعلم او و بی علم او و انگاه بظاهر روی بقبله آرد و بباطن در دل آرد که روی از همه گردانیده در این حال
بعهد و خود متوجه صنوم نیست در این حال وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفا مسلما و ما انا من المشرکین مناجات حال
بخواند بعد از آنکه در حال استقبال قبله رب اعوذ بک من همزات الشیاطین و اعوذ بک رب ان یحضرون و سورة قل اعوذ

برب الناس خوانده باشد انگاه در فرض بجماعت شروع کند و نیت را مقارن تکبیر افتتاح دارد چنانکه در حال گفتن تکبیر در دلش
باشد که فرض نماز پیش میگزارم و پیوسته باین لفظ که او دی فرض الظهر مثلا تعالی نماز ظهر یا العاما الله اکبر بگوید و میان باد و رای
اکبر مکث کند و در وقت تکبیر باید که هر دو دست را برابر هر دو سر دوش برارد چنانکه کفهای دستهاش برابر دو شهاب باشد
و هر دو ابهامش نزدیک نرمه گوشها و سر انگشتها بالای گوشها و انگشتان را هم پیوسته داشتن درین وقت اولیترست
و دستها را با تکبیر بزیر آرد و دستها را بیفشاند در ان وقت که منافی وقار باشد و در ان حال باید که حاضر باشد که بحضرت
که متوجه است و ناگه مناجات میکند که ان حضورش رافع وساوس شیطان و حدیث نفس گردد انگاه بدست راست بند
دست چپ را اکبر و چنانکه مسبحه و وسطی را بر ساعد دست چپ کشیده و بر انگشت دیگر بند دست چپ را گرفته باشد زیر
سینه بالای ناف نهاده و بمذهب ابو حنیفه بر ناف نهادن فاضلترست و مصنف در اول کاملترست و اثر آن در دفع وسوسه
مر صاحب صغار اتمامتر و بمذهب مالک هر دو دست را بر هر دو جانب پهلوها فرو آویخته دارد انگاه وجهت وجهی باز خواند
و بعد از ان بگوید سبحانک اللهم و بحمدک تبارک اسمک و تعالی جدک و لا اله غیرک و بمذهب ابو حنیفه بعد از تکبیر سبحانک
اللهم تا آخر پیش بخواند انگاه بعد از نمود و بحمد فاتحه و سوره بخواند و بمذهب مالک بعد از تکبیر افتتاح الحمد لله رب العالمین بخواند
بی آیت توجه دعا و تسمیه و بمذهب ابو حنیفه و احمد بحمد راست بگوید در هر رکعتی و بمذهب شافعی بلند بگوید و در دیگر رکعات نیز
بمذهب شافعی اولیتر آنست که تعوذ بست کند بطریق وجوب تسمیه مقرون با فاتحه بلند خواند در نماز بلند خواندنی و در حال قیام باید که
سر را در پیش اندازد بهیت معت و تعظیم و نگرد موضع سجود دارد و از اشتغال بسیح طرفی تجاوز نکند اصلا و بیخ بشکنی در وقت ایستادن
در زیر زانوها و خم زانوها و پهلوها بگذارد بلکه تن را راست دارد و چنان ایستد که گویا بیکی تن بوی زمین نگرانستی که خشوع قیام
اینست و هر جایی را خشوعی است مناسب ان و هر دو پای را از یکدیگر بقدر چهار انگشت دور دارد و هر دو پای قوت
یکسان کند و در نماز یک پای بر ندارد و قوت بر یکی بیشتر نکند و در قیام بل در هیچ حالتی در کنی حرکت نکند و سر و هیچ عضو خود
را نجنباند و دستها در آستینها نکرده و در نماز نزد و بازوها از پهلوها جدا دارد و در وقت قرات فاتحه و سوره اول بازبان
راست دارد و هر چه بر زبانش رود دلش با معنی آن حاضر دارد زیرا که اگر چنین نباشد داخل باشد در منی و لا تقربوا الصلوة
و انتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون زیرا که اسکر عبارت از بیخبری است از هر چه گوید و کند و چون از سر هر حرکتی و سکنی و معنی هر آیتی
و دکری و تسبیحی لی حاضر باشد یعنی سکر و اسم سکران من حیث الحقیقة بروی درست تواند بود لاجرم در حقیقت صلوة و رب
آن خشوع و محروم بود و اگر معنی ندانند دل را بر ان حاضر کند که گویا او میخواند و حق حاضر می شود یا حق تعالی میخواند و ادا می شود
که اگر چنین نباشد معنی این حدیث که المصلی یناجی ربه در حق وی ثابت نباشد و حنفیه آن صلوة او در حساب نباشد
هر چند در ظاهر شروع از کردنش بیند پس چون قرات تمام کند اندک فاصله میان قرات و رکوع بکند انگاه رکوع رود و تکبیر
گویان چنانکه تکبیر اول حرکت بوی رکوع و اوش تمام هیات رکوع مقارن افتد و سر حکمت تکبیر در هر انتقالی انست
که چون حق تعالی مر محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم را در شب معراج بمقام قاب قوسین او ادنی رسانید و بعد و نمود و آنچه نمود از انچه
انجا بروی منکشف کرد و انید آن بود که نسبت ان صورت که محمدی با آدم محقق است هر چند آدم را از روی معنی نسبت بیت
که اول ما خلق الله تعالی نوری و هر چند ما اصل ان بیت آدمی را که نسبت این صورت آدمی است از خاک افریده ایم لکن او را
جامع مراتب و حقایق و هیات هر چه از خاک افریده ایم از جماد و نبات و حیوان و خصوص حقیقت و هیات انسانی خویش
گردانیدیم پس نماز را که جامع هر عبادتهاست بر صلای تو از جهت کمال جمعیت تو فریضه کردیم تا بکی صورتها که در تو هست از جا
که هیات او وقت و کیفیت مجموع سجده و از نیات که صورت او مجموع قعود است از جهت عدم تکلم از حرکت و از جهت ان
که هیات او بر مثال رکوعست و ان صورت خصوصی تو که قیامت حق بندگی و عبادت ما تمام بگزاری و همچنان بندگی کردن
این هیات خصوصی که قیامت بتر همی که اول آمده باز رجوع کنی پس در هر صورتی و هیاتی این صور و هیات مختلف گردانیدست

چون

چون بعبادت حضرت الهیت ما متوجه میشوی و مناجات ما را باین نماز مقصدی میکردی نظر اصلی و منشا این نیت خود
می آید تا نماز باین حال قضیه ما للتراب و رب الارباب بگوش جان تو لابد فرو خوانند و لای تو آن دم خود را در غایت
نقص و قصور و پستی می شمرد حضرت الهیت ما را در غایت عظمت و کمال و علو یابی و امر مطاع ما ترا بر توجه و مناجات ما لازم
خود کرده و لاجرم بعبودیت در هر توجهی بکمال و قبول و فضل بر تو لازم میشود گفتن الله اکبر اعنی آن تعالی بزرگتر از ذات که باین
هیات که در غایت نقصان و پستی است از عهده ادای حق بندگی و عبادت و حق عظمت و علو امر او بیرون توان آمدن
پس اول درین هیات خصوصی که قیامت باین دفیقه قیام می نمایی انگاه حق انصاف اعتراف بقصور خود و عظمت معبود خود
گزارده و چون برکوع که هیات حیوانی است رجوع کنی نقص خودت انجا بیشتر در نظر آید لاجرم در مبدا آن هیات نیز
باید گفتن که الله اکبر بمان معنی و چون از برای فضل که ما بران مترتب میشود از انجا باز بهمین صورت خودت که قیامت و هیات
کمال و تمامست باز میگردی و در لطیفه آن هیات حمدست و شکر بنعمت تعبدی مر قبول امانت و ادای آن عبادت جامع را
که اولی بحضرت لاجرم دیگر بار حمد تو متعین میشود و چون حضرت الهیت ما را دلالت آموزنده حمد خود و غیر خود یابی لاجرم
بگفتن سمع الله لمن حمده ربنا لک الحمد مر خود قیام نمای و هم است را اخر پیش کن و چون رجوع از نقص کمال مرهم عجب میشود از او لاجرم
باصل خودت که خاکست برای دفع و ازالت این وهم رجوع کن که وجوب سجده اول از جهت بر تو متعین خواهد شد و در ان حال
الله اکبر گفتن مناسب تر بود و از انجا چون هیات نباتی روی از سر نگرد و پای بسکی خود نظر بر هیان قدرت و نفوذ امر ما افکنی
دیگر الله اکبر و از انجا هیات و صورت جمادی که سجده است متوجه عبادت معبود خود گشته از سر افتادگی و بیچارگی بگوی الله
اکبر و چون ترا قیام که هیات خصوصی انسانی است اصلی است و ظاهر و این هیات اکبر در رفع و تبع لاجرم گفتن الله اکبر در قیام
اول فرض و اصل آمده و در باقی فعلی که تبع و فرع فرض است و چون باین نماز بخشکانه خشیت تو که محمدی برامت تو فرض کردانیدم
این یک تکبیر فرض و چهار فعل را بر ایشان نیز لازم و مشروع کردیم تا بهمان هیات که تو بحق عبادت ما قیام نمودی و قرب حضرت
ما یافتی ایشان نیز بحکم مشابهت قیام نمایند و قرب ما یابند و هر تسبیحات هر هیاتی از انها فهم توان کرد و هر رکعتی را حکم و سر جدا است
و در رکوع باید که پشت را با کردن و سر برابر دارد و در نیز زانو ها سکنی کند دارد و هر دو کف دست را بر هر دو زانو
مثل انگشتان کشاده و در رکوع بگوید سبحان ربی العظیم اینست بار که کمترین عدد کمالست تا ده بار که تامترین عدد کمالست و در
حال رکوع باید که نظر بقدمهای خود کند که آن خشوع نزدیکترست و دل وی در رکوع باید که بذلت و انکسار خود و عظمت پروردگار حاضر
باشد تا تسبیح سبحان ربی العظیم از سر حضور مناسب حال گفته باشد پس سر از رکوع بردارد و سمع الله لمن حمده گویان و حاضر سمی آن
و چون تمام ایستاد بمذهب شافعی بگوید ربنا لک الحمد ملء السموات و ملء الارض و ملء ما شئت من شیء بعد اهل الثناء و المجد حق ما قال العبد
و کلنا لک عبد لا مانع لما اعطیت و لا معطی لما منعت و لا ینفع ذا الجد منک الجد و بمذهب ابو حنیفه بسمع الله لمن حمده بعد از رکوع
اقتصار کند و رود بسجده رود و درین قیام باید که پشت را تمام راست کند انگاه تکبیر گویان بسجده رود و در سجده باید که سرش
در میان دو کف دستش باشد و دستهاش برابر دو شهاب چه میلی و نخست زانو ها بر زمین نهد در سجده انگاه دستها را انگاه
پیش و پشانی را و در سجود بگوید اینست بار تا ده بار سبحان ربی الاعلی تمام را کشاده و بمذهب شافعی اگر گوید اللهم لک سجدت
و بک آمنت و لک اسلمت سجد وجهی للذی خلقه و صوره و شق سمعه و بصره تبارک الله احسن الخالقین نیکو باشد و بمذهب
ابو حنیفه زیادت است سبحان ربی الاعلی هیچ چیزی دیگر نگوید و در سجده آرنجها را از پهلوها جدا دارد و انگشتها را متوجه قبله دارد
و انگشتهای دست را با اجها بهم گرفته بر زمین نهد و ساعدها را از زمین برداشته دارد و در سجود ما غایت خواری
و انقیادی و پستی حال و مرتبت و مت خود و علو و رفعت امر معبود خود و تصور خود باین کمال نقصان و پستی و خواری از ادای
حق آن کمال علو و بزرگواری بدل حاضر شود تا کمال سبحان ربی الاعلی مناسب افتد انگاه سر از سجده بردارد تکبیر گویان و بر هر دو جانب
قدم از پای چپ نشیند انگشتهای قدم راست را بسوی قبله بر زمین نهاده و پاشنه را بالا داشته و هر دو دست را بر زانو

درست نشده است بلکه از استحسان مشایخ ماخوذ است ولکن در خواندن هم میتوان بعد از عصر و اخبار غریب فضیلت آمده است خواند
هر دو و آخر مثل هشر و قل هو الله و معوذتین و فاتحه و اول البقره از فضل بسیار خالی نباشد و بعد از ادای فریضه عصر وقت نماز است
التحیة المجید و شکر و هنوز یک قول الشافعی لکن این وقت را با ذکر و استغفار و حضور صاحب بار لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک
و له الحمد یحیی و یمیت و هو حی لا یموت بیده الخیر و هو علی کل شیء قدیر مستغرق کردن فضل بسیار است و اگر حاجتی باشد بان مشغول
شود درین وقت الا وقت آفتاب زرد شدن چه باید که فارغ شده و تسبیح و تهلیل و استغفار مشغول گشته متوجه قبله نشیند
و چون غروب آفتاب نزدیک شود بتسبیحات عمر که تعلیم حضرت مر ابراهیم نبی را شروع کند هفت بار فاتحه و معوذتین هفت بار خوانده
و قل هو الله احد هفت بار و قل یا ایها الکافرون هفت بار و آیة الکرسی تا و هو العلی العظیم هفت بار و سبحان الله و الحمد لله و لا
اله الا الله و الله اکبر هفت بار و اللهم صل علی محمد نبی الامی و علی آله و سلم هفت بار و اللهم اغفر لی و لوالدی و لمن توالد و لجمیع المؤمنین و
المؤمنات هفت بار و اللهم اغفر لی و لهم عاجلا و آجلا فی الدین و الدنیا و الآخرة ما انت له اهل و لا تفعل بنا یا مولانا ما نحن له اهل انک
غفور رحیم جواد کریم رؤف رحیم هفت بار اگاه چون آفتاب تمام غروب کند رو بعرض مغرب بحاجت مشغول شود و چون از
فرض مغرب فارغ گردد سه بار استغفر الله و اللهم انت السلام تا آنجا که و لا ینفع ذا الجد منک الجد بگوید و زود دو رکعت سنت
مغرب بگزارد آنگاه تسبیحات و تهلیلات و فاتحه و دعا تقدیم آیة الکرسی و الحمد و عقب ظهر و عصر گفته شد بر دارد و نیز در فضل امهات
که پرستگان روز منتظر می باشند تا آن دو رکعت سنت مغرب را فرض مغتنم شمرده تا آسمان برند و بعد از سنت مغرب و اداء
وظیفه که در عقب هر نمازی ذکر کرده شد بجای مستقبل قبله بگوید مرحبا بالملائکة اللیل مرحبا بالملکین الکریمین الکاتبین الحفیظین مرحبا
انی اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله و اشهد ان الجنة حق و النار حق و الحوض حق و الشفاعة حق و الصراط حق و الساعة
حق و ان الساعة آتیة لا ریب فیها و ان الله یبعث من فی القبور اللهم انی اودعک هذه الشهادة لیوم حاجتی الیها اللهم
احفظها و ذرنی و اغفر بها ذنبی و ثقل بها میزانی و اوجب لی بها امانی و تجاوز عنی یا ارحم الراحمین و جهد باید کردن تا میان مغرب
و عشاء را نماز با قرائت قرآن احیا کند چه مصطفی را صلی الله علیه و آله و سلم پرسیده اند از معنی آیه تتجافی جنوبهم عن المضاجع فرموده
که نماز است میان مغرب و عشاء و ان فضل عظیم بسیار است و بعد این دعا که گفته شد دو رکعت نماز بگزارد که آنرا الصلوة الفردوس
گفته اند در شان سورة البروج و الطارق خوانده و بعد از آن دو رکعت دیگر بگزارد در اول دو آیت از اول البقره و الهکم اله واحد تا تمام
دو آیت و پانزده بار قل هو الله احد و در دوم آیة الکرسی تا خالدون و آمن الرسول تا آخر و پانزده بار قل هو الله احد و بعد از آن اگر خواهد
هشت رکعت نماز کند که آنرا صلوة الاوابین گویند و اگر خواهد بتلاوت قرآن مشغول شود و خاطر را جمع کند که درین وقت از هوا جنس
حدیث نفس محافظت کند چون نماز خفتن در آید اگر خواهد پیش از فرض چهار رکعت سنت بگزارد و بعد از فرض بجماعت دو رکعت بگزارد
و بعد از آن بمنزل رود و در منزل چهار رکعت نماز کند و سورة سجده و یس و دخان و سورة الملک و اگر تخفیف خواهد آیة الکرسی
و آمن الرسول و اول صدیه و آخر حشر و کرنیه محمد مصطفی صدیق چهار رکعت مواظبت نموده است و اگر بعد از آن پانزده رکعت
بگزارد و در آن سیصد آیة از قرآن بخواند نیکو باشد و اذا السماء و الطارق تا آخر سیصد آیة است و اگر هزار آیة خواند که از سورة
الملک تا آخر این مقدار است خیر عظیم باشد و اگر احیا در شب خاصتی دارد و ترا تاخیر کند تا بعد از نماز شب گزارد و الاحتیاط
آنست که وتر پیش از خواب بگزارد و بعد از آن دو رکعت نشسته که تقدیم مقام یک رکعت ایستاده تواند بود باذا زلزلت و الهیکم بگزارد
تا وتر پیش بوجهی آن منفرد شود و بعد از تهجد باز وتر بگزارد و چون خواهش غلبه کند بخسبد و لکن بر آن نیت که بیدار شب کرامت کند
اوقات تهجد است تا آخر شب برخیزد و تهجد بگزارد و بدانکه اللهم وصف جنبی ربک ارفضه اللهم انی وجهت وجهی الیک
و فوضت امری الیک رغبة و رهبة الیک لا ملجأ و لا منجا منک الا الیک آمنت بکتابک الذی انزلت و بنبیک الذی
ارسلت اللهم قنی عذابک یوم تبعث عبادک اللهم انی سلمت نفسی الیک فان امسکتها فاغفر لها و ارحمها و ان ارسلتها فاحفظها
بما تحفظ به عبادک الصالحین اللهم انی اعوذ بک من غضبک و سوء عقابک و شر عبادک و شر الشیطان و شرک آنگاه فاتحه و چهار آیت

از اول البقره ان فی خلق السموات تا یعقلون و آیة الکرسی و آمن الرسول و شهد الله فقل اللهم مالک الملک و ان ربکم الله
تا المحسنین و قل ادعوا الله تا آخر و اول صدیه و آخر حشر و اذا اعطینا تا آخر قرآن الا الکافرین قل هو الله را ده بار بخواند و بر کعبها و مدور
روی و بر صدر تن بماله و اگر چنانکه سورة سجده را در نماز خوانده باشد اکنون بخواند و ذکر کردن با حضور دل با صلوات کردن
در خواب رود زیرا که خواب برادر مرگ و کما تعیشون تموتون و کذلک تبعثون و چون حاضر شب خواب بجای آرد
دیگر چند و چون بیدار شود ذاکر و حاضر بیدار شود و بعبادت مشغول شدن توفیق یابد و جهد کند تا نماز تهجد که کمترش چهار رکعت
و میانه هشت و تمام دوازده غنیمت و ترا از وی فوت نشود چون طالب و سالک راه حق باشد و در اول بیدار شدن از
خواب باید که طالب صادق اندیشه خود را اعتبار کند که حق و طلب مراضی اوست با غیر آنکه بر خاستن از گور در قیامت
بر آن فرق خواهد بود و اگر در نگه و اندیشه جز حق را نباشد بشکرانه آن بزیر توجه و طاعت تولا و خلا قیام نماید و الا تا بدانکه
توبه و انابت و استغفار بتضرع و انکسار مشغول گردد و پس چون سر از بالین بردارد بگوید الحمد لله الذی احیانا بعد ما امتتنا
و الیه النشور و عشر آخر آل عمران بخواند و تعهد وضو کند و اگر غسل تواند کردن بهتر باشد و چون متوجه قبله شود برای نماز اول بگوید
الله اکبر کبیرا و الحمد لله کثیرا و سبحان الله بکرة و اصیلا و ده بار سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر آنگاه این دعا که از تعبیر
صلی الله علیه و آله و سلم منقولست در صحیحین که چون تهجد برخاستی این دعا بخواندی که اللهم ربنا لک الحمد انت قیم السموات و الارض
و من فیهن و لک الحمد انت نور السموات و الارض و من فیهن و لک الحمد انت الحق و وعدک الحق و لقاؤک حق و قولک حق
و الجنة حق و النار حق و النبیون حق و محمد حق و الساعة حق اللهم لک اسلمت و بک آمنت و علیک توکلت و بک اتبت و بک
خاصمت و الیک حاکمت فاغفر لی ما قدمت و ما اخرت و ما اسررت و ما اعلنت انت الهی لا اله الا انت و جبرئیل و میکائیل و اسرافیل
فاطر السموات و الارض عالم الغیب و الشهادة انت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه یختلفون اهدنی لما اختلف فیه من الحق باذنک انک
تهدی من تشاء الی صراط مستقیم پس دو رکعت تحیة الطهارة بگزارد و نیت تطوع در اول بعد از فاتحه و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک
فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما و در دوم بعد از فاتحه و من یعمل سوءا و یظلم نفسه ثم یستغفر الله یجد الله
غفورا رحیما بعد از آن دو رکعت سنت بآیة الکرسی و آمن الرسول بعد از آن دو رکعت بقیام بسیار و بعد از آن ده رکعت وتر
تر از آن و بعد از آن دو خفیف تر از آن با تمام دوازده رکعت و آنگاه وتر بگزارد بعد از آن اگر خواهد بجهان مستقبل قبله تا بر آن
صبح بذکر و مناجات قرآن ماند و حساب نفس بهر دو روز از روز از اعمال خیر و شر از وی صادر شده باشد و ندامت و توبه نصوح کند
از تقصیرات آن روز بتضرع و گریه و زاری و ذلت و خواری شب را بصبح رساند و اگر خواهش غلبه کند بخسبد بر همان نیت و طریق
که اول خفته بود از دعا و قرآن و بر بین خفتن سر ما بکنج چپ بیدار شود و برخیزد که در خبرست که من نام حتی اصبح بال الشیطان
فی اذنیه یعنی هر که بخسبد تا صبح بر ایه وی راحت یابد شیطان در گوشهای وی گرد و باشد تا بانگ نماز با او از فرع با عمران از آیات
صبح شود و چون پیش از صبح برخیزد بهمان طریق که اول بیدار شد دعای تهجد بعد از دو رکعت تحیة الطهارة و بدکر با قرآن مستقبل قبله تا نماز قضا
یا فاقه مشتغل باشد تا اول صبح صادق و چنین دو رکعت سنت فجر قبل یا ایها الکافرون و قل هو الله احد بعد از فاتحه سبک بگزارد
آنگاه این دعا که از مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم مواظبت بر آن میان سنت و فریضه فجر منقولست بعد از آنکه چند بار این کلمه استغفار
را که استغفر الله ذنبی سبحان الله و بحمده رب کفته باشد بخواند اللهم انی اسئلک رحمة من عندک تهدی بها قلبی و تجمع بها شملی و تلم
بها شعثی و ترد بها الفتی و تصلح بها دینی و تعصمنی بها دنیای و ترفع بها شاهدی و تحفظ بها غایبی و ترزق بها علی و تبیض بها وجهی و تلهمنی بها
رشدی و تعصمنی بها من کل سوء اللهم اعطنی ایمانا صادقا و یقینا لیس بعده کفر و رحمة انال بها شرف کرامتک فی الدنیا و الآخرة اللهم انی
اسئلک الفوز عند القضاء و منازل الشهداء و عیش السعداء و النصر علی الاعداء و مرافقة الانبیاء اللهم انی انزل بک حاجتی و ان قصر رای
و ضعف عملی و افتقرت الی رحمتک فاسألک یا قاضی الامور و یا شافی الصدور کما تجیر بین البحور ان تجیرنی من عذاب السعیر و من
دعوة الثبور و من فتنة القبور اللهم و ما قصر عنه رایی و ضعف فیه عملی و لم تبلغه منی و امنیتی من خیر وعدته احدا من عبادک او خیر انت

سعليه اعذ من خلقك فانى ارغب اليك فيه واسئلك يارب العالمين اللهم اجعلنا هادين مهديين غير ضالين ولا مضلين حربا لاعدائك
سلما لاوليائك نحب بحبك الناس ونعادى بعداوتك من خالفك من خلقك اللهم هذا الدعاء وعليك الاجابة وهذا الجهد وعليك
التكلان انا لله وانا اليه راجعون ولا حول ولا قوة الا بالله ذى الحبل الشديد والامر الرشيد اسئلك الامن يوم الوعيد والجنة يوم الخلود
مع المقربين الشهود والركع السجود والموفين بالعهود انك رحيم ودود وانت تفعل ما تريد سبحان من تعطف بالعز وقال به سبحان من
لبس المجد وتكرم به سبحان الذى لا ينبغى التسبيح الا له سبحان ذى الفضل والنعم سبحان ذى الجود والكرم سبحان الذى احصى كل شئ
بعلمه اللهم اجعل لى نورا فى قلبى ونورا فى قبرى ونورا فى عصبى ونورا فى لحمى ونورا فى دمى ونورا فى شعرى ونورا فى بشرى ونورا من بين يدى ونورا من خلفى ونورا عن يمينى
ونورا عن شمالى ونورا من فوقى ونورا من تحتى اللهم زدنى نورا واعطنى نورا واجعل لى نورا واجعلنى نورا الكاه قصد مسجد كند براى نماز يا جهت
ودر وقت بيرون آمدن از منزل كويد رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا ودر راه كويد اللهم
انى اسئلك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى هذا اليك لم اخرج اشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة خرجت اتقاء سخطك وابتغاء
مرضاتك اسئلك ان تنقذنى من النار وان تغفر لى ذنوبى انه لا يغفر الذنوب الا انت ودر مسجد با سجاده در آيد كويد بسم الله
وبالله والحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله اللهم افتح لى ابواب رحمتك الكاه بفريضه بجماعت شروع كند ودر فرض صبح از جهل
تا صد آيه ودر هر دو ركعت بخواند ودر ظهرين وعشائين وجمعه از دويست ودر شام از سيصد وچون سلام فريضه خارج شود
استغفر الله كويد واللهم انت السلام حياتك كهنه شد تا اجاكه ولا ينفع ذا الجد منك الجد الكاه ده بار كويد لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وسى وسه بار سبحان الله وسى وسه بار الحمد لله وحده
وسى وسه بار الله اكبر ويكبار لا اله الا الله وحده لا شريك له تا قدير الكاه كويد لا اله الا الله اهل النعمة والثناء الحسن لا اله الا الله ولا نعبد الا
اياه له الدين مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده واعز جنده فلا
شئ بعده لا اله الا الله صاحب الوحدانية الفردانية القديمة الازلية الابدية ليس له ضد ولا ند ولا شبيه ولا شريك ولا ولد محمد
رسول الله بامره ووحيه لا اله الا الله جل جلاله لا اله الا الله جل ثناؤه لا اله الا الله تقدست اسماؤه لا اله الا الله تعالى كبرياؤه وسى وسه بار
لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلى العظيم سبحان رب السموات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وتبارك الله
احسن الخالقين ويكبار ويكبار لا اله الا الله ايمانا بالله لا اله الا الله ايمانا من الله لا اله الا الله امانة عند الله لا اله الا الله كل شئ هالك الا
الله الله لا يعرف السر والعلانية لا اله الا الله لا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله تعبدا ورقا لا اله الا الله ايمانا وصدقا
لا اله الا الله الملك الحق المبين محمد رسول الله الصادق الوعد الامين وسه بار سبحان ربى العلى الاعلى الوهاب الكاه كويد الحمد لله الذى تواضع
كل شئ لعظمته الحمد لله الذى خضع كل شئ لعزته الحمد لله الذى استسلم كل شئ لقوته الحمد لله رب العالمين الحمد لله قبل كل احد الحمد لله بعد كل احد الحمد لله
على كل حال الحمد لله الذى الظ بالجبل وستر على القبح ولم يهتك الستور الحمد لله الذى احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور سبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون وله الحمد فى السموات والارض وعشيا وحين تظهرون يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويحيى الارض بعد موتها وكذلك
تخرجون الكاه كويد الحمد لله واسع الملك لله والعظمة والكبرياء لله والجبروت والسلطان لله والقدرة والخلق والامر والليل والنهار وما سكن
فيهما لله الواحد القهار اصبحنا على فطرة الاسلام وكلمة الاخلاص وعلى دين نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا
وبمحمد صلى الله عليه وآله وسلم نبيا نسئل الله خير الاسماء الحسنى بهم الله رب الارض والسماء نسئل الله الذى لا يضر مع اسمه شئ فى الارض ولا
فى السماء وهو السميع العليم اللهم بك اصبحنا وبك نحيى وبك نموت واليك النشور اللهم انى اصبحت لا استطيع دفع ما اكره ولا
املك نفع ما ارجو واصبحت مرتهنا بعملى واصبح الامر بيد غيرى فلا فقير افقر منى اللهم لا تشمت بى عدوى ولا تسؤ بى صديقى ولا تجعل مصيبتى
فى دينى ولا تجعل الدنيا اكبر همى ولا مبلغ علمى ولا تسلط على من لا يرحمنى اللهم هذا اخلق جديد فافتح على ابواب رحمتك واختم لى بعفوك وخيرك
وارزقنى فيه حسنة تقبلها منى وتزكيها وتضعفها لى وما علمت فيه من سيئة فاغفرنى اللهم انى اعوذ بك من نفثات الامور فى زمن الاقدار
ومطارق الليل والنهار واعوذ بك من حدة الغضب وشدة الغلظ وسورة الغضب والحسد واعوذ بك من ان اشرك بك

ظلما او باغيا وان اقول ما ليس لى بحق وان اضر ظالما او اخذل مظلوما اعوذ بك بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك
واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك بحق وجهك وعز جارك وعظمت محاذك اللهم انت ربى
لا اله الا انت خلقتنى وانت هديتنى وانت تطعمنى وانت تسقينى وانت تميتنى وانت تحيينى لا رب لى سواك ولا اله
الا انت خلقتنى وانا عبدك وابن عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت اعوذ بك من شر ما صنعت ابوء بنعمتك
على وابوء بذنبى فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا انت اسئلك بحبك وحب من يحبك وحب عمل يقربنى الى حبك واسئلك
خشيتك فى الغيب والشهادة وكلمة العدل فى الرضا والغضب والقصد فى الغنى والفقر ولذة النظر الى وجهك وشدة الشوق
الى لقائك اللهم زينا بزينة الدنيا واجعلنا هداة مهتدين غير ضالين ولا مضلين اللهم زينا بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين
من الخير بجميل وستر على القبيح يا من لم يؤاخذ بالجريرة ولم يهتك الستر يا كريم الصفح يا عظيم المن يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة
يا باسط اليدين بالرحمة يا صاحب كل نجوى يا منتهى كل شكوى يا مبتدئ النعم قبل استحقاقها يا رباه يا سيداه يا غاية رغبتاه يا ربه
يا اله يا اله اسالك الرضى بالقضاء والصبر على البلاء والشكر على الرخاء واسئلك الاخلاص فى الاقوال كلها الم الله لا اله
الا هو الحى القيوم ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما كبيعص حم عسق الرحمن ذو القلم وما يسطرون مرجا بالصباح المبارك وبالكهف
الحديد ون الكرسى الكاتبين اكتبا رحمكما الله هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارى المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض
الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلى الكبير الحفيظ
المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين
الولى الحميد المحصى المبدئ المعيد المحيى المميت الحى القيوم الواحد الماجد الواحد الاحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول
الآخر الظاهر الباطن الوالى المتعالى البر التواب المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغنى
المغنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقى الوارث الرشيد الصبور الذى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير نعم المولى و
نعم النصير سبحان الله ما شاء الله لا يسبقه العلم بحق اسمائك الحسنى وصفاتك العلى اسئلك ان تصلى على محمد وآل محمد اللهم صل على محمد
فى اول كلامنا وصل على محمد فى آخر كلامنا وصل على محمد ما اختلف الليل والنهار اللهم صل على محمد كلما غفل عن ذكره الغافلون اللهم
صل على محمد عدد ما علمت وزنة ما علمت ومل ما علمت اللهم صل على محمد البشير النذير السراج المنير الذى جاء بالحق وصدق المرسلين
اللهم صل على محمد فى الاولين وصل على محمد فى الآخرين وصل على محمد الى يوم الدين اللهم صل على روح محمد فى الارواح وصل على جسد محمد
فى الاجساد اللهم اجعل شرائف صلواتك ونوامى بركاتك وافضل كراماتك ورافتك ورحمتك وتحيتك على سيدنا
محمد سيد المرسلين وقائد الغر المحجلين ورسول رب العالمين اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت
على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد اللهم كما صليت عليه فضل على جميع رسلك وانبيائك وملائكة اوليائك وملائكة ارضك
وسمائك حضرة صاعلى ابينا آدم وامنا حواء وعلى جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وعلى حملة العرش والكروبين ورضوان الله
تعالى على ابيه المرضيين على الوفى الرضى ابن عم النبى وعلى السبطين السيدين الامامين الهمامين الحسن والحسين وتحية من اولاد الحسين
وعلى حمزة والعباس وعلى ازواجه وعترته الطاهرات الكاه هر دو دست را بر دارد وتا بالاى سينه كشايد وانكشتان را
از هم جدا وخوش هر چه تمامتر وروى آسمان كرده سه بار كويد آمينا وسيدنا ومولانا الكاه كويد اجعل صباحنا صباح الصالحين وامسنا
امسا الفائزين وقلوبنا قلوب الخاشعين والسنتنا السنة الذاكرين اللهم اعتنا بالعلم وزينا بالحلم واكرمنا بالتقوى وحلنا بالعافية
يا ولى العافية عافنا عافنا من النار اللهم انا نسئلك العافية عن كل بلية ونسئلك تمام العافية ودوام العافية
صادقا ونسئلك قلبا خاشعا ودينا صابرا ولسانا ذاكرا ونسئلك العافية عن كل بلية ونسئلك تمام العافية ودوام العافية
ونسئلك الشكر على العافية ونسئلك الغنى عن الناس اللهم انا نسئلك حب الطاعات وبغض المنكرات ونسئلك

موجبات رحمتک وعزائم مغفرتک والسلامة من کل اثم والغنیمة من کل بر اللهم لا تدع لنا ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة
من حوائج الدنیا والآخرة فیها رضی لک الا قضیتها اللهم تقبل منا ما کان صالحا واصلح ما کان فاسدا وجاوز عما کان سیئا تقبل منا
کما تقبلت من عبادک الصالحین واغفر اللهم لنا ولوالدینا ولاقربائنا ولمشایخنا ولجمیع المؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات
الاحیاء منهم والاموات ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فی امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا علی القوم الکافرین ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤف رحیم ربنا اتنا من لدنک رحمة وهیئ لنا من امرنا رشدا
ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واحشرنا مع الصالحین والابرار صل علی محمد وآله والصفوة من
عبادک انگاه هر دو دست را بر روی هم وارد انگاه سه بار صلوات بعد و همچنان مستقبل قبله بگوید السلام علیک یا
رسول الله السلام علیک یا نبی الله السلام علیک یا نجی الله السلام علیک یا صفوة الله السلام علیک یا خیرة الله السلام
علیک یا بشیر السلام علیک یا نذیر السلام علیک یا سراج المنیر السلام علیک یا رحمة للعالمین السلام علیک یا قائد الغر
المحجلین السلام علیک یا شفیع المذنبین صلی الله علیک حراک الله عنا خیرا افضل ما جزی الله نبیا من انبیائه عن امته خیرا اللهم
آت محمدا الوسیلة والفضیلة والدرجة العالیة الرفیعة وابعثه المقام المحمود والقدر المعقود والحوض المورود الذی وعدته ما فی انک
حمید مجید انگاه بگوید السلام علیکم یا اصحاب رسول الله السلام علیکم یا اولیاء الله سرا وجهرا وجزاکم الله عنا خیر الجزاء اللهم اجعلنا علی قبورهم وترضا علی
سیرتهم واحشرنا فی زمرتهم واجعلنا منهم ومعهم یا ارحم الراحمین انگاه فاتحه واول البقره تا المفلحون خوانده آلهکم آله واحد ما معبودکم
ودآیت وانگاه واذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان فلیستجیبوا لی ولیؤمنوا بی لعلهم یرشدون
انگاه ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار انگاه دعای تقدیم آیة الکرسی اللهم انا نعوذ بک وآیة الکرسی
ربنا تا خالدون تمام سه آیت انگاه ما فی السموات تا تمام البقره انگاه اول آل عمران تا کیف یشاء لا اله الا هو العزیز الحکیم انگاه شهد الله
تا الاسلام وبعد از آن بگوید وانا اشهد علی ما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة لیوم حاجتی الیها اللهم احفظها وذرنی وثقلی بها یوم
واوجب لی بها امانی وتجاوز عنی انگاه قل اللهم یا خیر حساب انگاه اول الانعام تا یکسبون تمام سه آیت وانگاه وعنده مفاتح الغیب
تا تعلمون تمام دو آیت انگاه لقد جاءکم رسول از توبه تا آخر دو آیت فان تولوا فقل حسبی الله لا اله الا هو علیه توکلت وهو رب
العرش العظیم را هفت بار یا ده بار بخواند انگاه قل ادعوا الله تا آخر بنی اسرائیل تمام دو آیت وبعد از تمام دکبره تکبیر اخیت انقیا دوام
بگیر کرده بقاصد اندک بگوید الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر وتله الحمد انگاه اول الکهف تا رشدا تمام ده آیت
انگاه آخر الکهف ان الذین آمنوا تا آخر تمام سه آیة انگاه وذا النون اذ ذهب مغاضبا را بانبیاء تا المؤمنین تمام دو آیة انگاه فسبحان الله
حین تمسون وحین تصبحون تا تبعثون تمام چهار آیت در سورة الروم انگاه تمام یس واول والصافات تا لازب آخر والصافات
سبحان ربک رب العزة عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العالمین انگاه اول انا فتحنا لک فتحا تا عزیزا واحرش از الحدید صدق
انگاه اول صدیه تا آخر صدیه ورد آخر حشر لو انزلنا انگاه ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث لا یحتسب تا قدرا انگاه والضحی والم نشرح
وانا انزلناه واذا زلزلت الارض والعصر وانا اعطیناک تا تمام ختم الا انگه قل هو الله احد را ده بار بخواند بعد از آن صد بار اللهم
صل علی سیدنا محمد النبی الامی وعلی آله وسلم وهفت بار اجرنا من النار یا مجیر وبعد از آن از جای نماز بر نخیزد تا آفتاب بر آمدن مستقبل
قبله باشد بذکر ما قرات قرآن مشتغل تا نزدیک طلوع آفتاب انگاه تسبیحات عمر چنانکه در دوم پیش از غروب آفتاب گفته شد
اکنون بهشتک از طلوع مشغول شود پس چون آفتاب تمام بر آید بقدر نیزه دو رکعت نماز بگزارد با آیة الکرسی وامن الرسول والله نور
السموات والارض بعد از فاتحه وبعد این دو رکعت چنین گوید که اصلی تنه تعالی رکعتین شکرا لله فی الیوم واللیلة وتوبتین ادائین
دو رکعت از سر حضور وجمعیت فایده رعایت این وقت معلوم شود وبعد از آن دو رکعت بازاین دعا بخواند که اللهم انی اسألک
فیما اکره تا آخر که ولا تسلط علی من لا یرحمنی وبعد از آن بگوید اللهم انی اعوذ بک من الذنوب التی تزیل النعم وتوجب النقم وبعد از آن
دو رکعت دیگر بنیت استعانت از شر روز شب بگزارد بعد فوتین ودر عقب این کلمات استعانت بگوید اعوذ بکلمات

وکلمات

وکلمات التامة من شر السامة والهامة واعوذ بکلمات وکلمات التامة من شر عذابک وشر عقابک واعوذ بکلمات وکلمات التامة
من شر ما یجری به اللیل والنهار الا رب امد لا اله الا هو علیه توکلت وهو رب العرش العظیم انگاه دو رکعت دیگر بنیت استعاذه
هر علی که در آن روز خواهد کردن غیر صلوة الاستخاره که بعد این مراسم کفتن بگزارد و در هر عمل اللهم خلنی واعزلنی ولا تکلنی الی نفسی
واجعل الخیرة فی کل قول وعمل ارید فی هذا الیوم واللیلة وبعد از دو رکعت دیگر بر آمده واعلی بگزارد وبعد این دو رکعت این دعا
بگوید اللهم صل علی محمد وآل محمد واجعل حبک احب الاشیاء الی وخشیتک خوف الاشیاء عندی واقطع عنی حاجات الدنیا بالشوق
الی لقائک واذا اقررت اعین اهل الدنیا بدنیاهم فاقرر عینی بعبادتک واجعل طاعتک فی کل شیء مسنی یا ارحم الراحمین
انگاه اگر طالب مسرع باشد صلوات نماز و تلاوت مشغول شود تا وقت نماز چنانکه میانه طلوع آفتاب واستوای وقت
آنست واما تا آن وقت مشغلی که باشد مش از مهمات مشغول باشد وچون وقت مخی در آید از چهار تا هشت تا دوازده
رکعت نماز بگزارد بهر دو رکعتی سلامی وبر سر هر سلامی استغفار خود ومادر وپدر ومؤمنین ومؤمنات بکند واگر این دعا
بخواند که اللهم یا حی یا قیوم یا دائم یا ذا الجلال والاکرام برحمتک استغیث لا تکلنی الی نفسی طرفة عین واصلح لی شأنی کله اللهم
نفسی بقراءة ما ذکرتها وانت خیر من ذکرتها انت ولیها ومولاها اللهم انی لاحسن الاخلاق لا یهدی لاحسنها الا انت واصرف عنی
سیئها لا یصرف عن سیئها الا انت الکلمات کلاوة الولید انگه خیال لا یرید بکند باشد بعد از آن بهر شغلی دینی ودنیاوی که دارد
مشغول شود وچون از خانه بیرون آید دو رکعتی بگزارد وچون در راه دو رکعت نماز گزارده بعد از آنکه سلام بر اهل خانه کرده باشد
بنشیند ودر وقت بیرون آمدن از خانه ودر آمدن در وی در پی آن دو رکعتی که در هر دو بگزارد دعایی که در آن باب مشغول
بخواند لا در خروج ام سلمه رضی الله عنها روایت میکند که کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اذا خرج من بیته قال بسم الله توکلت
علی الله اللهم انا نعوذ بک من ان نزل او نضل او نظلم او نظلم او نجهل او یجهل علینا وما دعای دخول بیت ابو مالک اشجعی روایت
میکند از مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم که اذا ولج الرجل بیته فلیقل اللهم انی اسألک خیر المولج وخیر المخرج بسم الله ولجنا وبسم الله خرجنا
وعلی الله ربنا توکلنا ثم لیسلم علی اهله **فصل فی صلوة الاستخاره** باید که هر کاری که خواهد کرد در اول آن نماز استخاره
دو رکعت بگزارد واولیتر آنکه حیث استخاره کند ودر رکعت یا ایها الکافرون وقل هو الله احد بخواند وچون سلام دهد این دعا
بخواند اللهم انی استخیرک بعلمک واستقدرک بقدرتک واسألک من فضلک العظیم فانک تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت
علام الغیوب اللهم ان کنت تعلم ان هذا الامر وآن کار را در دل آرد واگر بدان شر بگوید بهتر باشد خیر لی فی دینی ومعاشی وعاقبة
امری عاجله وآجله فاقدره لی ویسره لی ثم بارک لی فیه وان کنت تعلم ان هذا الامر شر لی وآن کار که دارد اینجا نام بر دیا در دل
گردانده فی دینی ومعاشی وعاقبة امری عاجله وآجله فاصرفه عنی واصرفنی عنه واقدر لی الخیر حیث کان ثم رضنی به جابر روایت
میکند که کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یعلمنا الاستخارة کما یعلمنا سورة من القرآن وان نقول اذا هم احدکم بالامر فلیرکع رکعتین من غیر الفریضة
اول دو را بران کار که خواهد کرد جمع کند وعزیمت را در فعل ترک برابر دارد انگاه نماز گزارد ودعا خواند وبعد از فراغ نماز
دعا بخواند واگر عزیمتش بر فعل زیادت شده باشد وقوی گشته آن فعل را امضا کند واگر عزیمتش بر فعل از آنچه پیش از نماز بود کمتر شده
باشد ترک آن کار کند **فصل فی صلوة التسبیح** نماز تسبیح باید که چهار رکعت گزارد شب بعد سلام در روز بعد
سلام ودر وقرات سوره مبین نیامده است ولکن بعضی اکابر چنین اختیار کرده اند که در هر رکعتی فاتحه ده بار قل هو الله احد خوانده
بعضا دوج تسبیح سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولکن ان نماز تسبیح بعد روایت آمده است یکی انکه ابو داود
روایت میکند وبیهقی که در نماز تسبیح روایتی این چنین چه ترجمه نیافتم واین چنانست که بعد از تسبیح تکبیر افتتاح ودعا توجه واستفتاح
وقرات فاتحه وسوره با نزده بار این تسبیح ذکر بگوید انگاه برکوع رود وبعد از آن ده بار سبحان ربی العظیم وده بار این تسبیح بگوید وانگاه
بقیام رود وبآن قیام سه بار تسبیح بگوید وانگاه بسجده رود وبعد از آن سبحان ربی الاعلی ده بار تسبیح بگوید وسر بردارد ودر آن
مدت ده بار تسبیح بگوید وباز بسجده رود وبعد از آن سبحان ربی الاعلی ده بار تسبیح بگوید انگاه پیش از آنکه بقیام رود در جلسه استراحت

دو بار تسبیح گوید آنگاه برکعت دوم برخیزد و همچنین کند در رکعت دوم تا در هر رکعتی هفتاد و پنج بار تسبیح باشد و در مجموع نماز سیصد
تسبیح و اما بروایت دوم که بروایت عبد الله بن المبارک است انت کبیر مستحق مسبحانک اللهم تمام نماند آنگاه بازگردد
بر اول تا دیگر بعد از تمام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم زیادت کند در جمله مواضع تسبیح
و چون از نماز فارغ شود بگوید اللهم صل علی محمد و شرف بنیانه و نقل میزانه و عظم برهانه اقسم انی اسئلک رغبة اهل الهدی و اعمال اهل
الیقین و نصیحة اهل التوبة و عزم اهل الصبر و جد اهل الخشیة و تعبد اهل الورع و عرفان اهل العلم حتی اخافک و اسالک اللهم خوفا تحجزنی عن
معاصیک حتی اعمل بطاعتک فلا استحق به رضاک و حتی اناصحک فی التوبة خوفا منک و حتی اخلص لک النصیحة حبا لک و حتی اتوکل علیک
فی الامور حسن ظن بک سبحان خالق النور تبارک الله ما نزاه و اعظم شانه انک علی کل شیء قدیر و این نماز اگر در شب یکبار و در روز یکبار
تواند گزارد فضیلت بسیار دارد و الا در هر هفته یکبار و الا در یک ماه و الا در سالی و طالب صادق که از هفته زیادت
از دست شود **فصل اما صلوة الرغائب** در بعضی احادیث غریب آمده است که شب جمعه اول از ماه رجب میان
مغرب و عشا دوازده رکعت نماز بشش سلام می باید گزارد در هر رکعتی بعد از فاتحه سه بار انا انزلناه و دوازده بار قل هو الله احد
چون فارغ شود هفتاد بار بگوید اللهم صل علی محمد النبی الامی و علی آله و سلم آنگاه سر بسجده نهد و هفتاد بار بگوید سبوح قدوس رب الملائکة
والروح آنگاه سر از سجده بردارد و هفتاد بار بگوید رب اغفر وارحم و تجاوز عما تعلم انک انت العلی الاعلی آنگاه باز سر بسجده نهد و هفتاد
بار دیگر سبوح قدوس رب الملائکة والروح بگوید و همچنان سر بسجده نهاده هر حاجتی که دارد بخواهد که باجابت مقرون شود **فصل**
باید که طالب صادق را در هر شبانروزی سی آیه از قرآن ورد باشد که هرگز از وی فوت نشود از حفظ یا از مصحف از حضور
و تدبر و هر که بر قرائت قرآن مداومت نماید از سر حضور و تدبر و نفی خواطر و هواجس کند بحضور بالحاظ و معانی قرآن با حضور دل
از حلی بحلیت کمال و تکلم و استشعار قلب و نفس از آن عظمت ترقی کند و حینئذ اعراض از خاطر حس و احساس بسبب
استشعار رهبت دست داد و آن کبرد و عاقبت الامر حقیقی و کشفی وی او را روی نماید که هرگز از و غایب نشود و معارفت کمند
و هر چند این نیج تدبر و دستار دست دهد اما چون حاصل شود کاملتر و ثابت تر از دیگر نعمتها باشد زیرا که اثر جمعیت قرآنی در وی سلامت
لاجرم از احتجاب محفوظ باشد پس طالب جهد کند تا هر چه ممکن شود وسع بدل کند در قرائت قرآن از سر حضور و نفی خواطر در آن
اما بشرط آنکه حضورش بالحاظ و اقوال مفسران و معنی حکایات و قصص و مقالات اهل لغت و عربیت نباشد بلکه بمعانی
و صفات متکلم و اعتبار هر لفظی از آنجهت که کلام الله تعالی است حاضر باشد و مانع مقصود است از فرستادن قرآن مشغول
شود و حضور را در تلاوت بر مثال تجربه موسی بدارد که از وی انا الله و دیگر خطابها شنید موسی علیه السلام و متکلم حق را انکار و تا
از فهم کلام برخورداری یابد و خود را آنگاه از جمله جبلها و هوا خالی کرده و بکلی متوجه سماع کلام معبود شود و حلق و مخارج حروف را از
آلت فهم و سماع خود شمرده نه آلت کلام معبود شمرد تعالی و تقدس و باید که در شب با خرابی باشد که صحابه و تابعین کرده اند
که روز اول سه سورة اول و دوم پنج سورة دیگر و سیوم هفت سورة دیگر و چهارم نه سورة و پنجم یازده سورة و ششم سیزده سورة
و هفتم از سورة قاف تا آخر قرآن و باید که حروف را روشن و بیقین جدا جدا بترتیل خواند و حق هر مخرجی از مخارج حروف را در هر حرف
ادا کند و چون خواهد که آغاز قرائت قرآن کند روی بقبله آرد و بگوید رب اعوذ بک من همزات الشیاطین و اعوذ بک رب ان
یحضرون آنگاه بعد از قرائت معوذتین این دعا بخواند اللهم یا محق انزلته و یا محق نزل اللهم علم رغبتی فیه و اجعله نور البصری و شفاء
لصدری و بیقین به وجهی و ازرقنی تلاوته و فهم معانیه برحمتک یا ارحم الراحمین و چون ورد تمام کند بگوید صدق الله العظیم و صدق رسوله
الکریم و انا بذلک من الشاهدین اللهم انصفنا بالقرآن و اهدنا بالقرآن و انفعنا بالقرآن و انجز لنا رسول صلی الله علیه و آله و سلم صدقت آنست که چون از
قرائت فارغ شدی گفتی اللهم ارحمنی بالقرآن و اجعله لی اماما و نورا و هدی و رحمة اللهم ذکرنی منه ما نسیت و علمنی منه ما جهلت و ارزقنی
تلاوته آناء اللیل و اطراف النهار و اجعله حجة یا رب العالمین بگوید و اگر چه حاضر باشد بیرون نماز در مصحف خواندن بهتر باشد زیرا که

جمع باشد میان دو عبادت یکی تلاوت و دوم در مصحف نظر کردن **رکن سیوم از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه**
زکوة است و آن مبنی بر چهار باب **باب اول** در سر حکمت وجوب زکوة و جمله ارکان اسلام
و مناسبت زکوة که عبارت مالی است با کلمه شهادت و سر اشتراک ایشان در کیفیت بدان و فقک الله که آفرینش
بندگان برای معرفت و توحید و عبادت معبود است تعالی و تقدس و نفی و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون بطریق صریح
و اشارت بدین هر سه معنی دلالت دارد و نیز آنکه تا معرفت هستی معبود و اتصاف او باوصاف کمال و یگانگی و رسیدن
بعبادت با اجمال او تفصیلا و افتقار و حاجت به و محقق نشود هرگز نفس بعبادت حق در نه دهد و بحکم آنکه اصل نیت آدمی از
خاک بود کما قال الله تعالی هو الذی خلقکم من تراب و از نهایت جهل و ضلالت که منشأ کسل و بطالت اوست و میل بالطبع بسوی حق
از خصایص او اند و کما قال الله تعالی و لقد خلقنا الانسان من صلصال من حمإ مسنون خالق
از طین لازب بخلیه جوهر آبی و در کما قال الله تعالی انا خلقناه من طین لازب و این روی زلت و نسیان و طغیان لازم اوست
و راجع اصلصال کالفخار باصال اثر آتش بود کما قال الله تعالی خلق الانسان من صلصال کالفخار و این سبب وصف کبر و طیش متصف است
لاجرم جان که از عالم بالا و جنس ملاء اعلی است کما قال الله تعالی و نفخت فیه من روحی و قال صلعم فی حق حدیث فینفخ فیه الروح اعنی
الملک اشتغال علی الدوام بتوحید معبود و تذکر عبود و انتقاد و تواضع و وقار لا یستکبرون عن عبادته و لا یستحسرون یسبحون
اللیل و النهار لا یفترون و لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون خاصیت او بود بحکم انتساب بایشان است تعلق گرفت
از عالم خود در افتاد و بحکم اثر مرتبه بحکم او است و از خاصیتهای اصلی خود محجوب گشت و باین تعلق جان بتن بوساطت روح
حیوانی و علقه خصایص او بر و نفس اماره متین و رکاب شد و آثار جان و دل در و مغلوب و پنهان گشت و عقل معاش که تابع
عقل معاد است بشرکت دم بدو گشته نفس اماره شد در تحصیل مطالبش و باین سبب این نفس اماره علقه خصایص نیت روی بجهل ان
اوصاف و خواص اصلی است از جهل و ضلالت و کسل و بطالت و زلت و نسیان و طغیان و کبر و طیش و امثال ان متصف آمد
و بسبب زیادت صفتها و خاصیتهای نباتی و حیوانی که بر نیت بسبب گشتن در اطوار و حالات مختلف و قد خلقکم اطوارا طاری
شده بود آن میل هستی که نفس از نیت اکتساب کرده خود بصور دیگر از اوصاف رذیله چون حرص و تمنا و شهوت و طلب لذت
اکل و شرب و جماع زیادت از ضرورت و حاجت ظاهر شد و دیگر بار آن میل هستی که خاصیت هستی نیت است از نفس
بواسطه تصرف عقل معاش که تکلم و هم است بصورت حب مال و جاه و زن و فرزند و خان و مان و اعضا و اعوان و ضیاع و
و امثال آن ظاهر گشت و صفت بخل و حسد و حقد و غیظ در نفس از آن پدید آمد و چون حصول غرض نفس و محبوب او از لذت و شهوت
و جمع مال و توابع آن جز بواسطه اسباب ظاهر و باطن در نظر او ممکن نیت لاجرم توجهش باین اسباب که ارباب متفرق اند لاجرم
پس چنین شرک پدید و پنهان از جا متولد گشت پس چون ناگاه حکم اختصاصی و رحمتی و سبقت کل شیء فی کتابها للذین یتقون و از عنایت
بی علت الله بجبینی الیه من یشاء بواسطه دعوت انبیا و رسل بسبب جهل نورانی توحید و هدایت و آگاهی که آن جانورانی را از نفی و
اثبات که تو در دل و جانست بدان تمسک محقق گشت آنگاه جان طرق از آن جهل نورانی را بنفس و عقل رساند و ایشان را گفت یا
صاحبی الجبین از ارباب متفرق خیر ام الله الواحد القهار چون نفس و عقل هم بنور آن جهل حکم او را انقیاد نمودند و گردن نهادند اسلام و دین
گرد انقیادست و خضوع مر امر و نهی را متمین شد اثر آن انقیاد و نفس و عقل بحکم آن جهل و حقد مرد اول بزبان رسید که ترجمانست تا
زبان بگفتن اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله از عقده ادای حقوق آن جهل سر دون احد شرک بدو پنهان و حاجت
شیطان را از حوزه نفی کرد و معبود بیزاد لزوم و ساطت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم در طریق تمسک باین جهل اثبات کرد آنگاه آن اثر مجموع
اجزای این نیت رسد اقامت نماز از سر خضوع که صورت تمسک است بحکم اعنا باین جهل بحکم اقیموا الصلوة اثر آن جهل و عقل
و جلالت و کسل خاکی و زلت و نسیان و طغیان طینی و کبر و طیش صلصالی را از وی نفی کرد و بیک جهت سدون در وی از عقده کرد ایک

و بجمله هیأتها که در دست از جماد و نبات و حیوان و انسان از سر حضور و آگاهی و انقیاد و خضوع و خشوع و تواضع و وقار که آداب
نماز و بعبادت معبود یگانه توجه نمودن و توحید و معرفت و عبادت معبود بیش را اثبات کرد و باز ادای زکوة بجهت صادق
این تمسک او بحبل توحید و هدایت و آگاهی مران میلش را بسوی پستی بجهت مال و نخاست شرک آنکه مر مقاد حیات و رزق خود را باین
مال و ثبات او متعلق میدانست و اعتماد کلی بران میداشت و بحل و ابان از جهت نفی میکند و از آلایش پاک میگرداند که از
جهت این پاکی مرین عبادت را زکوة نامست و مر وثوق و اعتماد او را بر رزاق حقیقی یگانه و اسلامش را اثبات میگرداند و باز بادای
صوم این تمسک بحبل نورانی ایمان و آگاهی مران میلش را بسوی پستی طلب خوردن و آشامیدن و شهوت راندن مرحرص و هوا را
از وی نفی میکند و خاصیت ملاء اعلی و تشبه و تخلق را باخلاق حق تعالی در و اثبات میکند و دیگر بار این تمسک بحبل ایمان و
اسلام و آگاهی مران میل او را بسوی پستی تعلق و تعشق بجان و مال و املاک اسباب و صناع و عقار و جاه جهان صارف و اعوان
و انصار و شرک تعلق حصول مطالب ضروری و غیر ضروری او را بوجود اینها حقیقت و حسد و تعلق را از وی نفی میکند و صدق توجه بسوی معبود بجهت
جد و اجتهاد و رکوب اهوال و اخطار بجهت رضای آفریدگار و لقای کعبه که شرف اختصاص و اضافت می دارد اثبات میکند پس
چون ارکان پنجگانه مسلمانی در حکم تمسک باین حبل و نفی اوصاف رذایل و اثبات اوصاف فضایل را بجا بر آمدند و در توسط حصول مقصود که
توحید معرفت و عبادت معبود است بر سلک آن نفی و اثبات متساوی پس از تقریر این باب که کتاب معارفت سر ملکت ارکان
پنجگانه اسلام و مناسبت ترتیب آن چهار رکن لا اله الا الله محمد رسول الله نیز و طالب مصنف بجهت مستحق شود آن اسرار

باب دوم در شروط و فرایض زکوة و مصارف آن

شرایط وجوب زکوة بمذهب ابوحنیفه شش است اول اسلام
و دوم حریت و سیوم عقل و چهارم بلوغ و پنجم خالی بودن ذمت از دوام بعد از نقصان نصاب حوالة کوام حق تعالی باشی و خواه دوام
خلایق تا بر گماشته بنده و دیوانه و کودک نابالغ و دوام و از مذهب او زکوة واجب نیست و شرط ششم گذشتن یکسال تامست
بر اصل نصاب لکن نقصان در میانه مانع وجوب زکوة نیست چون اول و آخر سال نصاب تام بوده باشد و اما یک قول شافعی
و مذهب مالک شرط عقل و بلوغ و خالی بودن از دوام مستغرق نیست تا بر دیوانه و مبتلا و غیر بالغ و دوام و از زکوة فریضه است و احمد در اعتبار
شرط خالی بودن از دوام با ابوحنیفه و قول قدیم شافعی است و در عدم اعتبار عقل و بلوغ با شافعی و مالک اما ادای زکوة مال دیوانه
و کودک غیر بالغ بر اولیای ایشان با او صاحب اجبت بمذهب ایشان و در مال چنین کودک مسلم باشد تردد است و در وجوب نزد شافعی ملک
نصاب کامل سبب فرضیت زکوة است نه شرط او

مسئله در فرایض

کی فریضه نیست است بدانکه فریضه زکوة ادا حکم در وقت
جدا کردن مال بجهت زکوة و دادن یا در وقت تسلیم مقبول کنند تا وقت تسلیم وکیل و ادای زکوة یا تسلیم عامل زکوة و فریضه دوم ادای زکوة
از جنس نصاب کمی از جهت و بیع اشتر و این بمذهب شافعی و مالکست اما بمذهب احمد و غیر زر و نقره موافق مذهب ایشانست
و در زر و نقره با ابوحنیفه که بمذهب او احوال بجهت زکوة دادن روا است و زکوة از جنس دادن فریضه نیست بمذهب ابوحنیفه
و فریضه سیوم رسانیدن زکوة بمصرف یا امام یا سعایی که عامل است یا رسانیدن بجنس خود یا توکیل خود یکی از این اصناف هشتگانه که قرآن
مذکور است بمذهب مالک و ابوحنیفه و احمد اما بمذهب شافعی رسانیدن بجمیع این اصناف هشتگانه تا اگر این هشت صنف در بلاد
مرکی موجود باشند و حق هر صنفی جدا کردن و هر کس از آن صنف قسمت کردن لازمست اگر بجنس خود بمصرف رسانند اول از اصناف
فقرا اند که مالک هیچ چیز غیر کسوه و نفقه یوم و روزه نباشند و قدرت کسب کردن ندارند و دوم مساکین اند که مالک چیزی کمتر از نصاب باشند
غیر اثاث و لابد خانه و مرکب قادر باشند و لیکن دخل ایشان کمتر از خرج باشد و نزدیک بعضی علما فقرا اینها اند که مالک هیچ چیز نیستند
و قوت کسب ندارند و سوال نکنند و مساکین اینها اند که بر دوکانها گردند و سوال کنند و سیوم عاملان که از جهت امام یا سلطان مصروف
باشند تا زکوة ها و عشرها و خراجها را جمع کنند و چهارم مولفة قلوب که از برای آن تا دلهای ایشان بر قبول دعوت اسلام و احکام
او جمع شود و نیز بجهت آنکه ایشان سروران قوم خود باشند تا ایشان بواسطه آن جهت خاطر خود قوم خویش را بر قبول اسلام و احکام ترغیب
کنند و این قوم بمذهب ابوحنیفه بکلی بعد از عهد مصطفی صلعم ساقط اند و نزدیک دیگران در بعضی ملا موجود و پنجم بندگان مکاتب اند که با

مالکان شان قرار نهاده باشد و از ادای خود را با ادای مالی معین در وقتی معین معلق گردانیده که چون در آن مدت آن مال را ادا کنند
آزاد شوند و ششم وامداران و کسانی که بسبب دینی یا اتلاف مالی یا جنایتی خون و غرامت در ذمه ایشان لازم شده باشد
هفتم غازیان و حاجیان هشتم غریبان که در غربت محتاج شده باشند هر چند در وطن خود توانگر باشند و چون بامام یا سعایی رسانیدند باشند
مراعات این قسمت بروی نباشد بدانکه این حکم در احوال باطنه چون زر و سیم و غلات و چون سوایم و غیر آن یکیست و
روا نباشد بهائی زکوة دادن بمذهب شافعی و مالک و یک روایت از احمد یکی نزد و اثبات شد که از بنی مطلب باشد و مطلب و
هاشم کرجه مصطفی است صلعم و برادر اند فرزندان عبد مناف و شافعی از نسل اوست و بمذهب ابوحنیفه و یک روایت از احمد
یکی از مطلب باشد زکوة دادن روا است و باز اگر کان بنی هاشم و فرزندان ایشان بحوالی یک روایت از احمد هم روا نباشد و
بمذهب دیگر علما روا باشد و بپدر و جد چند اگر بالا میروند و بفرزند و فرزند فرزند چنانکه نزدیکی ایشان هم روا نباشد
و زن اگر شوهر زکوة دهد که در ویش باشد بمذهب ابوحنیفه و یک روایت از احمد روا باشد و بیگانه و دوستی نیز زکوة دادن روا
نباشد و بندگان و مکاتب هم روا نباشد مگر که عامل باشند و بمذهب شافعی یکی که او بر کسب نفقه قادر باشد هم
روا نباشد و بمذهب ابوحنیفه روا باشد و بیگانگی زکوة دادن روا نیست و توانگری که مانع گرفتن زکوة باشد بمذهب ابوحنیفه
ملک نصابی تام است که سبب وجوب زکوة باشد و اما بمذهب شافعی و مالک و احمد توانگری که مانع جواز اخذ زکوة باشد غیر
توانگریست که موجب زکوة باشد الا آنکه بمذهب شافعی و مالک هر که مقدار کفایت از نفقه و کسوه دارد و غیر مال زکوة اعتبار بحال
وی یا قوت کسب دارد که کفایت او باشد زکوة دادن وی روا نیست و الا روا است و بمذهب احمد سه روایت است یکی
شافعی و مالک الا آنکه بمذهب احمد اگر کسی مالک نصاب زکوة نباشد و قوت کسب دارد لکن نفقه او را کفایت نیست او را
روا باشد گرفتن زکوة و در روایت دویم آنست که ملک پنجاه درم یا قیمت آن از زر مانع جواز اخذ زکوة است و سیوم ملک
چهل درم یا قیمت آن از زر که او نیز که است مانع جواز از گرفتن زکوة است و بمذهب ابوحنیفه اگر یکی زکوة داد بر کسان که
او درویش است و او توانگر یا هاشمی پیدا شد روا باشد و زکوة از گردنش ساقط شود و اگر کافر پیدا شد یا بنده او یا مکاتب
روا نباشد و شافعی و احمد یک روایت از مذهب خلاف شدن موافق اند با ابوحنیفه در جواز افتادن از گردن و
باقی قولان احمد از گردن نیفتد بنزد ایشان و زکوة واجب را کسی دست نقل کردن بشهری دیگر و آنجا بمستحقان دادن و یک قول از
شافعی خود واجبست دادن بدرویشان همان شهر که واجب شده است مگر معنی از اصناف این هشتگانه در این شهر موجود باشد
واجب باشد که بجای که دانند که آنجا این صنف موجود است نقل کنند و بایشان رسانند

فصل در زکوة بمذهب شافعی و

غیر وی علی العموم واجبست تا اگر بعد از گرفتن تمام حال بر نصاب کامل تمکن ملکی ادای زکوة یا بدهد که تا در شود بر رسانیدن
بسعایی یا امام یا مستحق و در ادای تاخیر کند عاصی باشد و اگر نصاب هلاک شود زکوة از گردنش ساقط نگردد و بمذهب ابوحنیفه
علی التراخی واجبست تا تاخیر ادا احمد از تمکن بمذهب وی عاصی نباشد و بهلاک نصاب زکوة اگر گردنش ساقط گردد و در زمان
تسلیم زکوة بدرویش گفتن که این زکوة است لازم نیست بلکه آن نیت دل تعلق دارد چنانچه در دین الله تعالی

باب سیوم در سنن و آداب زکوة و آن دو فصلست اول در آداب زکوة و بنده دوم در آداب ستاننده

فصل اول در آداب دهنده زکوة

ادب اول باید که مرد مومن چون دانست که زکوة پاک کننده اوست از اوصاف رذیله مثل بخل و حب
دنیا که سد راه و مشاهده کننده مهمات و از احتیاجات شرک چه او پنهان که در رویت اسبابست و تعلق بر آمدن حاجات بدان
لاجرم باید که اول در ادای زکوة رغبتی و حرصی و شری تمام بکار برد و در رسانیدن آن بمصرف تعجیل نماید و فرصت را فوت
نشود و معنی این حدیث را که اغتنم صدقتک قبل جنس جیمتک قبل موتک و فراغتک قبل شغلک و صحتک قبل سقمک و غناک قبل فقرک
و شبابک قبل هرمک هرمک را نصب العین دارد و دوم باید که خود را از زمان صحه کردن بصورت گردان معصور میشود
و بنده را در گرو عذاب میدارند صیانت کند و مستحضر شود که چون یکی از موجبات و معانی فرضیت زکوة بر من پاک کردن

منت از حاجت شرک بود و پنهان پس من در عین حالت تکبیر خود را بحاجت شرک از آن قوی‌تر که تأثیر نظر خلق است چگونه آلوده کنم پس
از جهت دفع شر این خایفه هر چند پنهان‌تر و بهتر باشد مگر بخت آنکه دیگری با او قصد آنکه با حاجت سوال سایلی کند که داند که از سر اضطرار
سوال میکند و سیوم آنکه خود را در حق آنکه زکوة بوی میدهی محسن و منعم و مفضل نشمری بلکه او را در حق خود محسن و منعم دانی تا اجابت
درست باشد زیرا که بوی یکی کافی میدهی و ده باقی می‌ستانی و اگر او را امثال او نباشد تو از سعادت ابدی باز مانی و اگر
تو و امثال تو نباشند حق تعالی بخودی خود متکفل روزی وی است و او قادر است که بی‌واسطه روزی باو رساند پس
بحقیقت فضل و احسان و انعام او راست بقبول نه ترا بطلب پس چون این قضیه را مستحضر شدی از منت نهادن که
کمتر است بر درویش باین عطا و استحقار وی بآن سبب و آزار وی و اعتقد سرزنش کردن و در وقت سوال روی
بروی ترش کردن منت خود را ضایعات کرده باشی و از حکم این نهی و وعید بدر آمده که یا ایها الذین آمنوا لا تبطلوا صدقاتکم بالمن
والاذی و نشان استحقار بآن معانی که گفته شد آنست که چون درویش را بینی از سر تواضع و تازه روی و بخوشی باو
پیش آیی و او را عزیز داری و در زمان تسلیم حق زکوة وی دست خود را نیز دست درویش داری چنانکه دست او بالای
دست تو باشد و دست تو زیر دست وی تا حق تواضع بجای آورده باشی و چهارم آنکه آنچه که بدرویش وی انزاخواره و اندک
شمری در مقابله آنکه توقع داری از رحمت و مغفرت و رضای حق تعالی تا از شر عجب برهی پنجم آنکه آنچه از مال تو بهتر است
و محبوب‌تر نزدیک تو آنرا بدرویش دهی و در آن موضع قرآن و حدیث را بیاد آری اما قرآن قوله تعالی لن تنالوا البر حتی
تنفقوا مما تحبون و اما حدیث قوله صلعم الصدقة تقع فی ید الرحمن قبل ان تقع فی ید الفقیر چه علامت قبول و تلقی تو آنرا حق
بر صادق دانی این معنی است که گفته شد و ششم آنکه پسندیده نکنی که حق زکوة با صناف مشکلانه میرسانم بلکه طلب کنی که
انفاس و اوقات ایشان عزیز باشد و بورع و تقوی و تجارت آخرت و توقع عبادت موصوف باشند تا مال تو
اعانت کند در طلب مرضات حق و قرب بوی و از درجه اولی باعلی ترقی میکند و هفتم آنکه اگر ترا خویشان محتاج باشند
که نفقه ایشان بر تو واجب نباشد باشان وی تا جمع شود میان دو عبادت زکوة فرض و صله رحم و همچنین همسایه درویش
را که نظر بسر مال و منت تو افتاده باشد او را بر دیگران مقدم داری و هشتم آنکه هر که خود را پنهان نتواند داد و فقر خود
را از خلق و نظر ایشان صیانت کند و اقل این درجه آنست که کس از زوج شکایت فقر و بی نوایی نشنیده باشد و اسکان
کنی و با ایشان تقرب طلب و آن حق ایشان را با ایشان رسانی و نهم آنکه صاحب عیالی مادر خانه مانده پس عاری طلب
کنی و حصه وی بوی رسانی که بوی رسانیدن اولیتر است و دهم آنکه درمانده در درویش را سوال نکنی و گویی که زکوة قبول
میکنی یا این زکوة مالست قبول کن که باشد که شرمنده شود و بخجالت پذیرد بلکه حال او را از غیر وی پیش از ادا تفحص کن و آنگاه
بوی رسان **فصل دوم در آداب گیرنده زکوة** ادب اول آنکه بداند و مستحضر باشد که خدای تعالی خلق را برای عبادت
و معرفت آفریده است چنانکه گفته شد پس هر که بآن متوجه‌تر و از غیر آن موضع تر او در درجه مقصودی از اقربیش بالاتر است
و هر که از آن بغیر آن مشغولتر او در مانده آلت باشد در حصول مقصود نازلتر است و بحکم آنکه حق تعالی میفرماید که و ما جعلنا
منهم جسدا لا یاکلون الطعام مال را آلت و وسیلت قیام صورت که تحقیق مقصود بر آن موقوفست گردانیده است پس اعتبار
بضبط و جمع و حفظ و رعایت و طلب آلت و وسیلت از کمال توجه بمقصود و طلب و جمع همت بدو مشغول و محجوب
کرده است و فقرا را از برای طلب و جمع هم بمقصود برگزیده و بدان کرامت مخصوص گردانیده و کفایت مزدوری ایشان را
که خورش و پوشش است و قیام صورت که آلت حصول مقصود عبادت و معرفت و توحید تا منت باغنیا که تحصیل و
ادراک و وسیلت مستغرقه و مالت کرده و اغنیا را بر رسانیدن آن بفقرا امر جزم فرموده و کمال ایشان را بدان باز
بسته گردانیده پس لاجرم بر هر فقیری لازم باشد که او بوظیفه خود که کمال توجه عبیق و حیای متزق را بطلب معبود بیکانه جمع کردن
قیام نماید و هیچ وظیفه و دقیقه از دقایق طلب و تحقیق معرفت و توحید و عبادت که بکمال آن را مقصدی شده دست مهمل نگذارد و تا از

عهده حق مرتبه و مقام خود بیرون آمده باشد و اگر نه چنین باشد آنچه بر اغنیا واجبست حق او نباشد پس در وقت
قبول صدقه بحق این مطالبات از نفس خود قیام نماید و مقدار کفایت مونت زیادت نطلبد و قبول نکند و ادب
دوم آنست که هر چند که روزی دهنده معبود خود را می‌باید دانست ولکن بحکم آنکه زکوة دهنده واسطه چیزی وده است و از
دست وی بنت رسیده او را شکر گوید و دعا کند باین صیغت که طهر الله تعالی قلبک فی قلوب الابرار و زکی عملک
فی عمل الاخیار و صلی الله علی روحک فی قلوب الشهداء و ادب سیوم آنکه آنچه بوی دهند در غالب ظن او آن از وجه حلال
نباشد از آن پرهیز کند و مکروه بحکم وهن تقی الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب چون ترک حرام کند عقوبت
روزی او از وجه حلال بوی رسد از آنجا که گمان نبرد و ادب چهارم آنکه از وجه حلال زیادت از حد کفایت و مؤنت
نپذیرد و تا خود را از مستحقان مشکلانه تمام نیابد قبول نکند و ادب پنجم آنکه خود را از تواضع زیادت مرتبتی زکوة دهنده
را صیانت کند تا داخل نشود درین وعید که من تواضع غنیا لغناه اسقط الله علمه **باب چهارم در بیان آنکه زکوة چون
واجبست و کیفیت آن** و چون مالهای زکوتی سه قسم است نقد و دواب و انعام و آنچه از زمین بیرون آید لاجرم این باب
مشتمل بر سه فصل است **فصل اول در نقود** و آن بر دو قسمت یکی آنکه هیچ تصرفی در آن بتجارت نکنند بلکه نهاده باشند و دوم
آنکه بتجارت مشغول باشند اما قسم اول زر است و نقره و در غیر ایشان از جواهر بحری و معدنی زکوة واجب نیست مگر بتجارت
مشغول باشند و چنین در ایشان بقیمت زر و نقره زکوة واجب شود اما نصاب زر بیست دینار خالص است و در
کمتر از آن ابتدای هیچ واجب نیست و در بیست دینار یک دینار واجبست که ربع عشر نصاب باشد و چون زیادت شود
بمذهب ابوحنیفه آن زیادت تا چهار دینار نشود بحساب ربع عشر در آن چیزی واجب نباشد و بمذهب شافعی و مالک و احمد
هر اندک که زیادت شود در وی بحساب ربع عشر زکوة واجب گردد و در نقره کم از دویست درم هیچ واجب نیست و
زیادت تا چهل درم عفو است بمذهب ابوحنیفه و بمذهب غیر او هر اندک که باشد بحساب ربع عشر در آن زکوة واجب
باشد و هر انواع زر و نقره یکسانست در وجوب زکوة از مضروب و غیر مضروب و در حلی مردان زکوة واجبست
و در حلی زنان بمذهب ابوحنیفه و یک روایت از احمد هم زکوة واجبست و بمذهب شافعی و مالک در روایت دیگر از احمد
هر چه لبس و استعمال آن حرامست از زر و نقره زکوة در آن واجبست و هر چه استعمالش مباحست در آن زکوة واجب نیست
و نصاب زر را با نقره و نقره را با زر جمع و ضم کنند و بیکدیگر ایشان تمام کنند بمذهب ابوحنیفه و مالک و یک روایت از احمد بمذهب
شافعی و روایتی از احمد جمع نکنند و ما ضم بمذهب ابوحنیفه تقیت کنند تا بجز آنچه که صد درم را با بیست دینار که قیمتش صد درم
باشد یا ده دینار را با بیست درم که قیمت ده دینار باشد جمع کرده زکوة باید داد و بمذهب مالک و ابو یوسف و محمد با خرا
جمع کنند چنانکه نصف یا ثلث یا ثمن زر را از زر یا نصف یا ثلث یا ثمن از نقره جمع کرده نصاب تمام کنند و بعد از تمام سال زکوة دهند
و بمذهب ابوحنیفه هر اصناف نیکو به از زر مثل زر مصری و طبیقی و سلطانی را اگر بی در کنی و امثال آن در جواز ادای معنی از جنس
برابر نه و همچنین قراضه را از درست بی آنکه قیمت با اعتبار کنند و چه نقصان به کنند از نیک و بمذهب دیگران روا نباشد
عوض به از نیک و نوعی از نوعی دیگر الا آنکه بمذهب احمد اگر چه نقصان بدهد روا باشد و اگر نه و بمذهب شافعی جز ادای
نیکو روا نباشد از نیکو و اما قسم دوم از نقود عروض است و آن صاحب وقت بر هر چه غیر اثمان باشد از جامها و چهارپایان
و جواهر و ضیاع و عقار و بندگان و غیر آن و هیچ آن اموال بی نیت تجارت و قصد افزونی مال موجب زکوة نیستند اگر چه
نیت ایشان بعد هزار دینار برسد و چون نیت تجارت کنند و قیمت ایشان بعقد از نصاب زر و نقره برسد بشرط
سال از زمان ضمان و نیت بر وی زکوة واجب شود و این عروض که مال تجارت شوند بدو شرط شوند یکی آنکه آن عرض بضمان
این مالک شود همچون بیع و خلع و قبول هدیه قبض بعوض یا بی عوض و قبول وصیت و غنیمت و جمله اکتساب مباحات و دوم شرط
نیت تجارت در آن وقت ضمان تا هر وقت مال خورد شد زکوتی نشود نزد اکثر علما و نصاب زر و نقره را بمال تجارت تمام

کند و در سال زکوة بدهد و ربع عشر اصل مال است چون بر نصاب اصل سال تمام شود بدهد و اگر یکی را نصابی است
در میانه سال از آن جنس در آن نصاب زیاده شده بهبه یا میراث یا تملک یا غیر آن بمذهب ابوحنیفه در اجزا کند و بتمام سال
بر نصاب اول بدهد زکوة بدهد **فصل دوم در زکوة انعام** و آن نیز و یک شافعی و مالک و احمد محترمست در اشتر
و گاو و گوسفند بشرط آنکه بحد آنکه اشتر باشد تا می چرند و در سال بیکنند لکن بمذهب مالک در اشتر و گاو که کار کنند یا علفشان
بنفقه زکوة واجبست و امام بمذهب ابوحنیفه تنها همانکه در اشتر و گاو و گوسفند سایمه غیر معلوفه و عوامل و نواضح از گاو و اشتر زکوة واجبست
و اسپان نر و ماده جز و آنی و در ماده تنها بر و آنی هم زکوة واجب است و لیکن مال غیر باشد میان آنکه از هر اسپی دینار
بدهد و میان آنکه اسپها را قیمت کند و ربع عشر قیمت اینها از زکوة بدهد و در آنچه در میان آبادی و گوسفند متولد شده باشد از
ابوحنیفه و مالک روایتی است که اگر مادر شان گوسفندی باشد زکوة واجب باشد و گویند که گوسفند مگر اشتر اصل از برای تولد
و اما زکوة گوسفند سایمه در کم از چهل گوسفند چیزی واجب نیست و در چهل یک گوسفند واجب است تا صد و بیست و در صد و بیست
و یک دو گوسفند واجبست تا دویست و دویست و یک سه گوسفند واجبست تا چهار صد و بعد از آن در هر صدی گوسفندی
واجب میشود چنانکه گوسفند ماده یک ساله تمام یا از بز یک ساله تمام یا از دوم نهاده و اما زکوة اشتر سایمه در کم از پنج اشتر چیزی
واجب نیست و در پنج اشتر سایمه یک گوسفند است و در ده دو گوسفند و در پانزده سه گوسفند و در بیست چهار گوسفند و در بیست و پنج
پنج اشتر یک اشتر ماده یک ساله پای در دوم نهاده تا سی و پنج و در سی و شش تا چهل و پنج یک اشتر ماده دو ساله پای در سیوم
نهاده و در چهل و شش تا شصت یک اشتر ماده سه ساله پای در چهارم نهاده و در شصت و یک تا هفتاد و پنج اشتری ماده چهار
ساله پای در پنجم نهاده و در هفتاد و شش تا نود و شش دو اشتر ماده دو ساله پای در سیوم نهاده و در نود و یک دو اشتر
ماده سه ساله پای در چهارم نهاده تا صد و بیست و بمذهب ابوحنیفه بعد از صد و بیست باز حساب فریضه از سر گیرد و در پنج گوسفندی
و در دو پنجم اول تا صد و چهل و پنج اگاه دو اشتر ماده پای در چهار سال نهاده و یکی اشتر ماده یک ساله پای در دوم نهاده تا صد
و پنجاه و اگاه سه اشتر پای در چهار سال نهاده واجب شود و بعد از این بر همین طریق حساب از سر میگیرد و در این حساب هم کرده در هر
پنج زیادت برین گوسفندی تا سه اشتر پای در چهار سال نهاده واجب شود و بعد از این بر همین طریق حساب از سر میگیرد و بدین
حساب هم کرده در هر پنج زیادت برین گوسفندی تا سه اشتر پای در چهار سال نهاده و در هر ده گوسفندی تا آنجا که گفته شد و
امام بمذهب شافعی و مالک و احمد چون از صد و بیست یکی زیادت شود در هر سی سه اشتر دو ساله پای در سیوم نهاده واجب
اید تا صد و سی و بعد از آن حساب راست می ایستد و هر جای یک اشتر ماده دو ساله پای در چهار نهاده واجب میشود و در
هر اشتری ماده دو ساله پای در سه نهاده و اما زکوة گاو در کم از سی گاو چیزی واجب نیست و در سی گاو گاوی نر ماده که پای در
دوم نهاده باشد واجب شود و در چهل پای در سیوم نهاده تا شصت گاو و در شصت گاو دو گاو دو ساله پای در سیوم نهاده
واجبست و بعد از این حساب مستقر میشود در هر سی گاوی یک ساله پای در دوم نهاده و در هر چهل گاوی دو ساله پای در چهارم نهاده
واجب می آید و در هر دو اشتر بحد دو گوسفند نهایج واجب نیست اما در آن ایشان را نیز در نصاب حساب کنند و لکن
از ایشان زکوة عامل قبول نکند و عامل باید که از کرفتن بهترین و بدترین بر میانه اقتصار کند و اگر نصاب هر یکی باشد بد قبول نکند
بلکه از نیکو نیکو قبول کند و از بد بد و از میانه میانه و اگر بر ضاد نه مال اشتر یک ساله واجب شد و ندارد بمذهب غیر ابوحنیفه اگر خواهد اشتر
دو ساله بدهد و از عامل رد کند و گوسفند ماده دو ساله پای در سیوم نهاده واجب شده است اگر خواهد اشتر یک ساله
بدهد و رد کند و گوسفند ماده دو ساله پای در سیوم نهاده واجب شده است اگر خواهد اشتر یک ساله
بدهد و رد کند و گوسفند ماده دو ساله پای در سیوم نهاده واجب شده است اگر خواهد اشتر یک ساله
بالا نرود و اما بمذهب ابوحنیفه قیمت آنکه بردی واجبست بدهد تا اگر کم از آن سن دهد تفاوت قیمت را میان ایشان
عامل دهد و بدو گوسفند یا بیست درم مقید نباشد و بمذهب شافعی و احمد در سایه انعام آنچنین بعضی با بعضی از مال مستقر
و موثر در نقصان وجوب زکوة و زیادت آن در مقدار نصاب و غیر نصاب چنانکه مثلا اگر چهل گوسفند از آن دو کس هم باشد

جهت از آن یکی و جهت از آن دیگری یک گوسفند زکوة واجب شود و اگر چهل ملک یکی باشد یا چهل ملک دیگر بیست
یا چیزی و یک گوسفند واجب باشد نه دو گوسفند اما شرط آنکه در چراگاه و علف و آبخور و جای خفتن گوسفندان و جای دوشیدن و آلات
دوشیدن یکسال تمام مشترک باشد و شرط آنکه هر دو اهل زکوة باشند یکی مسلمان و دیگری ذمی نباشد یکی آزاد و دیگری بنده
مکاتب و ابوحنیفه و مالک در مقدار نصاب موافق اند و در کم از نصاب مخالف و خلطت و آنچه مختص است که باین شرطهای مذکور
مشروطست با شرکت و خلطت بشیوع که هر گوسفندی از این سه صنف ایشان مشترک باشد در حکم برابرند و بمذهب ابوحنیفه اجزای ایشان
یکی و عدی و در گاوان کاوش و غیر آن و در گوسفندان بزوبیش در جواز ادای زکوة بعضی از بعضی مرجع نصاب برابرند و تحمیل
زکوة بیش از گوسفند سال بمذهب غیر مالک روا است لکن بمذهب ابوحنیفه دو سال چنین ارضاها بی که هنوز در ملک او
تمام نیست یا از اشتران و بهگان که در سکم ایشان اند روا است **فصل سیوم در بیان زکوة آنچه از زمین بیرون آید** بمذهب ابو
حنیفه هر چه در زمین کارند بقصد دخل دادن و از زمین بر آید از دخل درختان که بری آید و آب باران یا رود خانه ما حاصل آن
بدرستی می یابد از اندک و بسیار دهم عشر واجب باشد بی اعتبار شرط نصاب یا حکم کردن یا حکم آنچه از قوت تنها باشد
چون ذرت و برنج و کیاه و کاه و نی و مانند آن و نی شکر در وجوب داخلست و هر چه بدون آب آب بخورد نصف عشر واجبست بمذهب
ابوحنیفه و بمذهب احمد خلاف شافعی و مالک الا بمذهب ابوحنیفه در عسل عشر واجبست بی تقدیر نصاب و بمذهب ابو یوسف
و محمد و احمد باعتبار نصاب و نصاب عسل بمذهب ایشان بقدر شصت صاع است که وزن آن هشتصد من شرعی است
من شرعی دویست و شصت درم و بمذهب احمد نصاب او ده فرق شانزده رطل عراقی که شصت من شرعی باشد پس نصاب بمذهب احمد
هشتاد من شرعی باشد و بمذهب دیگران در کمتر از پنج وسق که شصت صاع است از باقلی که قوت رساند یا دیگر تا
چون گندم و جو امثال ایشان و چون خشک و پاک کرده شود از میوه ها چون خرما و مویز چیزی واجب
نیست و چون از هر چیزی از آنچه گفته شد نصاب او که شصت صاع است حاصل آید باین اوصاف بی آنکه سال تمام بر آن بگذرد
اگر آب از باران یا رود خانه یا جوی بخورد عشر واجبست و اگر بدولاب بخورد نیم عشر و در این جمله حبوبات چون گندم و جو
و برنج و ذرت و ارزن و باقلا و عدس و ماش و تخم دولوبیا در وجوب عشر در ایشان خلاف نیست و لیکن در اعتبار نصاب
شصت صاع و عدم اعتبار آن است و بیک روایت از احمد در ابا زیر چون کمون و زیره و کشنیز و کرویا و بزرکتان و تخم
خیارین و تخمهای تره چون تخم شاذ و تخم ترب و قرطم و کنجد و همه میوه ای خشک کرده چون خرما و مویز و تمش خشک و بادام و
پسته و فندق و در پنبه و زعفران و زیتون نیز چون نصاب مذکور بر سد عشر یا نصف عشر واجب کرده است و لیکن در تحصیل
نصاب بمذهب وی گندم را با جو و ذرت را با ارزن و قطنیات را بجمع عدس و لوبیا و باقلی و کمش و کمون را با یکدیگر و ابا زیر
را با یکدیگر و بر دو را با یکدیگر جمع کنند تا نصاب تمام شود و زکوة دهند و بمذهب شافعی و مالک چون خرما و مویز از میوه ها
جز در حبوبی که در وقت اختیار قوت رساند چیزی واجب نیست و در میوه های تر چون سیب و امرود و آلو و شفتالو
انجیر و جوز و سبزیها چون خیار و شکیار و خربزه و بادنجان و کرز و شلغم و امثال آن نیز و غیر ابوحنیفه تمامی واجب نیست
و اما ابوحنیفه لا معمول قول پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم کرده است که فیما سقت السماء العشر در این جمله که یاد کرده شد در اول و آخر
بی اعتبار نصاب و عشر یا نصف عشر ایجاب میکند و در زمین ویرانه و کودک و نابالغ و دیوانه و بنده مادون و مکاتب عشر
واجبست و لکن زکوة دیگر واجب نیست بمذهب او و بمذهب دیگران هم واجب است و عشر زمینی که باجارت داده
باشد بر مالک باشد و بمذهب دیگران بر اجارت گیرنده و در زمین مستعار باتفاق بر مستعار باشد و از زمینها آنچه مسلمانان
کشاده باشند بصلح و بر مالکان آن مقرر داشته بر آنکه هر سال از آن زمینها خراجی معین یا غیر معین بمسلمانان رسانند آن زمینها خراجی
باشند لکن باسلام آن خارج از ایشان ساقط شود و زمینها ملک ایشان بود و عشری باشد و اگر اهل شهری ابتدای اسلام
مسلمان شوند هر زمینهاشان عشری باشد اگرچه مسلمانان بقهر و استیلا کشاده باشند اگر امام زمینها را بر غانمان قسمت

کرده باشد و بقیمت ملک ایشان شده آن زمینها عشری باشد و اگر فتح نکرده بر اهل آن زمینها خراجی معین مقرر داشته
باشد و شرط ادای آن ان زمینها برایدست ایشان گذاشته باشد ان جمله زمینها خراجی باشد و باسلام و استیلای مسلمانان
از خراجی بیرون نیاید بلکه ان زمینها حق بیت المال باشد و نیز بعضی وقف باشد بر مسلمانان و امام را جز بصلح مرد ری
که خلل ان ظاهر باشد در ملک و بیت المال بیع آن و هبه روا نباشد و ان بیع و هبه درست نبود و زمین خراجی که در
دست مسلمان باشد بمذهب غیر ابو حنیفه انچه از خروج باقی ماند اگر هفت صاع باشد عشر از ان باقی بر وی واجب باشد
و بمذهب ابو حنیفه وجوب خراج با وجوب عشر جمع نیاید **فصل** و طالب صادق باید که بر صدقه فرض اقتصار نکند و مع
روزی بر وی بی صدقه تطوع کند زیرا که یکی از علامات قبول واجب توفیق تطوع باشد و نقصان همه واجبات بتطوعات مجبور
شود و نیز واجبات و فرایض مقدور زیادت کنند و تطوعات حافظ و دافع بلای ظاهر و باطن قال صلعم الصدقة تدفع البلاء
و صدقه تطوع را مرجند پوشیده تر دهند بهتر باشد و جهد کند که تاج سایل را محروم بگذاشته خاطر از خود باز نگرداند و قال صلعم
لو صدق السایل ما افلح من رده یعنی اگر سایل در اظهار احتیاج مضطر و صادق باشد او مستحق حق تعالی باشد در انچه فرموده
کمن ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا و حوالکرده حق مر رزق سایل را بسوال پس دهنده او رد کننده حق باشد و هرگز رد
کننده حق تعالی بنجات از تجد آن رد و منع نخواهد یافت والله الهادی **رکن چهارم از قاعده دوم از قاعده صوم است**
و آن پنج باب است و یک فصل مشتمل بر بیان سبب صوم و شرایط و فرایض و سنن و تطوعات و آداب و اسرار آن **باب**
اول در سبب صوم و آن رویت هلال است اعنی علم بظهور او در افق و آن یکی از دو چیز ثابت و محقق شود یکی تمام شعبان
سی روز دوم بگواهی یک گواه عدل و بمذهب ابو حنیفه اگر بنده یا زن باشد آن عدل روا باشد و اما هلال شوال بمذهب
غیر ابو حنیفه بدو عدل ثابت میشود اگر چه در آسمان هیچ ابر و غبار نباشد و نیز ابو حنیفه در وقت کسوفی آسمان جز گواهی
جمع بسیار که بگفت ایشان علم حاصل آید بهلال شوال ثابت نشود و بروایتی از احمد اگر چه روز از شعبان بگذرد و شب سی ام
ابر و غبار باشد صوم آن روز واجب شود و از رمضان محسوب افتد و این مذهب بعضی از صحابه است اما مذهب باقی فقهاء
اینست ولیکن بمذهب ابو حنیفه اگر نیت کند که اگر از رمضان باشد فریضه روزه دارم و الا تطوع در رمضان ظاهر شود از
رمضان محسوب افتد بخلاف مذهب شافعی و مالک و روزه شک غیر نیست بلکه آنست که قاضی گواهی یکی را که برویت
هلال گواهی داده باشد رد کرده بود بفسق یا بغیر آن و ان گواهی منتشر شده باشد یا عوام ارجاف انداخته باشند برویت هلال
و بتر و حاکم ثابت نشده و روزه روز شک اگر موافق جزما قضا افتد مباح است و الا مکروه باشد و بمذهب ابو حنیفه تطوع نیز
مباح است و بران مردود الشهاده برویت هلال صوم آن روز فرض باشد و اگر بجماع بشکند بمذهب شافعی هم قضا و هم کفارت
بر وی لازم باشد و بمذهب ابو حنیفه قضای کفارت و چون رمضان ثابت شود دیگر گواهی عدول و حکم حاکم در شهری شک
روایت از ابو حنیفه و قولی از شافعی و قولی از احمد بر جمله مسلمانان در جمیع بلاد صوم لازم شود و بقولی دیگر از هر یک بر اهل بلاد دیگر
لازم شود که میان این شهر و آن شهر مسافت مدت سفر مرخص مرخصه افطار را باشد و الا فلا و بقولی دیگر از شافعی و احمد شرط
سرایت حکم حاکم در ثبوت رمضان اتفاق مطالع است و با اختلاف مطالع چنانکه میان عراق و حجاز و شام حکم حاکم سرایت
نکند و طلب هلال رمضان و شوال در جمله و نیم شعبان و رمضان واجبست نیز و بعضی **باب دوم در شرط وجوب**
صوم و آن پنج شرطست یکی شرط وجوب و صحت و در شرطیت قوی و کامل و دوم هم شرط وجوب و صحت لکن در شرطیت ناقص و
سیوم شرط وجوبست نه شرط صحت و چهارم شرط صحت است نه وجوب و پنجم شرط هر دو است باعتباری و شرط صحت باعتبار
اما شرط اول اسلامست و آن هم شرط وجوبست و هم شرط صحت و شرط دوم عقلست و آن دو جهت دارد یکی انکه شرطیت او
قویست و ظهور حکم آن در جنونست تا اگر هر رمضان مجنون بوده باشد باجماع قضای آنرا بر وی لازم نباشد و اگر در بعضی از
روز جنون واقع بوده باشد صحت صوم نباشد ولکن بمذهب ابو حنیفه و مالک اگر در اثنای ماه رمضان هشیار شود قضای انچه گذشته است

بروز ماه بر وی لازم باشد لعقوده در جه شرطیه العقل من درجة شرطیة الاسلام و بمذهب شافعی و احمد قضای گذشته از
ماه بر وی لازم نباشد لعبادة درجة تو تر مع درجة شرطیة الاسلام و اما جهت دوم او در شرطیت ضعیف افتاده است و اثر
آن در بیهوشی است تا قضای رمضانی که بیهوشی در بیهوشی گذشته باشد بر وی لازم باشد و اگر چه اول روز بیهوش باشد
و در باقی بیهوشی صحیح درست باشد و اما نوم صحوة و صحی در هیچ قسمی از اقسام او داخل نیست و شرط سیوم بلوغ است و
آن در شرطیت ضعیف افتاده است زیرا که او شرط وجوب است نه شرط صحت و لهذا صوم نابالغ صحیح است باتفاق جواز
ثواب خالی نیست از قبل حق تعالی که در قیامت وی عاید شود یا به در پرسش و شرط چهارم پاکی است از حیض و نفاس
و انکه شرط صحتست نه شرط وجوب زیرا که نفس وجوب در حق وی ثابت بحصول سبب و لهذا قضا بر وی لازمست و لیکن
وجوب ادای حال حیض و نفاس ارزوی ساقط است و شرط پنجم قابلیت زمان است مر صوم را و آن دو قسم است یکی انکه
نظر الی ذات الزمان قابل صوم نباشد و آن شب است و در ین قسم قابلیت هم شرط وجوبست و هم شرط صحت تا مفید صوم
شب با جماع درست نیست و قسم دوم آنست که نظر الی وصف الزمان و معناه قابل صوم نباشد و ان ایام منهی عنه است
چون عیدین و ایام تشریق و درین قسم بمذهب ابو حنیفه قابلیت شرط صحتست نه شرط وجوب تا نذر بصوم این ایام درست
باشد و در وجوب ثابت لکن صحت ادا منتفی و بمذهب شافعی قابلیت هم شرط وجوب است و هم شرط صحت ماند بصوم این
ایام درست نباشد و وجوب منتفی و الله **باب سیوم در فریضه است که در رکن صوم اند** فریضه اول نیت است و در ادای
و ادا را اختلافها واقع است اما بمذهب ابو حنیفه فریضه نیت صوم است مطلقا بی قید استحضار فرضیت رمضان و هر
وصفی که در صحیح نیت پیوندد از فرض و نفل و غیر آن از رمضان افتد و بی قید آن نیز که در رمضان نیت در چیزی از شب افتد
تا اگر در روزی که صوم او منویست پیش از زوال نیت کند در فرض و نفل روا باشد و لکن در قضا و نذر کفارت با جماع جز
بنیت شب روا نباشد و هر روزی را بایه که نیتی علیحده باشد و اما بمذهب شافعی و مالک و در ست تر روایتی از احمد
تعیین فرض رمضان در نیت چون فرض است و بمذهب این هر سه لازم است که نیت در چیزی از شب افتد الا انکه بمذهب
مالک در روایتی از احمد در چیزی از شب اول ماه رمضان نیت صوم فریضه مجموع ماه رمضان کردن پسندیده است و بمذهب
مالک نیز روزه تطوع را جز از شب نیت روا نیست و بمذهب دیگر ان پیش از زوال در تطوع نیت روا است الا بمذهب
احمد در هر چیزی که افتد از روز روا است بشرطی که پیش از نیت چیزی نخورده باشد و اما فریضه دوم ترک مجامعت کردن و خوردن
و آشامیدنست و هر چه در معنی اینهاست از وقت بر امدن صبح صادق تا وقت غروب افتاب اما خروج معنی مبتلا و فعل
و عقد در بیداری در معنی مجامعت لاجرم هر انواع او محظورست غیر نظر و فکر و اما در امدن چیزی از ظاهر در باطن از منفذی مفتوح
از سر قصد و عمد ما انکه ذاکر روزه باشد در معنی اکل و شربست لاجرم مفسد صوم است با بلعیدن کردن و چیزی در بینی و گوش بکشانیدن
و دارو در جراحتی که بجوف دماغ رسیده باشد و از استخوان انکه گذشته باشد رسانیدن ان هم در معنی اکل و شربست و
مبطل صوم الا بمذهب شافعی که در گوش چیزی بکشانیدن از ان جمله مبطل نیست و آهن را بگلو فرو بردن و بقصد بیرون ان قی
کردن و نیز بان اب دهان را بیرون آوردن یا سر دشوار و باز بگلو فرو بردن و بمذهب شافعی و احمد بلغم غلیظ را از حلق باز
دهان بقصد آوردن و باز بگلو فرو بردن روزه را باطل کند و بمذهب احمد مجامعت کردن و سرمه کردن شرط انکه اثرش بحلق رسد
روزه باطل شود و نیز دیگر ان نشود و در انکه قول چیزی بکشانیدن تا بشانه رسد روزه باطل کند الا بیک وجه بمذهب
شافعی که باطل کند و غبار و مگس تا گاه بحلق فرو رفتن روزه باطل کند و اگر استعمال مفطرات کند بگمان انکه شب باقی است
و بعد از صبح بر نیامده است یا گمان افتاب فرو رفته است در هر دو روزه باطل است و بر قضا واجب نه الا انکه بمذهب احمد درین هر دو
صورت افطار بجماع موجب قضا و کفارتست و مجامعت و خوردن و آشامیدن بفراموشی روزه باطل نشود و اگر صبح برابر
و آدمی جنب باشد روزه را زیان ندارد و غیبت کردن و دروغ دادن و ایذا هم روزه را زیان ندارد و در وقت مضمضه

ناگاه آب بحلق فرو رفتی بمذهب ابوحنیفه و مالک مبطل است و بمذهب شافعی و در روایتی از احمد مبطل نیست اگر مبالغه نکرده باشد
و اگر قی غلبه کند و هیچ از و باز نگلد فرو نرود زیان ندارد و اما موجبات و لوازم افطار روزه چهار چیز است اول موجب و
لازم شکستن روزه در ماه رمضان بی هیچ عذری کفارت است آن بمذهب شافعی و احمد و مالک بجماعت در پیش و پس حلال
یا حرام ثابت نشود و با جماع یا فطر در روزه رمضان مخصوص است و بمذهب ابوحنیفه مجامعت و خوردن و آشامیدن عمدا
و دارو عمدا یا در روزه موجب کفارت است لیکن بمذهب ابوحنیفه و مالک و یک روایت از احمد جماع عمد و خطا یکسانست و
بمذهب غیر ایشان موجب نیست و عمد موجبست و بر مرد و زن یکسان واجبست بمذهب ابوحنیفه و مالک و یک روایت
از احمد و اما شافعی را درین اقوالست یکی آنکه بر زن اصلا کفارت نیست و دوم آنکه هست و سیوم آنکه واجبست بر زن لیکن
تحمل آن کفارت کند و از زن ادا کند و اگر جماع کرد و آنگاه بیمار یا دیوانه یا مسافر شد یا زن حایض یا نفاس گشت بمذهب ابوحنیفه
درین جمله کفارت ساقط گردد و بمذهب مالک و احمد ساقط نگردد و شافعی یک قول موافق ابوحنیفه است در حیض و نفاس و
جنون دون المرض و السفر و یک قول در همه موافق اوست و یک قول در همه مخالف او و اما کفارت روزه آزاد کردن
بنده است و اگر نتواند دو ماه پیوسته روزه داشتن و اگر نتواند شصت درویش را طعام دادن بمذهب ابوحنیفه و شافعی
همچنین بترتیب واجبست و اما بمذهب مالک و احمد مخیر واجبست اگر خواهد بنده آزاد کند و اگر خواهد روزه دارد و اگر خواهد
طعام دهد و بمذهب شافعی در کفارت روزه و کفارت افطار مسلمانی بنده شرط نیست اگر بنده مسلم از غیب آزاد کند روا باشد
و در دیگر از عتق و صیام و اطعام کفارت ساقط است بقول شافعی و در روایتی از احمد و نزد ابوحنیفه ساقط نیست و در کفارت
هیچ از ادای یکی متداخل نمیشوند و یکی هیچ واجب نیست بمذهب ابوحنیفه و قولی از احمد بخلاف بمذهب شافعی و مالک و در
اطعام بمذهب ابوحنیفه هر یک مسکینی را نیم صاع کندم است یا صاعی از جو و خرما مجموع صدقه فطر و بمذهب شافعی مدی که ربع صاع باشد
مد هر یکی برابر و بمذهب احمد مدی که ربع صاع باشد اگر کندم و نیم صاع از جو و خرما و اگر هر مسکینی را بامداد و شبانگاه سیر کند
تمام از نان کندم تنها و نان جو یا با خورش روا باشد بمذهب غیر احمد و یک روایت از احمد اگر مقدار طعام هر مسکینی را جدا کند
و تملیک وی کند روا باشد و اگر نه روا نباشد و بمذهب ابوحنیفه و مالک و احمد هر که کفارت واجبست قضا نیز واجبست
الا یک قول شافعی که قضا با کفارت جمع نشود و موجب و لازم دوم افطار روزه را قضا آن روزه است و آن بواجبات
مخصوص است بمذهب شافعی و احمد و بمذهب مالک و ابوحنیفه مخصوص نیست یا اگر کسی در روزه تطوع یا نافله تطوع شروع کند اتمام
آن بروی واجبست و اگر بشکند قضا لازم بمذهب شافعی و احمد شروع ملزم نیست در همه عبادات و با افطار قضا لازم نه و عمد فرو
روزه در افطار شرط بطلان روزه و وجوب قضاست و نسیان موجب نه و وجوب قضا نیست بمذهب غیر مالک افطار
بجز و بی عذر در وجوب قضا یکسانست تا بر مسافر و حایض و نفاس و مرتد قضا با افطار واجبست و بر کافر و دیوانه و کودک نابالغ
نیست لعدم شرط الوجوب الا بمذهب مالک که قضا روزی که در وی مسلمان شده است بر کافر اصلی لازم است و قضای
رمضان متتابع و متفرق درست است باتفاق و اما موجب و لازم سیوم امساک روزه است که در صوم را
ابطال کرده باشد بمعصیان یا بمقصر بمذهب شافعی و مالک و بزوال عذر بمذهب ابوحنیفه و یک روایت از احمد یا بزوال حیض و احمد
بیک روایت اگر در میانه روز رمضان حایض پاک شود یا مسافر از سفر باز آید یا کودک بالغ شود یا اسلام کافر مسلمان گردد در وی حرمت
امساک باقی روز لازمست و بمذهب شافعی لازم نیست و اما موجب و لازم چهارم اطعام و اعاده است و آن بمذهب ابوحنیفه
هر روز که قدرت صوم ندارد مخصوص است بعد او روا داشت که افطار کند بجهت هر روزی مسکینی را اطعام و بعد آنکه هر مسکینی
کفارت روزه است بشافعی و احمد درین جواز با او موافق اند و اما بمذهب مالک هر روزی هیچ چیز واجب نیست و بمذهب شافعی و احمد
اگر زن آبستن و شیر دهنده طفلی بر فرزند ایشان ترسند و ایشان را روا است افطار کردن و قضای آن روز بر ایشان واجبست
و فدیه بر ایشان جز آنکه یک مسکین را دو کفارت بدهند واجبست و بمذهب ابوحنیفه قضا واجبست بلا فدیه و در روایتی از مالک با ابوحنیفه

موافق است

موافق است و بر روایتی با ایشان در مرضع نه در حامل و اما چیزهایی که هیچ کننده افطار است یکی سفر دراز است و بمذهب
شافعی و مالک و ابوحنیفه مسافر را هر چند افطار مباحست و لیکن صیامش فاضلتر است از افطار لقوله تعالی و ان تصوموا
خیر لکم جهت مراعات حق رمضان را و اما بمذهب احمد افطار فاضلتر است از صیام لقوله صلعم لیس من البر الصیام فی السفر
و بر روایتی از عمر و ابوهریره آنست که اگر مسافر در سفر روزه دارد و اعادت روزه بروی لازم باشد و این مذهب
شیعه است و بعضی از ظاهریان و مذهب جمهور ائمه و علمای اسلام آنست که روزه اش صحیح است بلکه چنانکه گفته شد
فاضلتر صیامست نزد بیشتر و صیام کننده دوم بیماریست که صیام خوف زیادت بیماری یا دیر از گشتن آن باشد
باب چهارم در سنتهای صیام آنست اول تعجیل افطارست چون غروب آفتاب محقق شود بآب یا خرما پس از
شروع در نماز شام و دوم پرهیز کردن بجهت فرصت قوت بر عبادت و ذکر و تلاوت از برای زیادت قوت بر
اشتغال بفضول و مالا یعنی و سیوم تاخیر سحور که وثوق و اعتماد باشد بر صرف صبح و چهارم کثرت تلاوت قرآن
زیادت بر اوراد معهوده که در غیر رمضان معتاد بوده باشد و پنجم اعتکاف خصوصا در عشر آخر بجهت طلب لیلة القدر و آن
بمذهب شافعی درنگ کردنست در مسجد با نیت و اگر چه یک ساعت باشد یا درنگ جماعت بی استراط صیام یکی
با صوم نیت کند و احمد بیک روایت با او در عدم استراط صوم موافق است و اما بمذهب ابوحنیفه و مالک اگر نیت اعتکاف
کند صوم نیز بروی لازم شود و اقل آن روزی باشد و بشروع لازم گردد بمذهب ابوحنیفه و مالک و چون نیت کند بی
حاجت صوری بیرون آمدن روا نباشد و چون حاجت گزارده شود بی درنگ رجوع بجای اعتکاف واجب شود
و باید که معتکف مسجد جماعت باشد و روز جمعه رفتن واجب باشد اگر از اهل وجوب جمعه باشد و بجماع شب تا روز باطل
گردد و بخروج از مسجد بی عذری باطل شود و عیادت و حضور جنازه عذر نیست و جماعت و دوای جماعت بر معتکف
حرامست و معتکف را اولیتر آنست که در مسجد جز بعبادت و تلاوت و ذکر با حق تعالی مشغول نباشد و لیکن اگر بیع و شری کند
یا سخن مالا یعنی گوید یا عقد نکاح کند در مسجد اعتکافش باطل نشود و شستن زبان نگاه داشتن روزه دار را از فحش و مالا یعنی بیشتر
از نیت چه نزد یک بعضی علما نیت کردن مبطل صیام است نظر الی کلی هر قول و الغیبة بفطر الصوم و اعضا نگاه داشتن عضو
با جمله قوا و اعضا ش از همه شهوتها و مرضی عقلی او شرعا که یکی از اصرار صوم آنست و پنجم پیش از صبح غسل جنابت کردن و نزد
بمذهب شافعی ترک سواک کردن بعد از زوال باب پنجم در سر صوم و ذکر آداب آن و فضیلت این باب
فضلی است صیام قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الصبر نصف الایمان و الصوم نصف الصبر یعنی چون اصل و باطن ایمان
تحقیق نیت بود است بتصدیق دل و جان مر خدای تعالی را بیگانگی و سزاواری پرستش و تحقیق و مساعدت انبیا و رسل و
ملایکه که وسایط اند میان حق تعالی و میان انبیا بتبلیغ وحی بروزگار که حاصل و غایت دعوت انبیا رجوع است با حق تعالی
تعالی و اتقاء به و الی دار السلام و آن محض موهبت و عطیت است چه هیچ کس را در آن مدخل نیست لاجرم این قسم مستدعی طریقت
شکرست و فایده اش اقتدا و امر و نواهی است که انبیا را برای رسانیدن آن بخلق مبعوث گردانیده اند تا بآن واسطه سعادت
که روزگار است باز گردند و آن اقتدا و بطاعت نفس و اعضا و جوارح مخصوص است و در آن اقتدا و نفس را کلفتی و مشقتی عظیم است
چه این امر خلاف طبع و میل و هوا و شهوت اوست پس لاجرم مداومت و ملازمت برین اقتدا و جز بصبر که حمل نفس است بر
مشقت و تا مرادی او با عدم جزع و اظهار شکایت ممکن نیست پس ازین جهت صبر نفس ایمان آمد و چون این اوامر و نواهی
که مقتضی و موجب صبر اند بار بر دو قسم اند یکی عملی چون نماز و زکوة و حج و دوم ترک صوم که حقیقت او ترک اکل و شرب و
جماع است لاجرم از جهت الصوم نصف الصبر آمد و بعد ازین مقدمه بباید دانست که صوم را سه درجه است اول صوم عوام است
که ظاهر نفس خود اند بار کتاب شهوات و آن منع شهوت بطن و فرج است که خمیر مایه بل غایت همه شهوتهاست و درجه
دوم صوم خصوص است که ابرار و مقتصد ان اعنی میانه روان اند میان طبع و شرع و حق و خلق و آن منع نفس و سایر اعضا

چون سمع و بصر و دست و پای از حرام و آثام اولاد از خوض فما لا یعنی و فضول ما نیا و در جه سیوم صوم خصوص الخصوص است
که سابقان و مقربان اند و آن منع دل و خاطر است از همتهای دون و نظر و فکر در غیر حق تعالی و طلب مراضی و لقای او و هر یک
از این درجات را افطاری مناسب است اما افطار صوم اول بخوردن و آشامیدن و مجامعت کردن بآن تفاصیل که گفته
شد حاصل می آید و اما افطار صوم ثانی بگفتن و شنیدن غیبت و رفتن بنمیمت و گفتن دروغ و نظر بشهوت و استعمال دست
بچیزی که ارادهٔ او نسبت حق و خلق بدان متعلق باشد و اما افطار صوم خصوص الخصوص سفر و تعلق بعلوم که رزق معلوم است یا
منع و اعطا غیر حق تعالی و فکر و خاطر یکباره را تا بیری بخاطر آمدن جز این نیز موجب افطار است و کفارت آن صدق التجاست
بدل و جان بسوی حق تعالی و خود را پوشیدن بردای خشیت و ذلت و حیا و باز نمودن راه ادبیست اول ادب در جه اول
آنست که در وقت افطار خود را از مال حرام و مال شبهه نگاه دارد و ادب دوم آنست که معده را در وقت افطار گرسنه
کند قال صلعم ما ملی وعاء شرا من بطن هیچ ظرفی پر کرده نشده بدتر از شکم که سبب بر جوشیدن مه شهوتها آن پری معده است
بلکه از آنچه در غیر وقت صوم معهود خوردن او بوده باشد بهتر از نیمه از آن کم کند و چنان سازد که در شبانروزی که بروزش
صیام بوده باشد در خود ایجاد اثر گرسنگی و الم مشاهده کند و الا الصوم نصف الصبر در حق او صادق نباشد و اما آداب
صوم خصوص اشتغال زبانست باصناف اذکار و استوا نظر باعتبار و سمع باستماع علوم و آثار و صرف و منع دست
از دنیا و آثار و دادن صدقه بسیار و مشغول کردن پای بر نقل مساجد و زیارت اخیار و اما آداب صوم خصوص الخصوص
قلب اتم و ذهن فی خوضهم یلعبون **مفصل در تکلمات** پس طالب را برای قوت ایمان و سبک کردن مجاری نفس و شیطان
از روزه تطوع خالی نباید بود اگر در هر هفته خواهد دوشنبه و پنجشنبه و آدینه متعین است و اگر در ماهی خواهد از اول ماه و اواسط
و سیاه پیش که صیام ایام البیض است و در سپید کردن دل از زنگها و ظلمتهای طبع اثری دارد و آن سیزدهم و چهاردهم و
پانزدهم است از ماههای نیکوست و اگر در سالی خواهد قول رسول صلعم که افضل الصیام صوم اخی داود کان یصوم یوما و یفطر
یوما یعنی بهترین روزها روزهٔ برادر من داود است یکروز روزه میداشت و یکروز افطار میکرد سیب آنست و صیام عرفه و عاشورا
و عشر محرم و ماه رجب و شش روز از شوال بعد از عید فطر روزه داشتن نیکوست و اگر متوفی دارد بهتر باشد روزه
داشتن دو شب عید و شب قدر و برات مستحب است و لیلة القدر درست تر آنست که در عشر آخر رمضان در شبهای
طاق می باید جست که بیست و یکم و بیست و سیوم و بیست و پنجم و بیست و هفتم و بیست و نهم است و از مجلات بیست و هفتم
درست تر است و اسرار و معنی از انا انزلناه فی لیلة القدر استدلال کرده اند برین دو وجه اول آنکه این سوره می گوید است
و لیلة القدر در هیچ کلمه تمام مذکور نیست جز در کلمه بیست و هفتم که کلمه هی است در حق هی مطلع الفجر و وجه دوم آنکه درین سوره
لیلة القدر سه بار اعاده است و این نه حرفست که مجموع بیست و هفت باشد و هو اعلم بحقایق الامور **رکن پنجم از قاعدهٔ**
دوم از قطب دوم از خاتمه حج است و آن مبنی بر چهار بابست **باب اول در فرضیت حج و بیان سبب**
و شرایط و فرایض و اقسام آن و ذکر عمره و ارکان آن بدانکه حج رکنی معظم است از ارکان مسلمانی قال الله تعالی و لله
علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و در عمر یکبار بیش فرض نیست مگر نذر و در ترک آن وعید آمده است
قال صلعم من ملک زادا و راحلة و لم یحج فلا علیه ان یموت یهودیا او نصرانیا و وقت او در سالی یکبار
بیش نیست چنانکه جدا ازین گفته شود و اما عمره بمذهب شافعی و احمد همچون حج فریضه است لکن بهر سالی وقت ادست و بمذهب
ابو حنیفه و مالک سنت موکده است و حج را یک سبب است و آن کعبه است لیکن او را شرایط و فرایض و واجبات
و محظورات و سنن و آداب و اسرار است اما شرایط حج بر سه قسم است یکی شرایط وجوب و دوم شرایط وقوع از فرض
و سیوم شرایط صحت اما شرایط وجوب پنجست اول اسلام و دوم حریت و سیوم عقل و چهارم بلوغ و پنجم استطاعت اما استطاعت
دو نوعست یکی استطاعت مباشرت و دوم استطاعت نیابت اما استطاعت مباشرت سه چیز متعلق است

یکی بنفس و آن صحت بدنست و بمذهب ابو حنیفه آن شرط در نیابت معتبرست با وجود مال و زاد آن بسیار بروی حج فریضه
نیست بخلاف غیر او و دوم ملک مال متعلق است و آن قدرتست بر زاد و راحله که بر نفقه خود و هر که شرعا بر وی
نفقه او واجبست نفقه میانه مناسب حال او تا رفتن و آمدن زیادت از قضا و احیاء مسکن و لباس و خدمتکار و آنچه لابد باشد
و بر ملک باکرایت راحله سرنشین اگر تواند بکرایه بر شتر نشستن و الا قدرت بر ملک باکرایه کجاوه و محمل نفقه او تا مکه و آنچه لابد
باشد در سفر تا در باشد و سیوم غیر نفس و مال تخلی داد و آن ایمنی راه است از تلف نفس و مال و آنکه قوت نابینا شد و
فلان نباشد نیز و در راه دریای خطرناک نباشد و در راه ماهیها و خرتهای بسیار نباشد و بر مذهب مالک قدرت بر راحله شرط
استطاعت نیست اگر قوت پیاده رفتن باشد و بمذهب شافعی مالک موافق اوست اگر مسافت میان او و کعبه کمتر از مدت قصر
نماز باشد و اما نوع دوم از استطاعت آنست که کسی را که مرضی مزمن باشد که بر شدن از آن ممکن نشود و مال دارد بروی واجب
باشد که کسی را باجرت گیرد تا از برای او حج کند لا بمذهب محمد حسن که واجب نباشد و این اخیر بمذهب شافعی و احمد باید که
حج گزارده باشد یکبار تا نیابت او درست بود خلافا لغیرهما و درین اجاره نفقه و کرایه شتر سرنشین غیر راحله و خرج رفتن و آمدن
بر منوب لازم شود لا غیر اما اگر کسی بیرون حج ناکرده بمذهب شافعی و احمد بی وصیت از ترکه او بستانند و کسی دهند تا از برای او حج کند و
بمذهب ابو حنیفه و مالک در ذمهٔ او بماند اگر وصیت او نبوده باشد و بی رضای وارثان چیزی از ترکه او بستانند برای حج و
اما قسم دوم از اقسام شرایط وقوعست از فریضه و آن پنج شرط است اسلام و احرام بمذهب ابو حنیفه لا غیر و حریت و عقل و
بلوغ و ادا در وقت تو انگری و استطاعت شرط وقوع نیست با حج گزاردن از بنده و دیوانه و نابالغ در حالت جنون و نابالغی
مسقط فرضی که صبی از عقل و بلوغ لازم شده باشد نیست و از فقر مسقط است و اما قسم سیوم شرایط صحت و آن چهار شرطست
اسلام و احرام بمذهب ابو حنیفه و ادا در وقت و تمیز حج غیر ممیز صحیح نیست و ابتدای وقت حج شوال است و ذو القعده
تا عشر ذو الحجه تا بمذهب شافعی و احمد احرام حج پیش ازین اشهر درست نیست و اما بمذهب ابو حنیفه احرام پیش ازین اشهر درست
باشد بنابر آنکه احرام بمذهب ابو حنیفه شرطیست مانند رکن همچون نیت نماز از تحریمه اما در ارکان یاد کردیم و اما فرایض و
ارکان حج بمذهب ابو حنیفه دو رکن پیش نیست یکی وقوف بعرفه و دوم طواف زیارت و اما احرام چنانکه گفته شد شرطیست
مانند رکن و باقی واجبات و سنن و محظورات و مستحبات اما وقوف بعرفه وقت او از زوال روز نهم ذی الحجه است تا بر امن
صبح روز عید و رکن او حضورست در موقف عرفه در هوای این وقت هر که رسد اویابی علم بخواب یا بیداری و در بیهوشی هم بمذهب ابو
حنیفه بخلاف قول شافعی و با جنابت و حیض و حدث و امثال آن و اما هوای شب یا هوای از روز نهم کردن واجبست و ترک آن
قربان گوسفندی لازم میشود و بمذهب مالک نهم کردن مبنی است بخر مبنی از روز عرفه فریضه است و ترکش موجب بطلان حج
و قربان مجبر نشود و اما طواف زیادت وقت او از طلوع فجر عرفه تا آخر روز دوم ایام تشریق و وجوب و واجبات آن شش
چیزست اول جمله شرایط نماز از طهارت حدث و جنابت و ستر عورت و نیز گفتن در اثنای آن بمذهب شافعی و مالک و دوم
ترتیب چنانکه در طواف خانه بر جانب دست چپ طایف باشد و ابتدای طواف از حجر الاسود کند تا اگر خانه بر دست راست
باشد باطل بود و اگر ابتدا از غیر حجر الاسود کند آن یک گردش در حساب نباشد و سیوم آنکه بجمله تن از خانه بیرون باشد و شاذروان
و حطیم از خانه است و اگر از بالای شاذروان دست را بر دیوار خانه می مالد و میرود روا باشد زیرا هم بیرون شاذروان
می افتد و چهارم آنکه طواف اندرون مسجد الحرام باشد و پنجم رعایت عدد هفتگانه که اگر بر شش اقتصار کند بمذهب شافعی و مالک
اصلا جایز نباشد و بمذهب ابو حنیفه اگر سه گردش از طواف زیادت را ترک کند جایز باشد و قربان گوسفندی واجب آید و
همچنین چهار گردش تا هم طواف زیادت را و موکد کند قربان گوسفندی واجب شود اگر با جنابت تمام این طواف بیشتر شش
بگزارد قربان بدنه لازم آید و درست تر آنست بمذهب ابو حنیفه نیز که اعادت طواف باید کردن درین دو صورت در حدث استقبا
ما و در جنابت اکتفا و اگر در روز نحر تا ایام تشریق اعادت طواف زیادت کند وجوب ساقط گردد و اگر اعادت نکرد و ایام نحر بگذرد

بازگردد درست تر آنست از مذهب ابوحنیفه که باز آمدن و اعادت کردن لازم باشد در جنب و حدث را و استادن در مزدلفه
قربان بهتر از رجوع باشد و در جنابت اگر بدنه ای فرستد وجوب اعادت ساقط گردد و اما اعادت کردن بعد از ایام تشریق
نیز هم وجوب بدنه و کفارت ساقط گردد و اما در ترک کردن طواف وداع و ادای آن بجهات که سعدی واجب آید و بمذهب
شافعی و مالک و احمد خود محسوب نباشد و در این صورتها اصلا و بالاجماع اگر طواف زیارت را نکرده و آنکه رجوع کند بخانه خود تا از آنجا
هرگز از احرام بدر نیاید باعتبار عورت زنان و بمذهب احمد حرمت استعمال طیب نیز و اما واجب ششم دوگانه بعد از طواف
گزاردن است چه واجبست و سنت آنست که در مقام ابراهیم گزارد دو رکعت را و اگر استنابش بعد از آن گفته شود اما اسقاط
اما بمذهب شافعی و مالک و احمد فرایض و ارکان حج چهارست و بقول ابوحنیفه حج اول احرام و دوم وقوف بعرفات و سیوم طواف
زیارت و چهارم سعی میان صفا و مروه و بقول ابوحنیفه سعی مروه ستون و اقل آن بمذهب ابوحنیفه سه نوبت و بمذهب ابو
حنیفه ربع سر اعتبار بحج و عمره کردن از موی سر از سر موی و اما وجوه ادای حج سه نوعست یکی افراد و آن چنانست که در وقت احرام
حج تنها کند و بگوید اللهم انی اریدالحج فیسره لی و تقبله منی و بمذهب مالک تنها حج و عمره اگر نیت دل اقتصار کند فاضلست اما اگر بزبان
نیز بگوید و آنگاه تلبیه کند و بگوید لبیک اللهم لبیک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک لک لاشریک لک و اگر زیارت کند
بگوید لبیک اللهم لبیک لبیک و سعدیک والخیر کله بیدیک والرغبة الیک لبیک بحج حقا تعبدا و رقا بیکه باشد و صلوات
دادن بعد از آن مستحب است آنگاه بعد از فراغ از تمام افعال حج از حرم مکه بمحل دراید پیکی از سه جای بیرون مکه یکی جعرانه و دوم
تنعیم و سیوم حدیبیه و از آنجا احرام عمره بندد و بگوید اللهم انی اریدالعمرة فیسرها لی و تقبلها منی و لبیک کنان سوی مکه آید و ما کعبه را ببیند
تلبیه را قطع نکند و باید که مقصر از باب ابراهیم در بحر حرام در آید و طواف و سعی کند و آنگاه سر بتراشد و اگر موی ندارد سترده بر سر نهد
و از احرام عمره نیز حینئذ تمام بیرون آید و عمره را بمذهب ابوحنیفه رکنی است و یک شرط اما ارکانش طواف و سعی و حلق یا
تقصیر و شرطش احرامست و اما بمذهب شافعی احرام و طواف و سعی قولا واحدا ارکان عمره اند و در حلق یا تقصیر دو قول است و بمذهب
مالک حلق یا تقصیر اصل رکن عمره نیست و اما وجه دوم ادای حج قرانست که در احرام نیت حج و عمره با هم کند و گوید اللهم انی اریدالعمرة و الحج
فیسرهما لی و تقبلهما منی و تلبیه کند چنانکه در افراد گفته شد الا آنکه بر قارن پیش از وقوف بعرفات در آمدن در مکه لازم میشود و چون
در آید اول طواف عمره کند و در سه گرد پیش اول رمل کند یعنی کتفها بجنباند و چه دو پای مبالغت و در چهار گرد پیش باقی آهسته رود و در
اول طواف اضطباع کند یعنی میانه ردا احرام را در زیر بغل راست در آرد و سر دو کنارش را بر دوش چپ اندازد خواه مرد و خواه زن
پس بخواهد یکطرف را پیش و یکطرف را پس و دوش راست برهنه باید که باشد پس میان صفا و مروه سعی کند با هفت گرد
سیوم گفته میشود و چون سعی تمام کند آنگاه احرام باز بعد از قدوم شروع کند و سعی دیگر در پی آن نکند و در حلق اضطباع جز در طواف اول
هر کدام که باشد جایز کرد و بیان احرام با عمال حج مشغول شود و پیش از حلق که سعدی بکند قران کند بعد از عمره عقبه و این مذهب ابو
حنیفه است و اما بمذهب شافعی و مالک و احمد قارن چون یک طواف قدوم و یک سعی تمام کند پس باعمال حج مشغول شود قارن باشد
عمره در حج مندرج گردد و اگر احرام عمره تنها کرده در اشهر حج پیش از شروع در طواف حج را در عمره در آرد هم قارن باشد و اما وجه سیوم
تمتع است که در اشهر حج از میقات حج احرام عمره گیرد و بگوید اللهم انی اریدالعمرة فیسرها لی و تقبلها منی و تلبیه گویان بمکه در آید و طواف و سعی
عمره تمام کند و سر بستردن تمام از همه چیز حلال شود آنگاه باز از حرم مکه احرام حج گیرد و بگوید اللهم انی اریدالحج فیسره لی و تقبله منی آنگاه بعرفات شود
و بعد از وقوف بعرفات و مزدلفه در روز نحر تا امام تشریق گوسفندی قربان کند جهت تمتع را و بمذهب شافعی هفتم از نحر و ایام تشریق نیز ایام قربانی
روا باشد و اگر بر قربان قادر نباشد سه روز در ایام حج روزه دارد و هفت روز بعد از رجوع بخانه اش بمذهب ابوحنیفه و بعد از فراغ
و منی بمذهب احمد آن روزه در ایام تشریق نیز روا باشد و بمذهب ابوحنیفه روا نباشد و در تمتع پنج شرطست یکی تقدیم عمره بر حج و دوم فراغ
عمره در اشهر حج و سیوم حج کردن همین سال و چهارم آنکه میان وطن متمتع و میان مکه مسافت قصر نباشد و این شرط چهارم بمذهب غیر
ابوحنیفه شرط وجوب هدی است نه شرط صحت تمتع و بمذهب ابوحنیفه شرط صحت تمتع است و شرط پنجم احرام حج از مکه گرفتن و بمذهب

شافعی

شافعی بجوف نیت احرام ثابت میشود و بمذهب ابوحنیفه تا تلبیه نکند محرم نگردد و بمذهب ابوحنیفه قران فاضلترست و بمذهب شافعی
و مالک افراد فاضلترست و بمذهب احمد تمتع فاضلترست **باب دوم در ذکر واجبات که ترک آن بدم محرم میشود**
میان محظورات احرام حج و عمره و آنچه در مقابله آن واجب شود و ذکر مواقیت بدان و فقک الله که واجباتی که در حج متعلق
آن بقربان محرم میشود بمذهب ابوحنیفه شش چیزست لاغیر یکی از میقات احرام گرفتن و میقاتها پنج طرف معین است که وقتی الحاقات
ایشان اعتبار باید کرد هر کدام ازین میقاتها نزدیکتر باشد اما اهل مدینه را میقات ذوالحلیفه است و شامیان و مصریان را جحفه و
عراقیان را ذات عرق و یمانیان را یلملم و نجدیان را قرن و هر کرا خانه اندرون این میقاتها باشد میقات او از خانه اش باشد و هر کی که
عزم در آمدن مکه دارد خواه بعزم حج و عمره و خواه بعزم تجارت و غیر آن بمذهب ابوحنیفه احرام گرفتن مردی ازین میقاتها واجبست
و بی احرام بگذشتن در آمدن و بمذهب دیگران این حکم مخصوص است بکسی که نیت حج و عمره دارد و الا غیر و اگر کسی از میقاتها خالی
الحاجب ازین میقاتها احرام ناگرفته بگذرد و روی قربان گوسفندی لازم شود و اگر پیش از شروع در طواف یا میقات باز گردد و از آنجا
احرام گرفته بگذرد آنگاه قربان از وی ساقط شود و واجب دوم بمذهب ابوحنیفه سعی است میان صفا و مروه که ترکش بقربان
محرم میشود و اما بمذهب شافعی و مالک و احمد سعی از ارکان و فرایض است و لیکن در طواف قدوم که سنت است بمذهب
مالک و بمذهب مالک واجب اگر کسی در ایام حج سعی کند فریضه سعی گزارده شود و بعد از طواف زیارت که فریضه است دیگر بار سعی
وی لازم نباشد و ترک سعی بقربان محرم نشود و بمذهب ایشان دو واجب سیوم وقوف بمزدلفه است بعد از آنکه از حج روز نحر نزدیک
مشعر حرام و ترک آن موجب قربانست بمذهب ابوحنیفه و آن بمذهب شافعی سنت و ترکش موجب قربانی نیست اما مبیت
علیه بمزدلفه حقش بر غیر راعیان و اهل سقایه عباس محمد حقش شبها اما مبیت در منی بقول ابوحنیفه و شافعی واجبست و بقول
در هر دو یک قربان بیشتر نیست و بمذهب ابوحنیفه ترک سنت است و واجب چهارم موی سترده است و بمذهب ابوحنیفه
و اقل آن ربع سرست بمذهب او و ترک آن بقربان محرم میشود و در تاخیرش از نحر و ایام تشریق و تا طواف زیارت تا پنج
روز ما و تقدیم حلق بر ذبح حد عقبه و بحر قارن مثل ارسال و حلق پیش از نحر دین حد بمذهب ابوحنیفه شما قربانی واجب میشود و بمذهب احمد
و قولی ابوحنیفه ترکش بقربان محرم نگردد و بمذهب مالک نه فرض است و نه واجب و واجب پنجم سنگ انداختن است در منی
انداختن سنگ هفت سنگ جمرة العقبه روز نحر و در ایام تشریق هر روزی هفت و یک سنگ در سعایی الا آنکه اگر در سر اول بکند در ایام
هفت و یک سنگ انداختن روز آخرین ساقط گردد و در ترک هر بمذهب ابوحنیفه یک قول ابوحنیفه یک قربان بسنده باشد
و یک قول دیگر از وی چهار گوسفند قربان کردن واجب آید و ترک آن مزدلفه آفتاب روز سیوم از ایام تشریق محقق میگردد و چون
از آن تدارک نکنی است که بترتیب قضا کند و بترک رمی روزی قربانی لازم شود و بمذهب ابوحنیفه و قولی ابوحنیفه بترک هر ذبیحه
جمره بقولی دیگر ابوحنیفه بترک رمی جمره بقول دیگر از وی و بترک هر حصاتی از جمره صدقه لازم میشود و بمذهب ابوحنیفه و قول ابوحنیفه
و اگر پیش از آنکه بعد از مسافت قدر نماز رفته باشد باز گردد و طواف کند روا باشد و قربان ساقط گردد **فصل فی المحظورات**
و اما محظورات حج و عمره هفت نوع است و آن دو جهت دارد یکی جهت ام از ارتکاب منهی و هتک حرمت احرام قصدا و دوم
جهت لزوم کفارت که پوشیده نگاه و زاهرست پس هیچکس را حد ارتکاب آن نشود و بیان جنایت که گویند بر قتل تمام
کم تا راحتی بقول ادمی کین برسد بلکه ام ارتکاب آن بتوبه مرتفع شود نه بقربان و لیکن فقهان احرام حج و عمره بقربان مرتفع گردد و زنان
فقهان محرم شود و ام خود حاصل نبوده است الا محظور اول پوشیدن جامهای که در دوختن بر سوزن می بافند تمام یا منعقد مجموع تا بدین کاره
و در جامه که در دین منی باشد و پوشیدن موزه مگر از زیر کعبها آنرا بریده باشد چنانکه بر آنجا روا باشد و همچنان روی پوشیدن
بمذهب ابوحنیفه لاغیر و سر را پوشیدن بجامه یا غیر آن یا جامع جامه که بحل معصفر رنگ کرده باشند بمذهب ابوحنیفه و رنگ را روی
پوشیدن غیر جامها یا جامع محظورست لیکن پوشیدن یکی از بنها روزی یا شبی تمام موجب قربانی که سنت است بمذهب ابوحنیفه
و پوشیدن بمذهب غیر او و در سایه محمل و غیر سر را داشتن بمذهب ابوحنیفه و شافعی رواست اگر سرش از جامه آنرا باشد

و بنزد مالک مکروه است و بنزد ابو حنیفه محظورست با بنزد او سر را بمحل سایه کردن موجب قربانی که سفنه است و بنزد ابو حنیفه
اگر اینکه گفته شد از محظورات لباس در کمتر از روزی پوشیدن یوم صاع گندم صدقه دادن پسنده باشد و اما محظور دوم
استعمال بوی خوش است عضوی تمام را بنزد ابو حنیفه و هر اندک که باشد بنزد صاحبین و موجب قربانی که سفنه است و بنزد
مالک است در غیر ان و زیاده و بان و گل و بنفشه و نرگس و مرجه بوی او مقصود باشد غیر صعود و غیر ترابل پس قرنفل و امثال
آن و اگر در مجلس بوی خوش بوئند چیزی واجب نشود و اگر خود را بران محو و آرد قربان لازم شود و خضاب کردن بحنا و سر را
بخطمی شستن بنزد ابو حنیفه موجب قربانی که سفنه است و استعمال طیب از بخت محظورست که بان استعمال کند که طیب است
نه بخت تداوی بنزد ابو حنیفه و اما محظور سیوم استعمال روغن زیت و کنجد و بان و بنفشه و امثال آنست بهر طریق که استعمال کند قربانی
لازم شود و اما محظور چهارم موی را از خود بریدن یا کندن است هر موی که باشد مگر موی که در چشم رسته باشد و بنزد ابو حنیفه در
موی سر و ریش اگر سی را کم کند قربانی که سفنه لازم شود و در باقی اعضا چون سینه و ساق و عانه و زیرهای بغل یکم کردن سی
از عضوی تمام قربانی لازم می آید و در کمتر از ان صدقه نیم صاع طعام و در موضع حاجت بنزد ابو حنیفه قربانی واجب و بنزد ابو یوسف
و محمد صدقه و در موی لب کرفتن چنانکه عادتست حکومت عدل واجبست یعنی عدلی قیاس کند که موی لب اگر مقدار ربع از ریش باشد
بالغه از صدقه دادن واجب آید و اما بنزد مالک تا سر شانه ریش را موی کم کند قربانی واجب نباشد و در کمتر صدقه
واجب باشد و بنزد شافعی در کم کردن است تا موی قربانی لازمست و در یکی مقول مدی طعام و بقولی یکدرم و بقولی نیمه قربانی
که سفنه است و بقول قربانی تمام و بنزد احمد در چهار موی قربانی و در کمتر هر موی مدی و اگر بسبب غلبه گرمی یا جراحت یا مرضی
سر تراشیده رواباشد و فدیه اش شش مسکین را نیم صاع طعام دادنست یا سه روز روزه داشتن یا قربانی کردن که سفنه است و اما بریدن
ناخن بنزد ابو حنیفه دستی را تمام یا پایی را تمام یا هر دو در یک مجلس هر یک که سفنه قربانی کردن لازمست و اگر در چهار
مجلس چهار دست و پای را ناخن برگیرد چهار قربانی لازم شود و در کمتر از دستی یا پایی نیم صاع صدقه دادن پیش لازم نیست و صدقه
یا نزد وی اعتباری نیست و بنزد شافعی و احمد حکم مانست که در موی و بر محرم که موی غیر محرم را بستر و بنزد ابو حنیفه قربانی
لازم شود خلافا لغیره و اگر جنایات از یک جنس باشد یا نی و مجلس و موجب فدا متعدد نباشد و اگر مجالس مختلف باشد یا نی و اختلاف
جنس موجب فدا متعدد شود و بنزد شافعی و احمد سنیان مدهر شیده نباشد استعمال بوی خوش و قبله و استمنا بغیر جماع در رفع عذاب
و در دیگر انواع جنایات عذر نیست و فدیه بر ناسی در صید واجبست و در موجب فدیه در لبس و طیب و موی ستردن و ناخن چیدن
تجربت میان قربانی که سفنه است و میان اطعام شش مسکین هر یکی را نیم صاع گندم و میان سه روز روزه داشتن و با جماع ان اموم مکان
و زمان معین مخصوص نیست و بنزد دیگران مخصوص است و اما اطعام بنزد ابو حنیفه محرم و اهل آن مخصوص نیست و بنزد دیگران
مخصوص است و اما محظور پنجم مجامعت است محرم را و آن دو نوع است یکی در رفع و دوم در غیر رفع اما اول اگر جماع پیش از عرفات
باشد با جماع حج را باطل کند و کفارت واجب آید حج فاسد شده را تمام باید کردن و قضا در سال آینده واجب باشد و آن کفارت
بنزد ابو حنیفه قربانی که سفنه است و حکم زن نیز همین است الا در کفارت خلافست بقول شافعی بر زن واجب نباشد و اگر
مرد عمدی کفارت کند چنانکه در کفارت صوم گفته شد و اما اگر جماع بعد از توقف عرفه باشد پیش از حلق بنزد ابو حنیفه حج فاسد نشود و لکن
مذنب واجب شود و اما اگر مجامعت بعد از رمی و حلق باشد پیش از طواف زیارت قربانی که سفنه است واجب آید و حج صحیح بود با جماع و اما
بنزد شافعی و احمد جماع پیش از توقف و بعد از توقف پیش از حلق با تقصیر در حکم برابرست و سه چیز الحاق لازم می آید یکی نساء و
دوم وجوب قضا و سیوم وجوب کفارت و آن بدنه است اول اشتر سال اگر نیابد گاو دو ساله و اگر نیابد هفت گوسفند
یا نزد و اگر نیابد بقیمت اشتر طعام را بر رویشان محرم دادن هر یکی را مدی و اگر یافت نشود بهر مدی طعام یکروز روزه داشتن اما
اگر چه از حلق پیش از طواف زیارت و قاع واقع شود یک گوسفند قربانی کردن کفارت باشد و حج درست است اوهر درست ترین
قول از و محمد و سنیان درین باب یکسانست بنزد ابو حنیفه و مالک و یک قول شافعی و اما محظور ششم مقدمات جماع است چون

تقبیل و ملامسه و جماع فیما دون الفرج مع الانزال مفسد حج است یا موجب بدنه و بروایتی موجب بدنه با محتسب حج و در انزال بکار
نظر قربانی که سفنه است واجبست و در انزال بنظر از نظر بدنه خلافا لغیره و بنزد ابو حنیفه خود عقد نکاح کردن و یکی زن دادن محرم را روا است
و نکاح منعقد و هیچ چیز واجب نه و اما در عمره اگر مجامعت پیش از سعی افتد عمره فاسد گردد و بنزد شافعی و احمد بدنه چنانکه در حج
واجب آید و بنزد ابو حنیفه که سفنه است واجب شود و اگر بعد از سعی افتد بر ان قول الرافعی فی حلق رکن نیست عمره فاسد
نشود و بر ان قول که رکنست فاسد شود و کفارت بدنه لازم گردد و اما محظور هفتم کشتن صید بریست نه بحری در ایام احرام و در حرم
آن هر حیوانی باشد بنزد ابو حنیفه که در اصل خلقت ممتنع و متوحش باشد مانند گل و غیر ماکول چه ایکه مستثنی است بقول رسول الله و آن
پنج چیزست کی ملک کرده و دوم گرگ و سیوم خاذ که مردار خوارش نوانند و چهارم کلاغ و پنجم مار و دگر دم کشتن اینها راست
و در مقام قتل ایشان هیچ جزا واجب نیست و اما بنزد شافعی و مالک و احمد هر حیوانی بری متوحش ماکول اللحم و نزد ایشان قتل
سباع و هر حیوانی بری که غیر ماکول اللحم باشد رواست و موجب جزاست بخلاف مذهب ابو حنیفه و محمد که مباشرت
قتل صید محظور و موجب جزاست اشارت و دلالت نیز محظور و موجب جزاست بموجب بنزد ابو حنیفه و بنزد یک غیر او اشارت
و دلالت مکروه است و لکن موجب جزا نیست و اما جزای صید بنزد ابو حنیفه آنست که آن صید را و عدل که قیمت آن دانند
باعتبار آن مکان یا جایی که نزدیکتر باشد بآن مکان قیمت کند و بعد از ان اگر خواهد بآن قیمت حیوانی خرد و در حرم قربان کند و
اگر خواهد بآن قیمت طعام خرد و بمساکین هر جا که خواهد صدقه دهد یا بمسکینی را نیم صاع گندم یا صاعی خرما یا صاعی جو و اگر خواهد بعوض هر
نیم صاعی گندم یکروز روزه دارد و اما بنزد شافعی و مالک و احمد و محمد حسن بنگرند که آن صید از حیوانات اهلی همچون شتر و
گاو و گوسفند و بز و غاو و مانند آن محاذی ترست ان مثل را قیمت کند اگر خواهد ان مثل را بخرد و قربان کند و بمساکین حرم صدقه کند
و اگر خواهد بقیمت آن مثل طعامی خرد و بمسکینی را از مساکین حرم مدی از ان طعام صدقه دهد و بنزد مالک بمساکین انجا که
جزا بر وی واجب شده است و اگر خواهد بدل هر مدی روزی روزه دارد و ان صید بنزد ابو حنیفه و مالک و یک قول از شافعی
مردار باشد همچنین از ان نشاید خوردن و بقولی دیگر از ان بر ان کشنده حرام باشد و بر غیر حلال و اگر صیدی را جراحتی
کند نقصان آن جراحت صدقه بردی لازم آید و محمد نسیان درین برابرست و در کشتن کبوتر دهدار بنزد شافعی و صفی الحاق
ابو حنیفه قربان که سفنه است واجبست و قری و فاخته نزدیک بعضی در معنی لانه و در حیوانات خرد همچون گنجشک و امثال آن اعتبار
بقیمت راست بقیمت آن صدقه دهد و بجا نکه صید و مثل حیوانات وحش جراست تعرض بنده و بجا ایشان و غیر ایشان جراست
و بقیمت آن صدقه دادن واجب اگر آن بعینه شکسته شود یا بخاک هلاک گردد و هر چه از ان جنایات در موذیک جزا واجب شود
بر قارن دو واجب باشد و در شرکت محرمان در قتل صید بر هر یکی جزای کامل لازم شود بنزد ابو حنیفه و بنزد دیگران بر هر دو
بر قارن یک جزا پیش واجب نباشد و گوشت صیدی که حلال کشته باشد بر محرم حلال بود اگر ماذن دارد و اشارت و دلالت او
نبوده باشد و در حکم محرم با محرم در غیر محرم ثابتست بر محرم و غیر محرم در حرم ثابتست از غرامت بزیادت حرم حرام الله
بدر خان و کیاهها و خارهای حرم قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یوم فتح مکه ان هذا البلد حرمه الله یوم خلق السموات و الارض فهو
حرام بحرمة الله الی یوم القیمة و انه لم یحل القتال فیه لاحد قبلی و لم یحل لی الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله الی یوم القیمة لا یعضد شوکه و لا ینفر
صیده و لا یلتقط لقطته الا من عرفها و لا یختلی خلاه فقال العباس یا رسول الله الا الاذخر فانه لقیورهم و بیوتهم فقال الا الاذخر پس هر که
صیدی را از حرم بیرون نماید نه مرغکار باشد و غرامت آن بقیمت بردی لازم باشد مان طریق که در احرام گفته شد
و در حق حرم را بریدن و گیاه او را و خار او را غرامت و قیمت ان بردی لازم باشد که بفقرای حرم صدقه دهد مگر اذخر که نوعی از
گیاه مکه است و از جهت سقفها بآن محتاج اند و ان حکم در درختی و گیاهی است که خود رسته باشد اما چیزی که کشته باشند
و غلی کی را در ان مدعلی باشد انکس را رسد قطع آن و ان نیز در چیزی باشد که اصل و زرع آن عادت رفته باشد اما چیزی
که کشتن ان عادت نباشد در حرمت داخل باشد و اگر در ملک یکی درختی یا گیاهی بنفس خود رسته باشد بر هر ان ضمان واجب

از جهت عامت حرم و بمذهب شافعی در بردن درختان بزرگ که سفیدی لازم باشد و در باقی جهت بمذهب ابوحنیفه در هر جهت لازم
باشد صدقه دادن و در درخت خشک بردن ضمان نباشد و بمذهب شافعی جوم مدینه مجون حرم مکه است در این احکام الا در
ضمان و دو وجه است و بمذهب ابوحنیفه در حرم مدینه این احکام جاری نیست **باب سیوم در ذکر تفاصیل حج با ارکان
سنن و آداب و ادعیه آن** باید که چون عزیمت سفر حج درست کند اول هر مظلمه که در ذمت وی بوده باشد ادا کند و نفقه و صداق
زن تمامی برساند و مال حلال برای نفقه برگزیند و جامه احرام از بهترین وجهی مهیا کند در چادر سپید و رشتی نیکو کار و بین دار طلب کند
و جلد و ستاز اطلاع کند و از هر یک طلب دعا و همت کند و سنت در وداع برساند و بیتم را کفتن ان دعات که استودع الله
دینک و امانتک و خواتیم عملک و مقیم را سنت آنست که صد ارض بگوید که فی حفظ الله و کنفه و زودک الله التقوی و غفر ذنبک
و وجهک لخیر اینما توجهت و چون از خانه خواهد که بدر آید و در کت نماز بکند بقل یا ایها الکافرون و سوره اخلاص و بعد اسلام
دست بردارد از سر حضرت بگوید اللهم انت الصاحب فی السفر و الخلیفة فی الاهل و الولد اصحبنا و اتمم من کل آفة و عاهة
اللهم انی اعوذ بک من وعثاء السفر و کآبة المنقلب و سوء المنظر فی الاهل و المال و الولد و الاصحاب اللهم اجعلنا و اتمم فی جوارک
و چون بدر خانه رسد بگوید بسم الله و کلت علی الله و لا حول و لا قوة الا بالله اللهم انی لم اخرج بطرا و لا ریاء و لا سمعة خرجت
ابتغاء مرضاتک و اتقاء سخطک و قضاء فرضک و اتباع سنة نبیک و شوقا الی لقائک و چون بدر اید و روانه شود
بگوید اللهم بک انتشرت و علیک توکلت و بک اعتصمت و الیک توجهت اللهم زدنی التقوی و اغفر ذنبی و وجهنی للخیر
اینما توجهت و این دعا را در هر منزلی بگوید پس چون سوار شود بگوید بسم الله و بالله لا اله الا الله و الله اکبر سبحان الذی سخر
لنا هذا و ما کنا له مقرنین و انا الی ربنا لمنقلبون انگاه هفت بار بگوید سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر پس بگوید
الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما کان لنهتدی لولا ان هدانا الله اللهم انت الحامل علی الظهر و انت المستعان علی الامر و چون منزل را چند بگوید
اللهم رب السموات و ما اظللن و رب الارضین و ما اقللن و رب الشیاطین و ما اضللن و رب الریاح و ما ذرین و رب البحار و ما جرین اسئلک خیر هذا المنزل
و خیر اهله و اعوذ بک من شر هذا المنزل و شر ما فیه صرف عنی شر شرارهم و در هر منزل پیش از کار ها دو رکعتی سبک بگزارد و هر گاه که در خطا
یا سرا فی زمان کار پیش آید روز فاتحه و آیة الکرسی و شهد الله و اخلاص و معوذتین و اول یس تا فاغشیناهم فهم لا یبصرون بخواند و بخود دمد
یا ران خود بدهد انگاه این دعا بخواند بسم الله ما شاء الله لا حول و لا قوة الا بالله حسبی الله توکلت علی الله ما شاء الله لا یاتی بالخیرات
الا الله ما شاء الله لا یصرف السوء الا الله حسبی الله و کفی سمع الله لمن دعا لیس وراء الله منتهی و لا دون الله ملتجی کتب الله لا غلبن
انا و رسلی ان الله لقوی عزیز تحصنت بالله العظیم و استعنت بالحی الذی لا یموت اللهم احرسنا بعینک التی لا تنام و اکنفنا
بکنفک الذی لا یرام و هر گاه که بلندی بر اید سنت آنست که تکبیر گوید و در پستی تسبیح گوید و محبس در هر شهری و منزل تا اول میقات
احرام رسد اول غسل کند که سنت است نیت غسل احرام و حائض و نفسا نیز این غسل مسنونست پس بعد از تمام پاک کردن خود از
موی ساب و بغل و عانه و بوی خوش کردن و ناخنان چیدن و تمام پاکی و استعمال بر جای خوش و بیرون کردن جمله جامها و حقه و جامه
و اسپید را که مهیا کرده بود دیگی را بر میان بندد و دوم را بر دوش اندازد و چون سوار شود مرکوب در دوش آید از سر حضرت و خضوع و شکستگی
و بیچارگی حالت جمله نفس را بگفتن و اعراض از مدعا و تنها جدا شدن از جمله احباب و اتراب یاد آورد و نیت احرام کند بحج تنها یا با
عمره یا با هر دو و در وقت نیت احرام بخاطر آرد که از جمله خلقها و عادتهای بد که من دارم و حق و خلق بود از همه بر آمدم و همه را بر خود حرام
کردم و از سر پاکی متوجه حضرت الوهیت شدم و بزبان در ان حالت بگوید اللهم انی ارید الحج فیسره لی و تقبله منی اگر حج تنها کرده پس
مقارن آن آواز بلند بتلبیه بردارد و چنانکه گفته شد لبیک و سعدیک و الخیر کله بیدیک و الرغبی الیک لبیک لحجة حقا تعبدا و رقا
و صلی الله علی سیدنا محمد و آله اجمعین و اگر بعد از این بگوید در اول گرفتن احرام که اللهم انی نویت ادا فرضیتک فی الحج فاجعلنی من الذین رضیت
و ارتضیت و قبلت اللهم فیسره لی ادا ما نویت من حج اللهم قد احرم لک شعری و لحمی و دمی و عصبی و مخی و عظامی و حرمت علی نفسی النساء
و الطیب و لبس المخیط ابتغاء وجهک و الدار الاخرة و هر گاه که هیات مختلف میشود از انبوهی و تنگی جای و فراخی و بلندی و پستی

و دیدن جماعتی با قافله که مدد باشد تلبیه را که بیکبار آواز بلند و در پس نماز تلبیه هم گفتن سنت است پس چون بحرم رسد
پیش از در امدن بکه بمذهب شافعی غسل کردن سنت است و بنزد دیگران مستحب و چون جامه پاک شود و کرم پای در نهاد
این دعا بگوید اللهم هذا حرمک و امنک فحرم لحمی و دمی و بشری علی النار و امنی من عذابک یوم تبعث عبادک و اجعلنی من اولیائک
و اهل طاعتک و سنت آنست که در تکه وقت در امدن از راه بالای کوه است در اینداز جایی که از انکه اخوانند نهیت
و مقصود و در وقت بیرون آمدن از جانب زیر از موضعی که از انکه اخوانند نهیم کاف و محدود و چون در مکه در امد با تجلی رسد که
نوش سوار کعبه افتد اگر مشتاق باشد خود آنجا از گریه و ذوق بیخ بیرد اند اگر در ان میان گوید اللهم هذا بیتک حرمة و شرفه
اللهم زده تعظیما و تکریما و تشریفا و زده مهابة و زد من حجه برا و کرامة اللهم افتح لی ابواب رحمتک و ادخلنی جنتک و اعذنی من
الشیطان الرجیم پس چون بمسجد الحرام در اید باید که از باب بنی شیبه در اید و بگوید بسم الله و بالله و فی سبیل الله و علی ملة رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم و چون نزدیک کعبه معظم رسد بگوید الحمد لله و سلام علی عباده الذین اصطفی اللهم صل علی محمد عبدک و رسولک
و علی ابرهیم خلیلک و علی جمیع انبیائک و رسلک پس دستها را بر دارد و بگوید اللهم انی اسئلک فی مقامی هذا اول ما تنظر
ان تقبل توبتی و تجاوز عن خطیئتی و تضع عنی وزری الحمد لله الذی بلغنی بیته الحرام الذی جعله مثابة للناس و امنا و جعله مبارکا و هدی للعالمین
اللهم انی عبدک و البلد بلدک و الحرم حرمک و البیت بیتک جئت اطلب رحمتک و رضاک پس انگاه قصد حجر الاسود کند
و دست راست را بر انجا بنهد که سایه انگاه بر سر اش اید اگر بی آزار کسی میسر شود و الا در مقابل بسته و با نگشت مسبحه دست
راست وی اشارت کند و بگوید اللهم امانتی ادیتها و میثاقی تعاهدته اشهد لی بالموافات انگاه نیت طواف قدوم کند و شروع
در طواف اضطباع کرده اعنی میانه ردای احرام را در زیر بغل دست راست در اورده و کنار ها پیش بر دوش چپ اندازد
و سر دوش راست را برهنه کند اشتبه تلبیه را قطع کند و پیش از انکه از حجر الاسود در گذرد بگوید بسم الله و الله اکبر اللهم ایمانا بک
و تصدیقا بکتابک و وفاء بعهدک و اتباعا لسنة نبیک محمد صلی الله علیه و آله و سلم پس اول که از حجر الاسود بگذرد در خانه را بر دست
چپ مقام ابرهیم را بر دست راست داشته روان شود و چون بدر کعبه معظم رسد بگوید اللهم هذا البیت بیتک و هذا
الحرم حرمک و هذا الامن امنک و هذا مقام العایذ بک من النار و اشارت کند بمقام ابرهیم و بگوید اللهم حرمک عظیم و وجهک
کریم و انت ارحم الراحمین اعذنی من النار و من الشیطان الرجیم و حرم لحمی و دمی علی النار و امنی من اهوال یوم القیمة و اکفنی اهوال
الدنیا و الاخرة پس تسبیح و تحمید گویان چون برکن عراقی رسد پیش از گذشتن از حطیم بگوید اللهم انی اعوذ بک من الشرک
و الشک و النفاق و الشقاق و سوء الاخلاق و سوء المنظر فی الاهل و المال و الولد و چون بمیانه حطیم رسد از بیرون دیوار حطیم در معلق
نماز دو رکعت بگوید اللهم اظلنا تحت ظل عرشک یوم لا ظل الا ظل عرشک اللهم اسقنی کاسا من حوض محمد صلی الله علیه و آله و سلم شربة لا ظمأ بعدها
ابدا و چون از حطیم تمام بگذرد و بر رکن شامی رسد بگوید اللهم اجعله حجا مبرورا و سعیا مشکورا و تجارة لن تبور یا عزیز یا غفور یا رحیم
و تجاوز عما تعلم انک انت الاعز الاکرم و چون بر رکن یمانی رسد اگر خواهد انرا بوسه دهد که پیغمبر صلعم بوسه داده است و اگر خواهد
حجر الاسود را بوسه دادن مخصوص دارد و دست بر رکن سایه بحرمت و بعد از ان بر دست بوسه دهد و بگوید اللهم انی اعوذ
بک من الکفر و اعوذ بک من الفقر و عذاب القبر و من فتنة المحیا و الممات و اعوذ بک من الخزی فی الدنیا و الاخرة و در میان رکن
یمانی و رکن حجر الاسود بگوید ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار و چون بانجا
حجر الاسود رسد بگوید ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار و چون بانجا
حجر الاسود رسد بگوید ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار و چون بانجا
حجر الاسود رسد بگوید ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار و چون بانجا
حجر الاسود رسد بگوید ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار و چون بانجا
حجر الاسود رسد بگوید ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار و چون بانجا
حجر الاسود رسد بگوید ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار و چون بانجا

یارب العتیق اعتق رقبتی من النار واعذنی من الشیطان الرجیم واعذنی من کل سوء واقضی حاجتی وبارک لی فیما آتیتنی اللهم ان
هذا البیت بیتک والعبد عبدک وهذا مقام العایذ بک من النار اللهم اجعلنی من اکرم وفدک علیک ودر ان مقام از سر حضور تمام
محمد و ثنای حق تعالی و صلوات بر محمد مصطفی صلعم بسیار بگوید و بتضرع و عذاری و گریه و مسکنت و بیقراری خود را عرضه دارد و هر حاجتی
که باشدش بعد از آن بخواهد پس از آنجا بمقام ابراهیم رود و دو رکعت بنیت رکعتی الطواف بخواند و قل یا ایها الکافرون
و سورة الاخلاص بگزارد و بعد از آن بگوید اللهم یسر لی الیسری وجنبنی العسری واغفر لی فی الآخرة والاولی اللهم اعصمنی بالطاعة
حتی لا اعصیک واحیی علی طاعتک بتوفیقک وجنبنی عن معاصیک واجعلنی فی حفظک وبحفظ ملائکتک وبرسلک وعبادک
الصالحین اللهم حببنی الیک والی ملائکتک ورسلک وعبادک الصالحین اللهم کما هدیتنی للاسلام فثبتنی فیه بالطاعتک ودلالیک
واستعملنی بطاعتک وطاعة رسولک ومتابعته واجرنی من مضلات الفتن پس بار بحجر الاسود رود و بوسه اش دهد و اگر تواند روی
روی مالد آنگاه برسی اقدام کند و از باب صفا که برابر ملتزم است که میان رکن یمانی و حجر الاسود است بجنب سعی بیرون آید و بر
بالای درجهای که در صفاست برآید و روی بکعبه دارد و چنان کند که کعبه در نظرش آید که بجز صنم چیزی نبوده است و بگوید الله اکبر الله اکبر
الحمد لله علی ما هدانا الحمد لله بمحامده کلها علی جمیع نعمه کلها لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی ویمیت وهو حی لا یموت
بیده الخیر وهو علی کل شیء قدیر لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله ولا نعبد
الا ایاه مخلصین له الدین ولو کره الکافرون الحمد لله رب العالمین سبحان الله حین تمسون وحین تصبحون وله الحمد فی السموات
والارض وعشیا وحین تظهرون یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی ویحیی الارض بعد موتها وکذلک تخرجون ومن آیاته ان خلقکم
من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون اللهم انی اسئلک ایمانا دائما ویقینا صادقا وقلبا خاشعا ولسانا ذاکرا واسئلک العفو والعافیة
والعافیة والهدایة فی الدین والدنیا والآخرة وان تصلی علی سیدنا محمد صلی الله علیه وآله وسلم و دیگر هر دعایی و حاجتی که دارد بخواند و بخواهد
آنگاه از درجهای کوه صفا بزیر آید و روی بسوی مروه و در راه آن دعا میگوید رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم فانک انت
الاعز الاکرم اللهم ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار آهسته آهسته میرود تا بآن میل سبز رسد که بنزدیک
مسجد الحرام است پیش از آن بشش گز بود تا بآن دو میل سبز رسد که بر یمین و یسار وادی است آنگاه باز آهسته آهسته روان
شود تا رسیدن بمروه آنگاه بر مروه بالا رود چنانکه بر صفا رود و بسوی صفا گرده طواف آنگاه رود و هرات که بر کوه صفا گفته بود اینجا بگوید و
حسنه نیک سعی تمام کند و از آنجا باز گشته همان دعا که در اول بخواند و آهسته میرود تا بآن دو میل سبز رسد بعد باز تا بآن
یک میل سبز و از آنجا آهسته میرود تا کوه صفا و باز در جهای که کوه صفا برآید چنانکه اول و آن آنگاه رود دعا که در اول گفته بود بعینه بگوید
حسنه دو سعی تمام شود و محصل سعی هیات رفتن و دعا و ادعیه کار است بار میان صفا و مروه سعی را تمام کند و آن سعی از فریضه ها و حج
محسوب افتد چه شرط نیست که فرض سعی بعد از وقوف بعرفات باشد اطواف فریضه را شرط لازم است که بعد از وقوف باشد
و باجماع طهارت در سعی و وقوف مستحب است نه فریضه ما شرط اما در طواف بمذهب شافعی و مالک و احمد طهارت شرط
صحت طواف است چنانکه در نماز و بمذهب ابو حنیفه واجبست نه فرض و شرط و در سعی شرطست که بعد از طواف واقع باشد و اگر
مقدم باشد این طواف و سعی از طواف قدوم و سعی محسوب باشد و اما اگر قارن بود بمذهب شافعی و احمد نیز بر همین یک طواف
محسوب باشد آنگاه بیکبار دیگر طواف و سعی کند بهمان نیت و ادعیه و اذکار مذکور و لکن در این طواف دوم رمل و اضطباع نکند و
این طواف قدوم باشد که واجبست بمذهب مالک و سنت بمذهب دیگر پس علی کل حال بعد از این در مکه ساکن باشد بمنی حرام
و در نگاه روز عرفه را غنیمت شمرده چون جهت حضور باید که از مسجد حرام نرود و اوقات را بطواف که از هر طاعتی بیشتر است یا بنماز
که هر رکعتی در مسجد حرام بیک هزار رکعت بنص حدیث صحیح و بروایتی غریب مثل ده هزار رکعت و بروایت ابن عباس از پیغمبر صلعم
نماز در مسجد حرام یکرکعت مثل صد هزار است در اماکن دیگر و یکرکعت در مدینه ده هزار رکعت در مسجد اقصی هزار رکعت ما سوی در

معروف

معروف میدارد که حدیث است که نظر کردن در کعبه عبادتست تا آنگاه که روز هفتم ذی الحجه در آید حینئذ امام بعد از نماز ظهر یک خطبه
گوید نه دو خطبه و مردم را بر استقبال او بیرون آمدن یعنی و عرفات و وقوف بعرفات و ادای فرایض و لوازم آن تحریص کند و در
هشتم ذی الحجه تلبیه گویان بهمان احرام اول بسوی منی بیرون آید و اگر پیاده تواند رفتن فاضلتر باشد و چون بمنی رسد بگوید اللهم هذه
منی فامنن علی بما منحت به علی اولیائک واهل طاعتک پس شب در منی باشد و اگر عرفات بعرفات رود و دوا باشد پس شبی
بآن متعلق نیست و اگر آنجا خسته او بیشتر آن باشد که اکثرست را در محل حج نماز رود و وقوف معروف کند و چون بامداد عرفه
نماز صبح با جماعت بگزارد و صبح نماز را بایکرا از فضیلت جماعت خالی نکند آنگاه بمنی پیش از این و بعد از این نکند و بعد از طلوع آفتاب
برکوه شتر روی بعرفات نهد و چون بآنجا رسد بگوید اللهم اجعلها خیر غدوة غدوتها واقرب مسیر سرتها من رضوانک واجعلها من مخافتک
اللهم الیک غدوت وایاک اعتمدت ووجهک اردت فاجعلنی من ساعی الیوم من هو خیر منی وافضل و در عرفات اگر تواند
بنمره نزدیک مسجد نزد و آیه که آنرا بطن عرفه گویند و وقوف در آنجا محسوب نیست و چون نزدیک زوال شود از جهت وقوف
غسل کند که آن غسل سنت است با جماع و چون زوال محقق گردد خطیب بر آن آیه و بر اشتر سوار شده تا بر سر مسجد ابراهیم بیاید چنانکه
ابو حنیفه بنشیند تا مؤذن از اذان فارغ شود چنانکه در جمعه آنگاه بخطبه شروع کند و بعد از خطبه دوم اقامت کند و امام نماز شروع
کند و بمذهب مالک بعد از فراغ امام از هر دو خطبه مؤذن اذان و اقامت بیکبار بگوید و خطیب نماز شروع کند و بمذهب
شافعی و احمد مؤذن بعد از خطبه اول در میان خطبه دوم باذان شروع کند و اذان را با اقامت پیوند دهد و بفراغ مؤذن
از اقامت باید که خطیب از خطبه دوم فارغ شده باشد و خطیب باید که در خطبه مردم را وقوف بعرفه و استحباب اقامت
در عرفات و وقوف بمزدلفه و رمی جمار و حلق و ذبح و طواف زیارت تعلیم کند پس نماز ظهر و عصر را بیک اذان و دو اقامت
جمع کند و میان هر دو نماز نافله مشغول نشود و بمذهب ابو حنیفه جمع میان ظهر و عصر تنها گزارد اما جایز نیست و با جماعت با امام
لا غیر خلافا لغیره و اما در مزدلفه روا است تنها گزاردن اگر راجع گردن آنگاه رود و وقوف در بطن عرفه نگاه دارد
و جهد کند تا نزدیک امام ایستاد روی بقبله آورده و اگر تواند در سر قبه کوه عرفات سنگهای بزرگست بر دامن کوه عرفات آنگاه
ایستادن بهتر است و امام باید که در وقوف متابعت مصطفی کند و بر اشتر سوار وقوف آرد و ادعیه ماثوره را بلند خواند تا خلق
متابعت او کنند و مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم چون وقوف کردی هر دو دست برآوردی همچون کسی که از سر مسکنت و اضطرار نان
خواهد و سوال کند و اگر پیاده وقوف کند روا باشد و هر جهتی که ممکن باشد در دعا و تکبیر و استغفار و تهلیل و ادعیه که یاد
کرده میشود و هیچ تنادون و اعمال کند و در میان دعا تلبیه نیز میگوید و صلوات بر مصطفی صلعم نیز میفرستد و در این روز عرفه باید که
روزه ندارد تا قدرت دعا و اشتغال بعبادت تواند نمود و از دعاهای مروی از مصطفی صلعم و از صحابه و سلف صالح در روز عرفه اینست صدق الله لا اله
الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی ویمیت وهو حی لا یموت بیده الخیر وهو علی کل شیء قدیر بعد از آن اللهم اجعل لی قلبا یخشاک
وقلبا یحبک واجعل حبک احب الی من نفسی وسمعی وبصری وروحی وجسدی واهلی ومالی ومن الماء البارد اللهم اسئلک من خیر ما
سئلک منه نبیک محمد صلی الله علیه وسلم واعوذ بک من شر ما استعاذ منه نبیک محمد صلی الله علیه وسلم اللهم لک الحمد کالذی تقول ولک الحمد خیرا مما نقول
الیک مآبی ولک محیای ومماتی واسئلک من خیر ما تعلم واعوذ بک من شر ما تعلم اللهم انی اعوذ بک من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم انی اعوذ بک من شر ما یلج فی اللیل وشر ما یلج فی النهار ومن
شر ما تهب به الریاح وشر واقع الدهر اللهم انی اعوذ بک من تحول عافیتک وفجاءة نقمتک وجمیع سخطک اللهم اهدنی بالهدی واغفر
لی فی الآخرة والاولی تا خیر مقصود و ایسر منزل علیه واکرم مسئول بالدیه اعطی العشیة افضل ما تؤتی احدا من خلقک وحاج بیتک الحرام
الراحمین اللهم یا ذا الدرجات ویا ذا المنن البرکات ویا فاطر الارضین والسموات محمد الیک الاصوات بصنوف اللغات
انت تسمع کلامی وترى مکانی وتعلم سری وعلانیتی انا البائس الفقیر المستغیث المستجیر الرجل المشفق المعترف بذنبه اسئلک مسئلة
المسکین وابتهل ابتهال المذنب الذلیل وادعوک دعاء الخائف الضارع ودعاء من خضعت لک رقبته وفاضت لک عبرته وذل لک
جسده ورغم لک انفه اللهم لا تجعلنی بدعائک رب شقیا وکن بی رؤفا رحیما یا خیر المسئولین واکرم المعطین اللهم من مدح الیک نفسه
فاثنی فاحمده لها الی اخرست المنایا لسانی فالی وسلمنی من کل ما تطیع سوی الی الیک الهی انی اعلم ان ذنوبی لم تبق لی عندک حالا ولا اقتدار

وجهاً ولكنك اكرم الاكرمين اللهم اني لم اك اهلاً ان ابلغ رحمتك فرحمتك اهل ان تبلغني رحمتك وسعت كل شيء وانا شيء اللهم ان ذنوبي وان
كانت عظاماً وكثيرة فلقد صغرت جنب عفوك فاعفو يا كريم الهي انت انت وانا انا العبد والى الذنوب وانت العبد والى المغفرة الهي ان
كنت لا ترحم الا اهل طاعتك فالى من يرفع المذنبون الهي تخلفت عن طاعتك عمداً وتوجهت الى معصيتك قصداً فسبحانك اعتذاراً
بحكمتك علي واكرم عفوك عني وبرحب حكمك علي وبانقطاع حجتي وفقري اليك وغناك عني الا غفرت لي ما خير من دعاه وارجى من
من رجاه راج برحمة الاسلام وبذمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم اتوسل اليك فاغفر لي جميع ذنوبي واصرفني من موقفي هذا مغفوراً لي وهب لي ما سألت
وحقق رجائي فوعزتك الهي وعزتك بالله عالم الذي علمته واحرمني عفوه الاجابة والرجاء الذي عرفته وصدقني به الهي ما انت اصلح
العشيرة بعبد مقر لك بذنبه خاشع لك بفقره مقترف بجرمه متضرع الى باب من علمت انك من اقترافه مستغفر لك من ظلمه اتوسل
اليك بالعفو عمن طالب راغب اليك في نجاح حوائجه راج اليك في موقفه مع كثرة ذنوبه فانا بكل ما ودلي كل موهوم من احسن
رجوناً ومن عذابك اشفقنا ولبيك الحرام لحمنا ما من ملك حوائج السائلين وبلغ مخابر الصامتين يا من ليس عورته مدعاة من يسأل
فوقه ولا دونه خالق يخشى يا من ليس له وزير يرثى ولا حاجب يرشى يا من لا يرد على السائل الا كرماً وجوداً على كثرة الحوائج الا تفضلاً واحساناً
انك جعلت لكل ضيف قرى وعلى اضيافك ما جعل قراماً منك لهذه اللهم ان لكل وفد جائزة ولكل زائر كرامة ولكل سائل عطية ولكل راج
ثواباً ولكل مترجم عندك رحمة ولكل راغب اليك نعمة ولكل متوسل اليك عفواً وقد وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا
هذه المقام الكرام رجاء لما عندك علاً رجاء انا انك قلت في كتابك المبين لمحمد خاتم النبيين قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر
لهم ما قد سلف فاغفر لنا عظم الاقرار بكلمة التوحيد بعد الجحود وانا نشهد بالتوحيد مجيبين ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم بالرسالة مخلصين فاغفر لنا بهذه
الشهادة سوالف الاجرام ولا تجعل حظنا النقص من حظ من دخل في الاسلام اللهم انك احببت التوب ليتوب ما ملكت اماناً ونحن
عبيدك وانت اولى بالتفضل فاحسن انك اقربنا ان يتصدق على فقرائنا ونحن فقراؤك وانت احق بالتطول فتصدق علينا وهبنا
بالعفو عن ظلمنا وقد ظلمنا انفسنا وانت احق بالكرم فاعف عنا رب اغفر لنا وارحمنا انت مولانا ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار وحد لنا بين دعاء خضر عليه السلام بسيار مكرر كند كه يا من لا يشغله سمع عن سمع ولا تشتبه عليه الاصوات
يا من لا يغلطه السائل ولا يتبرم به الحاح الملحين ولا يهمه مسائل المسائلين اذقنا برد عفوك وحلاوة رحمتك و
مسئلهٔ تازه كند در اول و آخر صلوات فرستادن دليل اجابت و قبول دعاست و از جهت مادر و پدر خصوصاً از جهت
جمله مسلمانان لهما استغفار كند بسيار و در دعا مالفتح الحاج و تضرع بسيار بكار برد و سوال هر چه بزرگتر بزرگ كريم پسنديده تر افتد بزرگ
شود مستحق اداء حاجت كند از عرفات و با يكديگر پيش از امام حركت كنند از جاى خويش بسوى منى و اگر بعجلت دفع از دحام باشد و چون غروب نزديك
شايد بشرط آنكه از آن دو ميل كرفتن و حد عرفات بجانب راه منى در گذرند و آفتاب تمام غروب كند زيرا كه اتمام جزوى
از شب با جزوى از روز در وقوف از عرفات بمذهب مالك رحمت و بمذهب ديگران واجب و بر كشى وجوب قربانى
و بعد از غروب آفتاب در حركت آيد و جمله خلايق و بتلبيه كويان باد از بلند بسوى مزدلفه روانه شود با مشكى و سنگى و بمذهب
مالك تلبيه را چون بعرفات رسد قطع كند و بعد از آن تكبير كويد و بنزديك ديگران تلبيه را با كره اول قطع كند و نماز شام بگزارد و اينجا
و بگذارد تا در مزدلفه با نماز خفتن جمع كند و بمذهب ابو حنيفه جمع ميان ظهر و عصر و ميان مغرب و عشا اين روز روا نيست پس چون
بمزدلفه رسد غسل را تازه كند چه مزدلفه حرمت و بجهت دخول اين حرم غسل مسنون است بمذهب غير ابو حنيفه پس اين دعا بخواند اللهم
مزدلفة جعلت فيها السنة مختلفة تسألك حوائج مختلفة فاجعلني من دعاك فاستجبت له وتوكل عليك فكفيت پس نماز مشغول شود و ميان
مغرب و عشا جمع كند خواه با امام با جماعت و خواه تنها با جماعت فاضلتر يك اذان و دو اقامت و در ميان هر دو فريضه هر اقامت

حاصله كند و بعد از فراغ از فرايض نوافل هر دو فرض را بعد تر ترتيب بگزارد پس آنشب بمزدلفه باشد و شب بودن بمزدلفه بمذهب
غير ابو حنيفه از مناسك مجبورة بالدم است و بمذهب ابو حنيفه در ترك شيء واجب نيست الا در ترك وقوف بمزدلفه
بعد از نماز صبح قربان واجبست بمذهب ابو حنيفه خلافاً لغيره پس در آنشب مستحب است كه مفاد مسك اينجا جمع كند و آماده دارد جهت
رمى جمار را مسكى باندازه باقلى و احجار آنشب از مستحبات و قربانست پس نماز صبح را باتفاق در اول وقت بتاريكى بگزارند و در
شود تا بيشتر عوام سنت كه آنجا مزدلفه است روشن شدن تمام و وقوف كردن از واجبات بمذهب ابو حنيفه و بمذهب غير او سنت است
و بر كشى جنگى واجب نيست و اينجا در وقت وقوف بمزدلفه اين دعا بخواند اللهم لحق المشعر الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والركن
المقام بلغ روح محمد صلى الله عليه وآله وسلم منا التحية والسلام وادخلنا دار السلام يا ذا الجلال والاكرام و مزدلفه موقف الاودية
محسر كه موقف نيست پس چون تمام روشن شود پيش از طلوع آفتاب بسوى منى در روان شوند چون بوادى محسر رسند استر را تيز
رانند و پياده بنيز بتيز ترك رود و نار از دهان آن وادى بگذرد و تلبيه را بتكبير آميخته گويند چون صبح روز نحر شود و تلبيه كند و تلبيه تكبير
گويند تا بمنى رسند آنگاه از دو موضع جمره بگذرند و هيچ توقف نكنند و سنگ اينجا بيندازند تا جمره سيوم رسند كه آنرا جمرة العقبه گويند و آن
در راه يمين مستقبل قبله است اندكى بلند تر از راه پس هم از طلوع آفتاب بمقدار نيزه هفت سنگ اينجا بيندازد با دل سنگ
تلبيه را قطع كند و روى بقبله بايستد و اگر روى بجمره هم روا باشد و سنگ را اگر خواهد بر پشت ابهام دست راست نهد
و مسبحه مدد كند و بيندازد چنانكه مقدار نخود باشد و اندازه دور بر افتد بايد كه در مواضع جمرات افتد نه دورتر و اگر خواهد سنگ را
بر انگشت مسبحه و سر انگشت ابهام بگيرد چنانكه محاذى عقد ثمين بگيرد و بيندازد و با هر سنگى كه مى اندازد بعد از تكبير ان و عاكه يه اللهم
ايماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك متابعة لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وآله وسلم و چون هفت سنگ انداخت تمام كند هيچ چيز از دعاء
غيره اينجا توقف نكند و بمذهب غير ابو حنيفه رمى جمره بسنگ روا نيست و بمذهب ابو حنيفه بكل سخت و هر چه از جنس زمين باشد سخت
شده روا باشد پس از اينجا باز گردد و نزد ديگر قربان مشغول شود اگر دارد و سنت در ذبح آنست كه قربان بنفس خود كند و روى خود
و قربانى بسوى قبله كند و بگوييد بسم الله والله اكبر اللهم منك وبك ولك تقبل منى كما تقبلت من خليلك ابرهيم عليه الصلوة
والسلام و بكارد تيز زود بكشد و قربانى استر فاضلتر بعد از آن گاو و بعد از آن گوسفند و گوسفند فاضلتر از مشاركت در گوسفند استر
و گاو كه هر استرى و گاوى از هفت كس جايز است و گوسفند جز از يك كس جايز نيست و بهترين گوسفند است پس زن و سپيد آنگاه غبرا آنگاه
سوداء و اگر قارن متمتع بوده باشد اكنون قربان كردن فاضلتر است و شرايط قربانى در اضحيه كفته شده است پس بسر تراشيدن مشغول شود
و سنت در موى سترون آنست كه روى بقبله بنشيند و راست سر تراشيدن آغاز كند و جانب راست را با استراحت كه بالاى جبهت
عذار است بتراشد آنگاه باقى را بتراشد و در وقت سترون موى بگويد اللهم اعطني بكل شعرة حسنة وامح عني بها سيئة وارفع لي بها درجة
وزن از سر موى عقد اسد موى را ببرد و مرد را نيز مقصر روا است و اگر بر سر موى موى نباشد استره بر سر راند و چون بعد از رمى جمرة العقبه
طيب را مصروف كرد جواز طيب و صيد هر چيز روى حلال ميشود و بمذهب مالك و احمد طيب نيز چون جماع پيش از طواف زيارت حلال نيست
و بمذهب شافعى درين روز نحر بعد از ظهر امام يك خطبه گويد و مردم را طواف زيارت و رمى جمار تعليم كند و بمذهب شافعى چهار خطبه مستحب است
سابع و عرفه و نحر و دوم ايام تشريق الا آنكه روز عرفه با جماع در خطبه گويد و در ميان نشيند همچو خطبه جمعه و ديگر خطبه آنكه قصد مكه
كند بجهت طواف زيارت كه فريضه است و چون طواف زيارت آن هيئات و صفت و ادعيه كه كفته شد از طواف قدوم الا رمل و اضطباع
كند اگر طواف قدوم كرده باشد بعد اين طواف بكلى حلال شود و اگر اين طواف اصلا نكند همچنين همچو ماند و اول وقت طواف زيارت
بمذهب شافعى بعد از نيمه شب يوم النحر است و بمذهب غير او از طلوع فجر يوم النحر و آخر وقتش بلا حد جواز هر وقت كه خواهد و بدون
وجوب آخر ايام تشريق كه اگر ازين تاخير كند قربانى لازم شود و بمذهب ابو حنيفه و اگر بعد از طواف قدوم سعى كرده بوده باشد بعد
ازين طواف سعى نكند و آنگاه بازمنى رجوع كند و شب بمنى باشد و احيا اين شبها در مسجد خيف و مراعات نماز جماعت را در آن
فضيلت بسيار است و روز ديگر كه اول ايام تشريق باشد وقت زوال غسل كند بجهت رمى جمار و اين غسل بمذهب شافعى و مالك

واجب سنت است وبعد از زوال نماز ظهر در مسجد خیف با امام جماعت بگزارد و آنگاه روز دیگر اول آیه که نزدیک مسجد خیف است و آنجا
هفت سنگ بنه از دو و هر سنگی تکبیر میگوید پس چون از سنگ انداختن بهمان صفت که در جمرة العقبه گفته شد فارغ شود چنین
از جای سنگ انداختن دور ترک رود و آن جای را بر بسیار خود داشته روی بقبله و استغفار داشته بتهلیل و تکبیر و استغفار و
صلوات و دعا از سر ضراعت و مسکنت و حضور دل و خشوع جوارح و جمع هم مشغول شود و هر دعا که خواهد بکند و هر حاجتی که دارد بخواهد
و بعد از آنکه سورة البقره خواند توقف کند و بدعا و ذکر مشغول پس جمره میانین رود و آنجا نیز هفت سنگ انداز و همچنین مستقبل قبله و
را بر دست راست گذاشته تحمید و تحمید و تکبیر و تهلیل و استغفار و صلوات بسیار و دعا و تضرع و نیاز دراز بجا آورد در اول صرف کند
آنگاه بجمرة العقبه آید و آنجا نیز هفت سنگ بنه از دو بعد از آن هیچ توقف نکند و بمنزل رجوع کند و آن شب نیز در منی باشد و روز دیگر
که دوم ایام تشریق است بهمان صفت و طریق که از پیش گفته شد بعد از زوال نماز ظهر گزارده بمنی حاضر مشغول شود و در سه جمره هر جمره
هفت سنگ بنه از دو از پیش جمره عقبه آنگاه و غیره باشد میان آنکه در منی مقام کند و روز دیگر هیچ و یک سنگ دیگر بنه از دو
درین سه جا که گفته شد بهمان صفت که در روز گذشته کرده بود و میان آنکه بگذرد در آیه روی روز سیوم از ایام تشریق از دو بسلامت
شود و اگر درین روز نیت آنست که چون بمحصب رسد که آنرا ابطح نیز گویند آنجا منزل کند و نماز عصر و مغرب و عشا آنجا بگزارد و آنجا خوابی
بطریق حنیفه فریضه و کیفیت آن در صفت حج بیان کرده شد و هر چه در احرام حج سنت و مستحب است اغسل و وضو و تنظیف
پیش از احرام و از محظورات و آداب عمره در احرام عمره همان است الا آنکه چون بمیقات احرام رود باید که در مسجد عایشه دو
رکعتی بگزارد و مادام که در مکه مقیم باشد عمره بسیار کند و مادام که کسانی را که هر روز بجهت عمره آورده اند و باید که مرمت شاه را زیارت
کند و مجاور را نفس مال هر چه توانند خدمت بجای آرد و هر چه دست دهد از صدقه بر اهل حرم تقصیر و تاخیر نکند که همچنانکه بروایت عبد الله
عباس رضی الله عنه که گفت نماز در مسجد الحرام بجای صد هزار رکعت نماز است در جای دیگر صدقه نیز همچنین است و تا توانند هر روز
از چاه زمزم آب بدست خود بر میکشد و بسیار میخورد و این دعا در وقت خوردن بخواند اللهم اجعله شفاء کل داء و سقم و ارزقنی
الاخلاص و الیقین و المعافاة فی الدنیا و الآخرة زیرا که مصطفی صلعم فرموده است که ماء زمزم ما شرب له یعنی آب زمزم هر چیزی که خورده
شود آن مقصود حاصل آید خواه نیت شفا از امراض ظاهر و خواه از امراض باطن یا حصول مقاصد دینی و دنیاوی و اگر خواهد که در کعبه
معظمه در آید باید که از سر خشوع و هیبت و سرشاری در آید چه از بعضی بزرگان پرسیدند در خانه خدای تعالی در آمدی گفت دامن من
مرغ ماههای خود که بعد از آنکه بجمیع باطل و مشغول بوده اند سزاوار آن نیست که در خانه از بیرون طواف کنم باشان چون روا دانم
که بدین پاها باندرون خانه توانم رفت و چون در آید کیفیت کند که بعد از این این پاها را که بشرف مماس زمین این خانه معظم
مشرف شده بسبب در باطل و تردد بر کاه و خاطان که در پیش داشته و نفرین کردگان خدای تعالی اند قال الله تعالی الا لعنة الله علی الظالمین آلوده
نکنم و پای برهنه در آید و بمیان دو استون کعبه مشغول شود و بتضرع و ابتهال هر چه تمامتر خود را و در دیگر پیش امرش خواهد و در هر
مقام بگذرد اگر همه شبها را زنده دارد و بطواف که آنجا شرف اعالیست نماز را نظر در کعبه فضیلتی عظیم یابد زیرا که ابن عباس از مصطفی صلعم روایت
میکند که ینزل علی هذا البیت کل یوم مائة و عشرون رحمة للطائفین و اربعون للمصلین و ستون للناظرین و چون عبادت رجوع کند از
جهت اشغال فراغت تمام حاصل کرده در ساعت خروج از مکه آخر مکان را باید که طواف وداع باشد که بمذهب غیر مالک واجب است
و در کشش مرجب قربان نگذارد فتی کمتر از جواز مقرر رجوع کند طواف وداع بکند و چنین قربان از دی ساقط شود و الا که سنتی بجرم نرسد
تا قربانی کند و چون از طواف وداع که طواف مدرسش خوانند فراغ کرده دو رکعت نماز از سر حضور بگزارد آنگاه بزمزم رود و آب بسیار
بخورد و بلتزم که میان باب و میان حجر الاسود است بیاید و آنرا چنانکه گفته شد در کنار گیرد و بگوید و زاری هر چه تمامتر بگوید اللهم هذا البیت
بیتک و العبد عبدک و ابن عبدک و ابن امتک حملتنی علی ما سخرت لی من خلقک حتی سیرتنی فی بلادک و بلغتنی بنعمتک حتی اعنتنی علی قضاء نسکک

فان

فان کنت رضیت عنی فازدد عنی رضی و الا فمن الآن فاعفو و الا فمن الآن فاعفو و الا فمن الآن فاعفو و قبل تباعدی عن بیتک و ذلک ان اضطرانی ان اذنت لی غیر
مستبدل بک و لا متبغ و لا راغب عنک و لا عن بیتک الحسنی العافیة فی بدنی و العون فی دینی و احسن منقلبی و ارزقنی طاعتک ما
یبقینی و اجمع لی خیر الدنیا و الآخرة انک علی کل شیء قدیر اللهم لا تجعل هذا آخر عهدی ببیتک الحرام و ان جعلته آخر عهدی فعوضنی عنه الجنة پس
باز رود بحجر الاسود را بوسه دهد و روی در روی مالد و آنگاه گریان و نالان وداع کند و روانه شود و باید که از مسجد حرام تمام بیرون نیاید جشم
را از کعبه برنداره و روی بکلی از وی نگرداند و در علامت قبول حج ده خصلت اول زهد در دنیا دوم اقبال بر آخرت سیم تعجیل
اسباب معاد سیوم رفت از خلق و در داشتن چهارم تحمل رنجهای خلق پنجم مکافات بدیها خواه و خطا کردن و چشم در احوال
یاران و همراهان بخلق خوش زیستن و ششم تعوذ از خلق با نکو میسر باشد و دیگر نماز داشتن و هفتم ترک کردن هر معصیتی که پیش از حج از وی
وجود می آمد و هشتم صحبت یاران بطاعت و جماعت را بصحبت اهل صلاح و عدالت بدل کردن نهم مجالس لهو و غفلت را بمجالس ذکر
و تفکر معوض گردانیدن و دهم بگزاردن حج عجلی در خود نامردمان و بر کسی که حج نگزارده باشد تکبر نمودن و علامت ترک عجب آن
باشد که بحج در مجالس بسیار نگوید و بآن افتخار نجوید والله الموفق

فصل

پس چون از فرایض و آداب حج و زیارت
خانه خدای تعالی تمام فراغت یافت رو دهش بعد از آن بزیارت روضه رسول صلعم باید شتافت قال رسول الله صلعم من وجد سعة
و لم یعد الی قبری فقد جفانی و من جاءنی زائرا لا زیارة کان حقا علی ان اکون له شفیعا پس چون بقصد زیارت مصطفی صلعم بسوی مدینه روان
شود باید که در راه صلوات بسیار بروی فرستد و چون بمدینه رسد و نظرش بر درختان و دیوارهای مدینه افتد بگوید اللهم
هذا حرم رسولک فاجعله لی وقایة من النار و امانا من العذاب و سوء الحساب پس بجهت در آمدن در مدینه غسل کند و روی خوش
استعمال کند و بهترین و پاکیزه ترین جامها که دارد در بر کند و چون در مدینه خواهد در آمد متواضع و مسکین و محتاج وار در آید از سر تعظیم و هیبت
حضرت روضه مطهره رسول صلی الله علیه و آله و سلم زیرا که فرموده است که من زارنی بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی یعنی هر که مرا بعد از وفات
ظاهر من زیارت کند همچنانست که گویا مرا در حال حیات ظاهر زیارت کرده است پس وقت مباشرتش را زنده باید دانست و حاضر
باید نمود و از سر تعظیم و خضوع و حرم محترم او در آمد و در وقت در آمدن در شهر مدینه علی ساکنها السلام و التحیه بگوید بسم الله و علی ملة رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم رب ادخلنی مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق و اجعل لی من لدنک سلطانا نصیرا پس قصد مجد کند و در پهلوی منبر رسول صلعم
دو رکعت نماز گزارد چنانکه عمود منبر مقابل دوش و استش باشد و استوانی که در پهلوی آن صدوق است که علامت جایگاه سر مبارک
اوست در پیش او باشد و دایره که در قبله مجدست میان دو چشمش بود چه این موقف او بوده است صلعم مشترک از آنکه مجد را تقبیل کردن
آنگاه بقبر معظم در روضه مطهره صلعم آید و در روضه در مقابله روی مبارکش بایستد بی آنکه دیوار روضه را بدست لب یا گونه آن بجهت نزدیکتر باشد
آنگاه بگوید السلام علیک یا رسول الله السلام علیک یا نبی الله السلام علیک یا امین الله السلام علیک یا حبیب الله السلام علیک
یا صفوة الله السلام علیک یا خیرة الله السلام علیک یا اخا الله السلام علیک یا محمد السلام علیک یا ابا القاسم السلام علیک یا ابا ابراهیم السلام علیک
یا بشیر السلام علیک یا نذیر السلام علیک یا طیب السلام علیک یا طاهر السلام علیک یا اکرم ولد آدم السلام علیک یا سید المرسلین السلام
علیک یا خاتم النبیین السلام علیک یا رسول رب العالمین السلام علیک یا قائد الغر المحجلین السلام علیک یا فاتح الخیر السلام علیک یا نبی الرحمة السلام علیک
یا شفیع الامة السلام علیک یا کاشف الغمة السلام علیک یا قائد الغر المحجلین السلام علیک یا سابق المتقین السلام علیک یا سابق المتاخرین
السلام علیک و علی اهل بیتک الذین اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا السلام علیک و علی اصحابک الطاهرین الطیبین و ازواجک الطاهرات
امهات المؤمنین جزاک الله عنا خیرا جزی النبی عن قومه و رسوله عن امته و صل علیک فی الاولین و الآخرین افضل و اکمل و اجل و اعلی و اطیب
اطهر ما صلی علی احد من خلقه کما استنقذنا بک من الضلالة و تقربنا بک من الغوایة و هدی بک من الجهالة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد
انک محمد عبده و رسوله و امینه و صفیه و اشهد انک قد بلغت الرسالة و ادیت الامانة و نصحت الامة و جاهدت عدوک و هدیت امتک و عبدت
ربک حتی اتاک الیقین و صلی الله علی اهل بیتک الطاهرین و اگر کسی وصیت کرده باشد بسلام رسانیدن بحضرت رسالت صلعم بگوید السلام علیک من فلان
پس بقبله ارکنی بایستد و دو دعا کند پس باز گردد و برابر سر مبارکش مستقبل قبله بایستد و تحیة بحضرت حق تعالی بگوید و صلوات بسیار بر رسول صلعم

جوهر دیگر یه اللهم انک قلت و قولک الحق ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما اللهم انا قد سمعنا
قولک واطعنا امرک وقصدنا بیتک مستشفعین به الیک فی ذنوبنا وما اثقل ظهورنا من اوزارنا تائبین من زلاتنا معترفین بخطایانا مستقیلین
فتب اللهم علینا وشفع نبیک فینا وارضنا بنزلته عندک وحقه علیک اللهم اغفر المهاجرین والانصار واغفر لاخواننا الذین سبقونا
بالایمان ولا تجعل اللهم هذا آخر عهدنا من زیارة نبیک ومن حرمک وحرم یا ارحم الراحمین پس اگاه رو بروضه آیه که میان قبر و منبر است قال رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم ما بین قبری ومنبری روضة من ریاض الجنة و آنجا دو رکعت نماز بگزارد و آنجا بگیرد تکبیر و تهلیل و صلوات و دعای مسافر که
پس نزدیک بمنبر آید و آنجا نیز دعای بسیار بکند و بعد از آن در مدت مقام بمدینه هر چه میسرش شود اندوزد و اشتغال بسنتها در مسجد مدینه بجا آرد که حدیث
صحیح یکرکعت نماز است و بحدیث غریب ده هزار و بتلاوت که در محل نزول وحی واقع میشود و بایه که هیچ تغییر و تساهل نکند و بعد قدم بر اهل مرقد
و بجا در آن و تمنا جان خود علیکم نمودن علامت قبول زیارت و بعد از آن در مدت مقام بمدینه بایه که بزیارت کوهستان بقیع برود
آیه بعد از آنکه سلام بر روضه مطهره علی ساکنها التحیة والسلام داده باشد بر اهل کوهستان سلام رسانند و بقعه امیر المؤمنین الحسن
و امام زین العابدین و امام محمد باقر و امام جعفر صادق پسر محمد باقر را که این چند در یک قبه اند نزدیک دروازه بقیع زیارت میکند و قبر
ابراهیم پسر رسول صلعم و قبر مبینه مادر رسول صلعم و ازواج طاهرات او و باقی صحابه و اخیار و هر روز شنبه بقبا میرود و در مسجد آنکه آیت لمسجد
اسس علی التقوی در حق اوست نماز میگزارد و از چاه اریس وضو میسازد و آب میخورد و هر روز پنجشنبه بزیارت کوه احد که بمسافت چهار
فرسخ است میرود و آنجا زیارت شهدای احد میکند و از آنجا بتربت حمزه عم مصطفی صلعم آید و زیارت میکند و در
مرجع از آنجا مسجد فتح را که سوره او اجاء نصر الله والفتح آنجا نازل شده است زیارت کرده و دیگر شهدا را باز بمسجد مصطفی صلعم آید و در
وقت خروج بزم زمارتها و رجوع از ایشان بدو رکعت نماز در این مسجد و سلام بر روضه مقدس ابتدا و ختم میکند و چون وقت رحلت شود وداع
روضه و تربت مقدس نبوی علی ساکنها السلام بکند بجان و دعا و سلامها و تحیات خشوع و تواضع و گریه و زاری که وقت قدوم کرده بود و آنگاه
از سر گریه و حرقت بر فرقت آن مشهد معظم وداع کند و در وقت بیرون آمدن از مسجد پای چپ بیرون نهد و بگوید اللهم صل علی محمد وآل محمد
ولا تجعل هذا آخر عهدی بیتک وحظ عنی اوزاری بزیارته وتسوق الرجوع الی وطنی سالما برحمتک یا ارحم الراحمین وصلی الله علی سیدنا محمد وآله
اجمعین و در روز بیرون از مدینه باید که همه مجاوران و فقرای مدینه را بمواساة و زیارت و صدقه مخصوص گردانند و آنگاه در زمان سفر
همان دعا که در بیرون آمدن از خانه خود گفته بود بگوید و در هر بیرون آمدن از شهری و منزلی هم بر آن محافظت نماید و در راه در وقت رجوع
بهر بلندی و پستی که برسد بعد از تکبیر بگوید ولا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی ویمیت وهو علی کل شیء قدیر بگوید که آمون و تائبون
عابدون لربنا حامدون کل شیء هالک الا وجهه علیه توکلت وهو رب العرش العظیم که این سنت مصطفی است و چون بشهر خود رسد
مرکوب را بهتر راند و بگوید اللهم اجعل لنا بها قرارا ورزقا حسنا و باید که ناگاه بخانه در خانه بر نیفتد زنان نیاید که بیخبر و ناگاه
بلکه اول ایشان را خبر کند و آنگاه بخانه رود و چون بشهر در آید اول قصد مسجد کند و دو رکعت نماز گزارد که سنت چنین است و چون بخانه
در آید بگوید توبا توبا توبا اوبا لا یغادر علینا حوبا و چون ممکن شود مرفقت توفیق و هدایت را بر ادای فرایض و سنن حج و زیارت مصطفی
بسیار بسیار فوق غایه و اصلا از افراط کند تا بزیه توفیق سلوک طریق تحقیق مخصوص شود باب چهارم در اسرار و خلق
افعال حج و اعتبار کردن از مرضی و سیاق بدان وفقک الله تعالی که خدای تعالی بموجب نفس و مخالفت جن و الانس الا لیعبدون میان جان
علوی و تن سفلی آدمی از برای ادای عبادت و معرفت ترکیب داد و از جهت تنبیه او بلا تبدی تحقیق ان معرفت و انبیا و رسل ابد عوت و
هدایت نصب کرد و جان را که حقیقت او از جهت و مکان مستغنی است بعبادت خود بر خلیفه موقوف مخصوص گردانید و او را در ادای وظیفه
خود از توجه بجهتی و مکان معین بی نیازی داد و تن را که بمکان و جهت محتاج و مقید است بمشارکت جان و وجود بتکلیف گزارد عبادت و رفع
احکام عادت و تکلف و ملزم گردانید بسبب تعیینش بمکان و جهت و الزام تمام حکم تکلیف او را کرد عبادت بر روی بجهتی معین کردن و از
جهتهای دیگر روی گردانیدن در آن حال الزام کرد لاجرم تکانی از میان مکانها برگزیدن و او را بحضرت عبودیت خود که مرتبت الوهیت است
نسبت و مناسبت بخشیدن و بمکانی از مرتبت و حضرت بهرت اضافت بوی مخصوص است آن مکان را شرف اضافت بیتی کرامت فرمودن

مقتضای حکمت بالغه آمد و سر آن مناسبت آنست که چون حکمت ایجاد در مثال مرتبه خلافت و سلطنت را بهیت و جبت و عظمت و بزرگواری
موصوف می بینی و هر کرا در این مرتبه حاکم و آن مرتبه را بدو قایم می یابی علی التعاقب او را خلیفه می دانی و بجهت اثر و حکم این مرتبه احکام او را
طوعا او کرها انقیاد می نمایی و تعظیم و توقیر او را بر خود و امکان لازم می شمری و این مرتبه را سه جهار ارکان و سه توابع و تو آن
منسوب می بینی که اول ارکانش آگاهی است بلا بدی ضبط و تدبیر کلی و حسن روی امر الایمان مرتبه و دوم دانستن کیفیت و تفصیل آن
تدبیر بر نسقی که مقتضای صلاح امور او باشد و سیوم خواست امضای آن امور و اما اول توابع و تمامات ام فرمودن بتنفیذ آن امور
و دوم سیاست نمودن از فرمانبرداری چه در بابت شود و سیوم عدل و راستی کردن در همه امور که بقا و ثبات مرتبه است کما قال الله
بالعدل قامت السموات والارض پس هر کس که بحق مرتبه قیام را درین مرتبه متصدی و متعرض میشود سرشتش آنست که بجمله این نوع صفت
باشد و لازم بود که آگاه باشد نه غافل و عالم بود نه جاهل و خواهنده مصلحت بود نه جوینده مفسدت و قادر بود نه عاجز و امر کننده باشد
بحق نه بباطل و جواد بود نه بخیل و عادل باشد نه ظالم تا حینئذ این مرتبه حق او باشد و اطلاق اسم خلیفه و سلطان بر وی بطریق حقیقت
بود نه بمجاز و حکم الطیب الله والطیب الرسول و اولی الامر منکم حکم او علی الاطلاق مطلق باشد و امر او نافذ و بارگاه و درگاه او
مامن خایفان و ملجا و معتقد امیدواران و قبله توجهات و حاجات خلایق گردد و صیت و عظمت او در همه دلها ثابت افتد
و اما اگر این اوصاف و صفت مرتبه مخالف و مجانب اخلاق و اوصاف او باشد ایکس ظالم و متعدی و متغلب باشد هر مرتبه
و هم بر خلایق و هم بر خود و اسم خلیفه و سلطانی بر وی مجاز باشد و انقیاد او جز بحکم و حسب قهر او درین مرتبه نباشد نه آنکه علی
الاطلاق حکم او نافذ بود تا در وقت تنازع احکام او را بشرع خدا و رسول حوالت کردن و آن میزان سنجیدن لازم باشد
کما قال عز من قایل فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول اگر موافق آمد حکم مرتبه و شرع را انقیاد و مزدوجت افتد و اگر مخالفت
ظاهر شود و ان همه احکام او مردود باشد پس چون ایجاد درست شد معلوم گردی که این مرتبه را در طاعت و انقیاد او ثابت اکنون
از این فروع و سایه تا باصل و منشا بحکم و ثبت المثل الاعلی فی السموات والارض و ان الله خلق آدم علی صورته و انی جاعل فی الارض
خلیفة والسلطان ظل الله فی الارض ترقی کن و مطابقت این سایه و فرع مرئی و اصل خود را منظر باطن مشاهدت نمای و ببین که همین مرتبه
الوهیت را که حضرت معبودیت است چهار صفت از کلیه و سه صفت توابع آن ارکان اما ارکانش یکی حیاتست که کمال آگاهی بتمامی
و حضورست بضبط آفرینش و تدبیر کلی آن و دوم علم است که تفصیل آن آگاهی و حضورست بحصول حقایق معلومات و دو و سیوم ارادت
که تخصیص و ترتیب معلومات بتقدیم و تاخیر که وجود بر آن نسق یافته آید و چهارم قدرت که توانایی از مبدا و بقا تخلیق نست
و اما توابع یکی قول است بانکه امر کن که تبول میکون بر آن مرتب است و دوم جود بجود و بقا بخشی و سیوم عدل بتحصیل هر چه در بابت
هر معلوم را از قابلیتی و صلاحی که وجود و بقا او لا و حفظ و حیات او معلوم از موجبات فساد و فنا تا نیا آن متعلق است و حاکم و قایم
درین مرتبه خدای تعالی است بحیوتیت و ولیوتیت خویش پس چون این ارکان و توابع مذکور در ثبوت حکم صفات و اولیت لازم
بودند لاجرم این مرتبه در معنی اصل و صدر حقایق مخلوقی آمد و چون انتقاد و مطاوعت فرع و اصل خود را ضروری و واجبست لاجرم
انقیاد و عبادت و عبودیت مرضی مرتبه و صاحبش را قال و تحقیق که بقا و تبوی و دوام در آن مرتبه یگانه ممتازست علی العموم
کما قال عز من قایل ولئن سالتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله و قوله تعالی حکایة عن قولهم ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله پس مرجع جمله خلایق
در جمله توجهات و طلب حاجات آن مرتبه آمد و چون رتبت این مرتبه عالیتر از آنست که هر بینی و نظری بوی کاملی توانند پیوست تا هر وی
و قدمی را شایستگی وصول بوی تواند بود لاجرم حکمت بالغه و نعمت رحمت و اسوه سابقه آن تقاضا کرد که در هر مرتبه از اعلی و اسفل عالم حقیقت
این مرتبه را صورتی و مظهری و مثالی باشد تا مرجع ارواح و اسرار شان عین آن مرتبه باشد و مرجع و صور و اشکال شان در توجهات آن صورت
مظهر و مثال گردد و شایستگان نیز از ورای پرده این صورت و مثال مرئی و حقیقت را مشاهده کنند و قاصد آن توجه بوی خود نمایند پس
افق اعلی در عالم ارواح که غایت علویات مظهر آنحضرت و صورت آن مرتبه است و عرش عظمی و کرسی و کرسی عظمی دیگر و کرسی عظمی دیگر و جهت الحق مظهر
صورتی دیگر و مثالی آن در زمین که نهایت سفلیات مرکبه و از سایر مکانها زمینی برگزیده و او را بشرف اضافت خود مخصوص گردانیده

وصورت و مثال و مظهر آن مرتبه پس ساخت بنی بر چهار رکن که رکن حجر الاسود و رکن عراق و رکن شامی و رکن یمانی است و بر سه
تیج که صورت حلیم است چه حلم از راه حلم کعبه است و از روی صورت تیج کعبه پس خلایق را با مر و حیث ما کنتم فولوا وجوه کم شطره و عبادت
فعلی بنی بر توجه بسوی وی الزام فرموده او را در بشتر وجوه مانند آن مرتبه گردانید تا همانگاه در آن مرتبه ثبوت فعلی و انفعال و وقوع و حصول آنچه خلق
خلق که چون نفع و ضرر و عزت خاصه و حاصل بود همچنین حصول صورتش نیز که کعبه است بود و غیر وی دفع عنه جبلک الجرم اتفاق افتاد و چنانکه
علم و حقایق صورت که در یوم آن مرتبه افتاده اند بحکم لا تبدیل لخلق الله ای لفطرة الله التی فطر الناس علیها همچنین مرتبه در عالم کبیر که جرم است مانع باشد
بحکم بنی لا تعدو شوکته و لا یقطع نجاة و لا یعقر صیده و لا یحلی خلاه از قطع صرو قتل و صعر افتند و همچنین مشرب و مورد و ذوق طالبان و عارفان در آن
حضرت یعنی از اعیان است که آن عین زلالی از بحر حقایقست و ذوق اهل علم لدنی هر از آن عین است که هر صفتی که غالب باشد بر متوجه
از عین شرب او و علم او بر مکان آن صفت ظاهر شود اینجا نیز شرب و مورد و حاجیان عین زمزم است که هر نفسی که خواهند از مقصود سیرابی یابند
که ماء زمزم لما شرب له و همچنانکه بیرون حرم علم و معلومات حضرت از انواع ملائکه مجتهد است که از آنگاه که از حرم قدم علم قدم در عرصه
میدان حدوث وجود بیرون نهاده اند و بدایع خلقت موسوم شده بر توی از نور جلال جمال حق با ایشان رسیده است و این را
حران کرده تا همان در بحر معرفت لکال حمال او مستغرق گشته اند که از آفرینش عالم و آدم خبر ندارند همچنین اینجا بیرون حرم میدان عرفانست
صورت و مثال آنست که خلایق نیز بصفت بحر و ایشان از مر خلایق انفعال یافته و قدرت عظمت معبود خود شناخته هر یک در
توجه بآنحضرت و عرض نیاز بردی از خود و اشغال خود معرض و فارغ و حیران و محو شده اند و از غیر او اعراض کرده و همچنانکه آنحضرت
را مقصود و حاجت از نور و ظلمت که کشف آن مجاهیای تخلق و تحقق با وصاف آنحضرت میشود و چون مکشوف گردد موجب
احتراق هر ظلمانی و ناظری است همچنین اینجا نیز مقصود و شیاء نور اشعه ع محاسن حقیقت تمام ادای حقوق فرایض آن خانه است و کشف
آنها موقوف بر صیام رمضان که تخلق است باخلاق آنحضرت و چون آن حجب مکشوف شود سبحات عظمت و هیبت کعبه و شوق و
ذوق آن دل و جان زاید از اصبوز اند پس سابقان چون تصدیع و توجه بآن خانه کنند بر صورتی و هیاتی که ظاهر از ایشان پیدا شود و باطن
و سر مستغرق معانی آن باشند و اینجا ایشان بر کمال باشد و ظاهر و باطنشان مطابق یکدیگر افتد پس چون بظاهر قصد از خانه بیرون آمدن کنند
بباطن از خانه نفس و هوا بیرون آیند و وقت پای افزار پوشیدن پای افزار طلب در پوشند و چون وقت براه در آمدن در طریق توبه قدم
گذارند و در وقت طلب رفیق صدق را رفیق سازند و وقت رکوب بر راحله عزم حج با بار کرد خود سازند و در طلب زاد تقوی را زاد و کرد
و در وقت در آمدن در راه شاه راه طریقت و حقیقت پیش گیرند و چون بر سر دو پر رسند دو بیابان را قطع کردن گیرند و در قطع عقبات
و بر وادی و ادیها و عقبها و لفات نفس و هوا و ادی را بر یکدیگر آغازند تا چون بظاهر بیقات رسند بباطن بمیقات زهد و تقوی رسیده باشند
آنگاه چون بظاهر لباس بیرون کنند بباطن از مرعادتها و تعلقها و حظهای جاهی و مالی و جستجوها و آرزوهای حالی و مآلی و دنیوی و اخروی برهنه
شوند و چون آب پاک تن و اغسل و شد و غبار و نجاست و حدث را از خود زایل کنند باطن را آب تجرید و تفرید غسل کنند و غبار اغیار
و حدث حدثان و جنابت جنایت نظر بحول و قوت و کفایت خود را بغسل ازالت کنند آنگاه چون ظاهر را بوی خوش حنوط کنند باطن
را بمدد و درود و عنبر یقین و عبیر اخلاص و لطف تفویض و مسک تسلیم و زباد توکل و تمام رضا مطیب گردانند و چون ظاهر را ازار و ردا در پوشند
باطن را ازار شوق بر میان جان بندند و ردای عشق بر دوش شرانند و نیت احرام ظاهر چون محظورات را بر خود حرام کنند نیت احرام
باطن هر چه مطلوب و محبوب حقیقی است بر خود حرام گردانند و چون بظاهر ندای و اذن فی الناس بالحج را بقول لبیک اللهم لبیک
اجابت کنند بباطن ندای یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی را لبیک اجابت زنند و چون ظاهر
را بحج جاهیان بعرفات حاضر کنند باطن را بمقام عرفان در زمره گروهیان ایستانند و چون بظاهر مزدلفه وقوف کنند بباطن بمقام رفعت
و الفت واقف باشند و چون بظاهر از مزدلفه منا و سنگ بر گیرند که ری خار باطن منا و سنگ نیت و توجه قوی و قصد خالص را که
بحج آسمانی و مرتبه او را حایل و مانع و حصول باین مرتبه راحت و الفت نیابد چنانکه حدیث صحیح در عینی وارد است که لا آثار الله من خالصا لیس لها

دون اسد حجاب حتی تخلص الیه و آنجا ثابت و راسخ گشته تا چون صاحب این نیت و توجه باین مرتبه برسد اعیان آن نبات و توجهات
را که بشدت و ثبات بصورت سنگ ماره در آن مرتبه زلفت واقع باشند بر گیرد و هر یک جایی از حجب منافی و کاذبه نوز و ظلمت را که
جهل بنه از آن حجب نورانی اند و جهت و یک ظلمانی فوق و کشف کند آنگاه چون بظاهر می رسند و آنجا منافعت از آن سنگها را چند از بند
بباطن می رسیده باشند و منافعت سنگ از مظلم آن سنگها نبات و عوقات خالص را انجا انداخته و هر یک مجالی از مظلم آن مجاهیا خوف
و کشف کرده آنگاه چون بظاهر کوه منی قربان کنند بباطن نفس اماره را بکشند اعنی از قطع و تشریف بنیوات مطلوبش خالی کنند آنگاه چون
بظاهر موی سر ستره بباطن هر سر موی از حب جاه عند اسه که تفوقت بحصول مقام شفاعت و مراد از آنجا گفته اند که اجعل افئدة من الناس تهوی الیهم
حب الجاه این حب جاه عند الخلق که وصول با دل مقام صدیقیت بر ترک آن جاه عند الخلق موقوف است
در سر ایشان مانده باشد آنرا از سر خود دفع کنند و بکانه بآن مرتبه متوجه شوند آنگاه چون بظاهر بکعبه رسند و هفت بار گرد ارکان
و توابع کعبه طواف کنند بباطن بحقیقت آن مرتبه وصول یافته باشند و چنین هفت بار بجمله خلق و تحقق هر صفتی از آن ارکان و توابع
مذکور برانند و در وقت ادای رکعتی بظاهر بباطن بحکمت مناجات و حضور بحضرت صاحب مرتبه که حضرت آله تعالی و تقدس
و قرب او توجه نمایند و متحقق شوند آنگاه در وقت سعی هفت بار میان صفا و مروه بظاهر جا بباطن سعی کنند میان حضرت وجود که
وحدت و صفای حقیقی او است بل خود عین وحدت و صفاست و مشاهده اسمای الهی و میان حضرت علم که مبدای جلد
حقایق الهی و گوی است تا هر صفتی از آن صفات ممکنه که ارکان و توابع مرتبه مذکور نه در علم ثابت با همایی که بآن صفات
که تعلق دارد بحضرت وجود باز بسته تحقق یابند آنگاه چون باز بمنی رسند بظاهر سنگها بیندازند بباطن نیز بقیت محبت را
مانی سنگها حاب خالص که در حضرت ترب ثابت اند فوق و کشف کند آنگاه سبحات وجه اکنون بی نهایت سوخته شوند و هر تو
شمع وصل منور و افروخته گردند و ذلک عین المطلوب اکنون چون حقیقت عظمت این خانه و حقیقت سابقان و حج ایشان دانستی
و سر هر معنی و هیاتی بر سر آوردی بعد از آن بدانکه مقصود از حج این معانی است که گفته شد و هر سالی که حجی جنس گزارده شود جهانی
نامقبول ای سال هر برکت آن مقبول شود چنانکه آورده اند که علی بن الموفق گفت شبی در مسجد خفیف خفته بودم در خواب جنان
دیدم که دو فرشته جامهای سبز پوشیده از آسمان فرود آمدند یکی از آن دیگری پرسید که میدانی که امسال چند کس حج کردند گفت میدانم
ششصد هزار کس حج کردند گفت میدانی که حج چند کس مقبول بود گفت میدانم حج شش کس و مقبول بود و باقی مردود ای گفتند
و باز آسمان رفتند علی بن الموفق میگوید که تحت الحکیم شدم تا شبی در شهر حرام رسیدم من در آن فکر فرو بودم که در خواب شدم همان
دو فرشته را دیدم که باز بهمان صورت فرود آمدند و یکی از دیگر پرسید که میدانی که امسال چند کس بخانه خدای تعالی حج کردند آن دیگر
گفت میدانم ششصد هزار کس گفت میدانی که چند کس مقبول شد گفت میدانم حج شش کس مقبول شد و باقی مردود بود الا کسب
صد هزار کس را بیک کس از این شش کس بخشیدند پس حج آن شش کس باین صفت نگر که مقصود است موصوف بود و باقی طریق
عبادت لکن فوت عبادت آن سابقان مرعادت ظالمان و مفسدان را رنگ خود گردانند اکنون صفت حج ابرار که
مقصد اسد بشرح باید که بدانی که چون ابرهیم علیه السلام بحکم امر و اذن للناس بالحج برند اجابت فرمود حق تعالی کمال قدرت
آن هزار الحمد در ات که در صلب آدم جواب بلی داده بودند برساند بعضی باجابت تحقق کردند بزمانی که هر یک را در آن
مرتبه بود مناسب آن مرتبه و بعضی خاموش بودند و بعضی جواب لبیک متعدد دادند تا نخست قدم اجابت در آن مرتبه
اینجا ادای حج متعدد موجود میشود اکنون بنگر که اگر تو مراد و مطلوب نبودی بی کسب و عمل ترکه ترا باجابت هدایت کردی
اکنون چون دانستی که درجه مطلوبی داری و اجابت دعوت دوست میکنی اسباب لقای دوست را آماده دار و سر
لیس احد اغیر من اسد استغفر شده بر ترک تعلقات بی حاصل که ارباب متغرقند اقدام نمای و از مظالم خلق و مظالم نفس
خود که بر اهل هر شهری و عضی علی است که بر نفس خود میکنی کردن خود را بتوبه و استغفار و رد حقوق خلق آزاد کن پس چون بر سر
بادیه ری سران احد کم لن یری ربه حتی یموت را در خاطر آورد و از سر جان برخاسته بطلب رضای جانان مشغول شود که علامت

طلب رضای حق در خلاف رضای نفس که شیمه است پس چون طاعت و اسرار در حفظ نهادی بدانکه بعد از مرگ تا حضور بحضرت
ذو الجلال منازل و مواقف و عقبات برزخ و حشر و مواقف قیامت و صراط و غیر آن بسیارست ما دیه را اول از منازل
نجاست اخلاق ذمیمه و اوصاف ناپسندیده پاک کن و در پیش اجرام راحتهای نفس و آزار خلق و هرچه جز طلب رضای حق تعالی
بر وجود عوام گردان بود در گفتن لبیک اللهم لبیک خوانده راغب العین دار و از التفات بغیری در حالت جواب و سوال با
وی که بی اول عظیم باشد خود را حیات کن و چون پای در حرم نهی خود را در دهلیز سرا پرده عزت و عظمت ملک الملک الکبار
و بجرمت و تعظیم هرچه تمامتر قدم در حرم نه و چون نظرت بر جمال کعبه افتد مالک خانه را الرب پرده عزت ناظر و حاضر اعمال و
اعمال خود دان و در طواف ستر خود را بگرد محل محاتی که مرگ گرداگرد و علی که جهل از آن بگرد و از ادوتی که ما مرادی بآن ترسد
و قدرتی که عجز از بآن کار باشد و امری کرده و خلاف از آن دور باشد و جودی که محل محل نشود و عدلی که ظلم بر وراه
نیابد گردان کن و جان خود را در موافقت ملاء اعلی و مجاوران بالا کروبیت المعمور و طواف میدارد و مستحضر آن می باش
و بسی صفات حق با هم رنگ صفات جان میگردان و آن صفات صفت کانه جان اینهاند یکی طهارت از آلوده
نفس و طبیعت دوم عفت از شهوات القاء مقتضی حکم شریعت و سیوم شجاعت اقدام بر محاربت نفس و شیطان و جهام
مخاوفست بهرچه میسر شود از اندک و فراوان و چهارم علم است از جهل مردانه و ادای و ششم حسرت بر شدایه و مفتر شکست
بعد ایه و نوایه که صفات و نفس جلد بر خلاف اینهاست و سعی در تبدیل اینها لازمست و بسنگ اندافتن صفت
صفت کبر و عجب و حسد و حرص و شح و غضب را از خود چند از زیرا که این صفات در نفس همچون کوهی سخت و مجرد
شده اند تیشه ایمان بیش از اندازه کردن پاره پاره از خود اندافتن ضروریست و در مقام ادای قربت رضی چون این نیت
بجا آوردن بهر برکت آن قربت مقصود میسر شود و آن که عظیم از بیان برخیزد و کلی فضولها را از شرانداختن مستحضر باش
بنیت آنکه هرگز بر سر آن نروی و هیچ علق نفس بر بدن را از شهوات و لذاتش جاهز باش تا عوام ابرار از چه خانه آفریده کار
تام بر خورد از شوی رزقنا الله موافقة الابرار و موافقة الاخیار و صاحبة الاتقیاء و حسن اجتهاد ذی المتقین و صلی الله علی
وصلی الله علی سیدنا محمد و آله و صحبه اجمعین الطیبین الطاهرین

بسم الله الرحمن الرحیم قطب سیوم از خانه عدد و ذو الفتح لمزة الدماج و حکمت عملی که مخصوصست در تهذیب اخلاق و سیاست
منزلی و مدنی و آن چهار قاعده است قاعده اول در مقدمات و آن چهار فصلست فصل اول بدانکه آفریدگار عالم جلت قدرته
آدمی را در فطرت اول حاکم آفریده است چنانکه از مباحث گذشته معلوم گشته است که ارواح بشری جواهری مجرده اند و جسم
و جسمانی که تعلق ایشان ببدن خلق تدبیر و تصرف و آفریدگار جل جلاله ایشان را در اقوتها داده است که بواسطه آن قوتها امور طبیعی و نفسانی
حیوانی بر وجه مصلحت خود حاصل میکند و تحصیل جمله آن امور بر امر خدا موقوفست و تحصیل غذا و از خارج بدن میسر گردد پس
آفریدگار جل و علا از برای آدمی چیزهایی آفریده که در بقای شخص آدمی بدان محتاجست از ماکول و مشروب و طبیعی و مسکن و مادام اشیا
آن و همچنین چیزهایی که در بقای نوع بدان محتاجست از منکوح و ما یتعلق علیه و باری عز شانه در هر چیز که آدمی در بقای شخص که
بقای نوع بدان احتیاج دارد لذتی و دیعت نهاد تا آدمی از بهر آن لذت تحمل مشقتی که در تحصیل آن چیز باشد بآسانی بکند تا
آن مصلحت حاصل شود و این از جمله کرامت آفریدگار است در حق بنی آدم پس معلوم شد که آفریدگار آدمی را در فطرت اول
حاکم آفریده است هم بر نفس خود و هم بر خارج از نفس خود فصل دوم بدانکه آدمی بدان محتاجست در بقای شخص یا نوع انسانی
بر دو قسمست یکی مباحات که هنوز بتحکیم تحقیق نشده است چون آب و گیاه و هیزم و صید بر و صید بحر و هرچه بدین ماند و دیگر آنچه
بعضی اشخاص تحقیق شده است و اما در مباحات همچنین مشارع و مخاصم نخواهد بود زیرا که جمله خلق بنسبت با آنچه مساوی اند چنانکه هیچ

فرمود الناس شرکون فی الماء والکلا و ما آنچه بعضی از اشخاص تحقیق شده باشد مشارکت و محتاج در آن خواهد بود زیرا که چون این
مطلب از دیگری حاصل خواهد شد و هرچه مطلوب یک شخص بود از ضروریات در بقای شخص و نوع مطلوب باقی اشخاص باشد
پس هر یک بطمع خواهان آن مطلوب باشند که در دست دیگریست بر وجهی که از آن او نستانند و از آنچه در دست اوست پس
دیگری هیچ ندهد و این معنی موجب آن بود که اگر بارعایی و مانعی حتی یا شرعی یا عقلی نباشد آنچه را بتعدی از آن کس بستانند و از آنچه
که گفته اند الظلم سیم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا یظلم و چون این مقدمه معلوم شود که ناچار میان خلق منازعی و مشاجره باشد و
تعدی از میان خلق برخیزد و باکم گردد تا نظام عالم باقی ماند فصل سیم بدانکه از مباحث گذشته معلوم شد که ارواح بشری بر سه
قسم اند یکی ارواح خبیثه و راکب نی که باشند که افعال و اخلاق ایشان بر وفق مصلحت عالم و مصلحت تحقیق ایشان باشد و یکی ارواح متعبده
که میان این دو مرتبه افتاده اند گاه افعال و اخلاق ایشان ملایم مصلحت عالم و مصلحت ایشان باشد و گاه افعال و اخلاق ایشان مناقض
و مضاد مصلحت عالم و مصلحت ایشان باشد چنانکه باری عز شانه در قرآن مجید یاد کرده است و فرموده خلقه اعلی صالحا و اخر سیئا
و حق تعالی این هر سه قسم را هم هوا و شهوت داده است و هم عقل و کفایت هرگاه که عقل و کفایت بر هوا و شهوت غالب شود قسم
اول باشد و هرگاه که هوا و شهوت بر عقل و کفایت غالب شود قسم دوم باشد و هرگاه که تحقیق باشد که در وگاه آن غالب آید بر آن و
گاه او غالب آید بر این او از قسم هوام باشد و صلاحیت که قسم اول را دوازع دفع عقل و شرع باشد و قسم دوم را البته
دوازع حسی باید و قسم سیوم را گاه دوازع شرعی و عقلی بسنده باشد گاه دوازع دفع حسی در حوزه تا مصلحت کلی و جزوی عالم دارد
آنکه نظام باشد فصل چهارم بدانکه مانع حسی باسلطان باشد یا غیر سلطان و اعوان او اگر بیکه غیر ایشان
باشند زیرا که جمله خلق در آن دوازع حسی مشترک برابر باشد از آنجهت که هر یکی دوازع نفس خویش باشد و این سبب مغالبت و حسی
شود و این سبب فنای خلق شود و بدان سبب نظام عالم مختل گردد و مصالح فوت شود پس معلوم شد که نظام عالم صورت بندد بی
آنکه در میان خلق سلطانی باشد که مظلومان بجناب او پناه آورند چنانکه در الفاظ بنوی آمده است که السلطان ظل الله فی الارض پناه
الیه کل مظلوم و بدانکه سلطان را از بهر آن سایه ماند که گرمی حرارت و سوزش ظلم و تعدی عظیمه از حرارت و تابش آفتاب بل که عظیمتر از
حرارت و تابش آتش است و از نیست که چون مظلومی از دست ظالم متعدی روی بگریز آرد و آتش تیز آید پناه قدر آتش تند و تاک نخورد و
بحرارت و تابش ظلم و تعدی تیزتر است از حرارت آفتاب پس آنجا که مرد در گرما گرم از تابش آفتاب بگریزد و روی بسایه آرد تا آن حرارت
از وی زایل گردد همچنان که مازه ظلم و تعدی ظالم چون روی بجناب پادشاه آرد و آتش آن حرارت بواسطه عدل و انصاف پادشاه
خلاص یابد پس معلوم شد که نظام عالم بسلطان موقوفست و باید که حکم آن سلطان بر همگنان نافذ باشد تا نظام عالم باقی ماند پس حکم حاکم
یا بر نفس خود باشد یا بر غیر خود و آن غیر یا اهل خانه او باشد یا اهل شهر و ولایت او پس آدمی را سه نوع از حکم ظاهر شد یکی بر نفس خود
و آنرا سیاست مدنی و حکمت خلقی خوانند که علم تهذیب اخلاق میکند میان آنست و دوم بر اهل خویش و آنرا سیاست منزلی و
حکمت منزلی خوانند و سیوم بر اهل شهر و ولایت و آنرا سیاست مدنی و حکمت مدنی خوانند و حاکم باید که حکم کردن از احکام الهی کنند که آفریدگار
پیامبر و چنانکه پیش از این معلوم شد که از پیش افلاک عناصر و خلق ایشان و بقیه حیوان بر وجه معدلت کرده است چه آفتاب را
در فلک چهارم نهاد که میان افلاک شبیه است تا اگر دورتر بودی حرارت آفتاب بر روی زمین بر وجه مصلحت نبودی بلکه منع میبود و آنچه
بنفع محتاجست حاصل نشدی و اگر نزدیکتر بودی نبات و حیوان نبودی بلکه همه سوخته شدی پس معدلت آن اقتضا کرد که در میان باشد
تا حرارت او بامعه آل بدین عالم سفلی برسد و همچنین در فلک البروج برجی گرم و برجی سرد آفریده تا حرارت و برودت بحارت یکدیگر
بحال اعتدال باز آیند و عناصر اربعه را چنان آفریده که دو عنصر گرم و دو سرد و دو خشک و دو تر و چون این چهار هم مجتمع شوند حرارت
و برودت یکدیگر کمال اعتدال باز آیند و عناصر اربعه را چنان آفریده که دو عنصر گرم و دو سرد و دو خشک و دو تر و چون این چهار هم
مجتمع شوند حرارت و برودت دو دیگر و سوست و برودت طبیعت دو دیگر معتدل گردد همچنین باید که حاکم افعال و اخلاق او بر وجه
اعتدال باشد تا مصلحت تحقیق او و مصلحت عامه عالم بر وجه انتظام باقی ماند قاعده دوم از قطب سیوم از خانه در سیاست

بدانی که عبارت از تهذیب اخلاقست و آن مشتملست بر ده فصل و تذکره مشتمل بر آنچه مفصل ده گانه مذکورست و غیر آن مباحث
دیگر فصل اول به آنکه عاقل باید که افعال و اخلاق او بر وفق مصلحت نفس او و مصلحت نفس عالم باشد و این آن باشد که هر فعل که مستحق
باشد در مباشرت آن فعل مسارعت نماید چنانکه مستلزم مودت و سایر اعمال معنوی باشد و جای دیگر فرموده و استبقوا الخیرات و هر خلقی که
مستحق باشد از آن اجتناب و احتراز کند و چنان هر خلقی که مستحق باشد چنان کند که آن خلق را ملکه شود چون علم و اعتقاد و سخاوت
و امثال آن و هر خلقی که مستحق باشد از خود دور کند و چنان سازد که بقدر امکان حد آن خلق در وی ثابت شود و چه هر گاه که چنین کند علم
او بر خود و بر موجد و صدق باشد و مصلحت نفس او و مصلحت عالم عالم که بدو متعلق دارد حاصل شود فصل دوم به آنکه حسن و قبح افعال
و اخلاق بر سه قسمت قسم اول آنست که حسن و قبح آن افعال و اخلاق بر سه قسمت ظاهر باشد چون حسن علم و قبح جهل و حسن عدل و
قبح ظلم و حسن صدق نافع و قبح کذب ضار چه هر کس که داند که علم و عدل و صدق نافع حسن است و جهل و ظلم و کذب ضار قبیح است
قسم دوم آنست که حسن و قبح ایشان ظاهر نبود و لکن عاقل تمکن باشد از دانستن حسن و قبح ایشان بواسطه نظر و فکر چون صدق
ضار و قبح کذب نافع زیرا که هر یک این دو مشتملست بر وجهی از وجوه قبح و وجه حسن چه صدق ضار از آن وجه که صدقست حسن است
و از آن وجه که ضارست قبیح و کذب نافع هر از آن وجه که کذبست قبیح است و از آن وجه که نافع است حسن پس عاقل چون نظر کند
اگر جهت حسن راجح آید بر جهت قبح حکم کند بحسن آن و در مباشرت آرد و اگر جهت قبح راجح باشد بر جهت حسن بقبح آن حکم کند
و از آن احتراز نماید قسم سیوم آنست که حسن و قبح آن ظاهر شود و عاقل تمکن نباشد از معرفت حسن و قبح آن افعال و اخلاق بلکه
شرع تعریف حسن و قبح آن کند چون حسن روزه روز آخرین رمضان و قبح روزه روز اولین شوال چه این دو روز بیکدیگر متصل اند
در ماهیت زمانی متساوی لکن چون شرع روزه روز آخرین رمضان واجب کرد و روزه روز اولین شوال حرام معلوم شد که آن حسن است و آن
قبح و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه هر چه شرع به آن وارد بود آن حسن باشد و هر چه شرع وارد نیست از آن منع کرده باشد آن قبیح بود و
چیزی که عقل حکم کند بحسن آن هرگز شرع از آن منع نکند مگر چیزی که آن را از جهت حسن و قبح باشد و جهت قبح راجح بود بر جهت حسن و خفی چون
عاقل حکم کند به آنکه اگر نه جهت قبح راجح بودی بر جهت حسن شرع از آن منع نمودی لازم معلوم شود که آن فعل قبیح است و مباشرت آن نباید
که چون خدای و چون معلوم شد که هر چیز شرع بحسن یا قبح آن حکم کند آنچه بحقیقت حسن و قبح باشد پس باید که آدمی جهت افعال و اخلاق
خود از شرع مطهر حاصل کند و جز متابعت شرع نکند و چیزی که خیر است که از خود دور کند تا نجات دنیا و آخرت یابد ان الله تعالی فصل سیوم
به آنکه افعال مکلف بحسب حکم شرع بر قسمت واجب و حرام و مندوب و مکروه و مباح واجب آنست که شرع ترغیب کرده باشد
آن فعل بتعلیق ثواب بفعلش و ترهیب کرده باشد بترک آن بتعلیق عقاب بترکش و حرام آنکه منع کرده باشد از آن بتعلیق
عقاب بفعلش و ثواب بترکش چون زنا و شرب خمر و سرقه و اشباه آن و مندوب آنکه ترغیب کرده باشد بفعلش بتعلیق ثواب
و لکن منع نکرده باشد از ترکش و مکروه بخلاف آن بود چه ترغیب کرده باشد بتعلیق ثواب و لکن منع نکرده باشد از ترکش فعلش و مباح
آنکه منع نکرده باشد از فعل و ترکش و نه ترغیب آن چون اکل و شرب و نه در وقت اضطرار که آن واجبست و نه در وقت تبذیر
و اسراف که آن حرامست و بدانکه واجبات اسلام آنست که در حدیث اعرابی مذکورست چنانکه روایت کرده اند که اعرابی نزد
مصطفی آمد و پرسید از اسلام مصطفی فرمود که آنکه گواهی دهی که خدا یکیست و محمد رسول اوست گفت دیگر فرمود که نماز بپای
دار گفت دیگر فرمود که زکوة بده گفت دیگر فرمود که در رمضان روزه داری گفت دیگر فرمود که حج کنی اگر توانی گفت
دیگر گفت دیگر نیست مگر تطوع و رغبت خویش کنی این جمله واجبات بر شخصی بر نفس خود از بهشت انداز فرض عین خوانند و در واجبات
دیگرست که آنرا فرض کفایت خوانند و فرض کفایت آن بود که جماعتی مکلفان بدان مخاطب باشند و عین هیچ شخص مخصوص نباشد
بخطاب بلکه مقصود نفس آن فعل بود از هر که صادر شود و چون بعضی از مکلفان آن فعل بکنند تکلیف از دیگران ساقط گردد چون نماز جنازه و تکفین
موتی و غزو و جهاد زیرا که مقصود از جهاد اعلای کلمه اسلامست و دفع اعدای دین و قهر ایشان و چون این طایفه حاصل شود تکلیف از
باقی ساقط گردد و به آنکه واجبات دیگرست لیکن بحقیقت آن خود جهت از خاصی چون زکوة مقرب و ودیعت و دینی که مالک طلب کند

و اما اقامه او مندوبات و مکروهات و مباحات و محرمات لایق این مختصر نیست لاجرم بدین قدر اختصار افتاد فصل چهارم در اخلاق
به آنکه همچنانکه خلق صورت بی مرست خلق صورت باطن است و خلق بر دو قسم است یکی نیک و خوب و دوم بد و زشت و افعال
مستحسن از خلق نیکو آید و مستقبح از خلق بد و خلق عبارتست از هیاتی راسخ ثابت شده در نفس که افعال که از وی صادر شود بآسانی
بی حاجت بفکری و تدبیر چه اخلاق چهار قوتست قوت عقل و قوت شهوت و قوت غضب و قوت عدل که از اعتدال آن
قوت حاصل میشود و چون قوت عقل بحال اعتدال و کمال باشد آسان تواند فرق کردن میان صدق و کذب اقوال حسن و قبیح
افعال و حق و باطل اعتقادات و چون قوت شهوت و غضب بحال اعتدال و کمال باشد در حکم عقل و حکمت باشند
و اتباع ایشان بحسب مقتضی عقل و حکمت باشد و عدل هر دو را مضبوط میدارد و ما از حکم عقل و حکمت بیرون نروند و در طاعت
ایشان می باشند و چون کمال این سه قوت بحد رسد نتیجه آن حسن اخلاق و افعال باشد و اعتدال و کمال این سه قوت بدان
باشد که در وسط افتد و از طرف افراط و تفریط که مذموم اند دور باشند مثلا از افراط قوت عقل کبر و بدی و مکر و خدیعت
زاید و از تفریط آن بلاهت و حماقت و جنون و فکر خیزد و از اعتدال آن حسن تدبیر و اصابت رای و فطانت و اطلاع بر خفایای
امور و هر چه از آثار حکمت ظاهر گردد و چون قوت غضب در طرف افراط افتد از آن تهور و عجب و تکبر زاید و چون در طرف
تفریط افتد از آن ذلت و خساست و جبن و جور و خمود نفس پدید آید و چون باعتدال باشد از آن شجاعت و کرم و ثبات
و تمسک نفس و حلم و وقار و کظم غیظ و امثال آن پدید آید و چون قوت شهوت در طرف افراط افتد از آن حرص و شره و شبق
زاید و چون باعتدال باشد از آن عفت و حیا و صبر و سماحت و ورع و قناعت و تازه رویی و نزاهت و طراوت و مشابه
خلق بر مصالح و ملت طبع پدید آید و این چهار قوت اصل جوامع اخلاق حسنه و سیئه اند و نتیجه کمال قوت عقل حکمت و از کمال
قوت غضب شجاعت و از آن کمال قوت شهوت عفت و هر که از حکمت و شجاعت و عفت و عدالت که وسط است میان
ظلم و انظلام حاصل باشد بدرجه ملائکه نزدیک او و از قربت شیاطین دور و بقدر آنکه از درجه ملائکه دور میشود و بقربت شیاطین نزدیک
فصل پنجم در فضیلت حسن خلق و مذمت سوء خلق و ما را بر فضیلت حسن خلق براهین بسیارست حجت اول حق سبحانه و تعالی
در حق آن محمد در معرض ثنا بر پیغمبر صفت نموده است انکه علی خلق عظیم حجت دوم مصطفی فرموده است اکمل المؤمنین خلقا
حسن حجت سیوم مردی آمد نزد مصطفی و گفت دین چیست گفت نیکو خویی باز از جانبی دیگر بیامد و همین پرسید و همین جواب
داد تا از چهار جانب بیامد و همین پرسید گفت بیندانی انکه نیکی حجت چهارم مردی نزد مصطفی آمد و گفت مرا وصیتی کن گفت
از خدا بترس هر کجا که باشی گفت زیادت کن مرا آنچه بدی بیکی تا ان بدی را محو کند گفت با مردم معاشرت کن بخلق نیکو حجت
پنجم آورده اند که چون افزایش کار رجل و علا ایمان را بیافرید گفت بار خدایا مرا قوی کن او را قوی کرد بحسن خلق و صفا و سخا و چون
کفر را بیافرید گفت بار خدایا مرا قوی کن او را قوی کرد بخل و بد خویی حجت ششم گفتند یا رسول الله فلان زن روز روزه می باشد
و شب نماز مشغول اما بد خوست و همسایگان را بزبان گفت هیچ خیر در وی نیست و از اهل دوزخست حجت هفتم فرمود صلعم
سوء الخلق یفسد العمل کما یفسد الخل العسل حجت هشتم فرمود صلعم ان احبکم الی و اقربکم مجلسا منی یوم القیمة احاسنکم اخلاقا حجت نهم
هر لقمان حکیم از پدر پرسید که ام خصلت بهتر گفت این گفت چون دو باشند گفت دین و مال و حیا و حسن خلق گفت چون پنج
باشند گفت دین و مال و حیا و حسن خلق و سخا گفت چون شش باشند گفت ای پسر هر که این پنج خصلت در وی باشد او
نقی نقی ولی الله بری من الشیطان یعنی او پاک باشد و خدا ترس و دوست خدا و از شیطان بری حجت دهم فرمود صلعم اکمل
لی سوء الخلق ما و اکمل و سوء هم سوء الوجه و حسن الخلق و بدانکه در فضیلت حسن خلق اخبار و آثار غیر بسیارست و لکن درین قدر کفایت است
فصل ششم در بیان آنچه در حد حسن خلق و سوء خلق گفته اند اول مصطفی فرمود صلعم ان تصل من قطعک و تعطی من حرمک و
و تعفو عمن ظلمک فرمود که حسن خلق آنست که پیوندی با آنکس که از تو ببرد و بدهی با آنکس چیزی که ترا محروم کرد و چیزی بتو ندهد و عفو کنی
از آنکس که بر تو ظلم کرد دوم گفت که حسن خلق روی گشادگی و بذل مال کردن و رنج از دیگران باز داشتن است سیوم واسطی گفت حسن خلق

آنست که مردم را خشنود داری در وقت خوشی و ناخوشی چهارم امیر المؤمنین علی علیه السلام گفت حسن خلق آنست که از حرام
دور باشی و طلب حلال کنی و بر عیال خود خیر را سرانجام گردانی پنجم حسین منقر گوید که حسن خلق آنست که جفای خلق در ترا اثر نکند
بعد از آنکه حق را در یابی به آنکه از حسن خلق بسیار گفته اند اما این و امثال آن اشارت بآثار حسن خلقست اما حقیقت حسن خلق آنست
که در فصل چهارم یاد کرده شد **فصل هفتم در بیان آنکه اخلاق قابل تغییر و تبدیل باشد** و ما را برین حجتهای بسیارست ولیکن
بعضی را از آن یاد کنیم **حجت اول** حسنوا اخلاقکم اگر تغییر و تبدیل اخلاق ممکن نبودی امر کردن بتحسین اخلاق محال بودی **حجت دوم** آنست
که تغییر اخلاق بهایم ممکن است زیرا که صید وحشی را انیس می توان کرد و سگ گرسنه را که خلق او طعام خوردنست چنان می توان کرد که
چون صید را بگیرد نخورد و اسب شموس را رام میتوان کرد و این تغییر و تبدیل اخلاق ایشانست پس اخلاق آدمی اولیتر که قابل
تغییر باشند و بعضی گفته اند تغییر اخلاق ممکن نبود زیرا که خلق صورت ظاهرست و خلق صورت باطن و چنانکه صورت ظاهر قابل تغییر و تبدیل
نیست چه دراز را که تا ه نتوان کرد و کوتاه را دراز صورت باطن نیز قابل تغییر و تبدیل نباشد **وجواب** این شبهت آنست که قوای
باطن که غضب و شهوتست مثلا ممکن نگردد زیرا که آن قوتها از برای مصالح ضروری آفریده اند چه اگر شهوت طعام منقطع
گردد نسل فانی و بحاجت نوع آدمی فانی و اگر قوت غضبی بکلی منقطع گردد آدمی دفع موذی و مهلک از خود نتواند کرد و هلاک
شود و اما در آن قوتها از طرف افراط و تفریط که مردود شناخت مرض اند بحد اعتدال توان آوردن همچنانکه مزاج منحرف از حد
اعتدال بطرف افراط و تفریط بحد اعتدال باز میتوان آورد و بمعالجت و همچنین آن قوتها را از انحراف بطرف افراط و تفریط
بحد اعتدال باز توان آورد و مراد ما بتغییر اخلاق و تبدیل این قدر بیش نیست و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه مراتب آدمی
چهارست **مرتبه اول** آنکه عاقل باشد و فرق میان حق و باطل و جمیل و قبیح تواند کرد و شهوات او را بر مصالحت لذتها حمل نکرده
باشد بلکه خالی بود از اعتقادات باطل و اعتیادات بد و همچنین کس را الیاس خلق نیکو بآسانی توان پرسانید **مرتبه
دوم** آنکه فرق کند میان حق و باطل و نیک و بد لیکن عادت نکرده باشد بعمل نیک بلکه با عمال بد عادت کرده باشد
و این کس را معالجه دشوارتر باشد از اول زیرا که نفس به قبول کرده است و تا آن نفس به ادنی لذتی مذمت قابل نفس نیک نخواهد
بود چون لوحی که بر آن نقشی بد بوده تا آنرا از وی پاک نکنند نقشی دیگر در وی نتوان نشاندن **مرتبه سیوم** آنکه حال او چون حال
دوم باشد لکن پندارد که آن خلق بد نیکست و معالجه این صعب ترست از دوم بلکه نزدیک بود بر آنکه ممتنع باشد زیرا که
ازالت این اعتقاد و این نفس افعال بد از وی تا به کردن لکن این اعتقاد مانع او باشد از ازالت این اخلاق بخلاف آنکه
در مرتبه دوم است **مرتبه چهارم** آنکه حال او چون حال سیوم باشد لیکن آن اعتقاد او را مانع شده باشد تا بقبول و ظلم و شر
و فساد مبادرت کند و پندارد که او را قدرت مرتفع میگردد و فضیلت او زیادت میشود و این کس را معالجت کردن ممتنع باشد
فصل هشتم در طریق تهذیب تهذیب اخلاق بدانکه نفس بشری در اصل فطرت از دنس اخلاق سیئه پاک افتاده اند و
تدنس اخلاق رذیله بر اسلوب مجاورت و مخالطت باشد چنانکه در الفاظ نبوی آمده است که کل مولود یولد علی الفطرة حتی یکون ابواه
هما اللذان یهودانه و ینصرانه و بهمین معنی تجربت معلوم شده است زیرا که فرزند نصرانی را چون مسلمان پرورند مسلمان بود و همچنین
چون نصرانی پرورند نصرانی بود و همچنین در باقی اعتقادات چه پرورده و مبتدع مبتدع باشد و پرورده سنی سنی و همچنین در صنایع و حرف
تبع مربی باشد و از اینجا معلوم میشود که اخلاق رذیله و جمیله باشد که مکتسب بود و باشد که غیر مکتسب بود بلکه بمحض موهبت بود از جانب
حق عز و علا چنانکه انبیا علیهم السلام اخلاق ایشان حسنه باشد بمحض خود از جانب واجب الوجود و چون این مقدمه معلوم شد گوییم
کسی را بعضی از اخلاق حسنه نباشد و خواهد که آن خلق را کسب کند طریق اکتساب آن بر دو وجه باشد **وجه اول** آنکه چند کسی را که آن خلق
داشته باشد و با وی مخالطت و مجالست میکند تا بواسطه آن مجالست و مخالطت آن خلق او را حاصل شود و رایج گردد مثلا چون
کسی خواهد که خود را جواد و سخی سازد با صاحب جودی مخالطت کند تا جود از وی اکتساب کند زیرا که معلومست که مخالطت و مجالست را در
اخلاق تاثیری عظیم است و از اینجاست که گفته اند عن المرء لا تسئل و سل عن قرینه و کل قرین بالمقارن یقتدی **وجه دوم** مباشرت آثار

آن خلق بسیار تکلف بسیار کند با مباشرت آن اثر او را آسان شود و آنگاه بدان انجامد که آن مباشرت و آن اثر محبوب او
گردد و چون جنس شود آن خلق خلق او گردد مثلا چون خواهد که خلق جود و سخا در خود حاصل و رایج کند بذل مال را مباشرت میکند بدین
وجه و همچنین تا چند آنکه بذل بر وی آسان شود و بعد از آن دیگر چند آن بذل کند که بذل در دل وی شیرین شود و چون جنس کند
خلق جود او را ظاهر گردد و همچنین در ترک اخلاق بد چندان جهد کند در ترک آن خلق که ترک آن خلق بر وی آسان شود آنگاه در
ترک آن چند آن جهد کند که آن ترک در دل وی شیرین گردد با ترک آن خلق بد او را خلق شود و همچنان در افعال جوارح مثلا چون خواهد
نماز کردن او را خلق شود یا با نمازکنان مصاحبت کند یا در نماز چندان جهد کند که نماز کردن بر وی آسان شود و آنگاه چندان نماز کند که نماز
کردن در دل وی شیرین شود چنانکه مصطفی صلعم فرموده قرة عینی فی الصلوة اینست طریق اکتساب اخلاق حسنه و افعال جوارح ظاهره و باطنه
فصل نهم در بیان کیفیت سلوک طریق تهذیب اخلاق بدانکه انتقال از مقامی بمقامی در غایت دشوار باشد پس باید که از خلق
بد انتقال بخلق نیکو تدریجا باشد تا آسان شود و بیان این سخن آنست که کسی را حب جاه خلق باشد و خواهد که آن خلق را از خود زایل
کند اگر یکبارگی از جاه برخیزد او را دشوار آید و بدان انجامد که جاه باز بر سر آن رود پس طریق آن باشد که از آن جاه بزرگی که دارد
بجای دیگر نقل کند کمتر از آن و در آن مدتی بباشد و آنگاه کمتر از آن نقل کند و همچنین تا حب جاه یکبارگی از خاطر او زایل گردد
همچنان اگر کسی خواهد خلق تهجد یعنی نماز کردن بشب از بهر خود حاصل کند اگر از اول شروع کند و هر شب یک هشتم شب نماز کند بر
وی دشوار بود و بدان انجامد که اگر نماز شب یکبارگی ترک کند پس طریق آن باشد که مدتی هر شب دو رکعت نماز کند و بعد از
مدتی با چهار رکعت کند و بعد از مدتی دیگر باشش کند و همچنین هر مدتی چیزی زیادت میکند تا انتقال از درجه اولی بدرجه دوم کند
و چون درجه دوم طی شود بدرجه سیوم نقل کند و چون درجه سیوم طی کرده بدرجه چهارم نقل کند پس هر اره بر خود بیش از یک
درجه زیادت نکرده باشد و آن آسان بود اما انتقال از درجه اولی که در کمتر هزار رکعت در غایت متعسر
باشد و موجب ترک شود و هم برین قیاس در جمله اخلاق بکار دارد و با اخلاق بآسانی نیکو گردد **فصل دهم در اخلاق محموده
و مذموده خلق اول** کم خوردن محمودست و بسیار خوردن مذمومست زیرا که چون بسیار خورد بخارات بسیار از معده بدماغ
رسد و عبادت خیزد و فکرت مشوش شود و فهم و ادراک کم گردد و دل کور شود از عبادات و معارف الهی باز ماند و لذات و
استبصار بحقایق چیزها خلل یابد و لذت ذکر و مناجات حق در نیابد و خواب که برادر مرگست چنانکه فرموده صلعم النوم اخو الموت
مستولی گردد و بدانکه در فضیلت قلت اکل اخبار و آثار بسیارست و در منع از بسیار خوردن مبالغه نموده و مراد اشارت باین
مبالغه آنست که چون مرد نظر میل طبع کند خواهد که بسیار خورد و چون بجانب شرع کند خواهد که از خوردن کم کند تا میان میل طبع
منع شرع قانعی بدید آید و خوردن باعتدال باشد نه چنانکه گرسنگی کند که متالم گردد و ضعیف شود و نه چنان سیر شود که مدهوش گردد
و آن مفاسد که گفته شد ظاهر گردد بلکه خوردن بحد اعتدال بود نه بحد افراط و تفریط و مراد ما از کم خوردن اینقدرست **خلق دوم**
شهوت جماع بر حد اعتدال محمودست و میل آن بجانب افراط مذموم و گفته اند که مراد از قول تعالی ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به قوت
و غلبه شهوت جماع است و مراد از قول تعالی و من شر غاسق اذا وقب هو قیام الذکر بالمیل ابن عباس رض چنان تقریر کرده است
و گفته اند اذا قام ذکر المرء و ذهب علمنا و دینه و از آنجاست که فرمود من تزوج فقد حصن نصف دینه الا فلیتق الله فی النصف الباقی و چون شهوت
فرج بحد اعتدال بود عشق و وفا و دوستی و محبت ناموزون و علت جا حاصل گردد و چون بحد تفریط بود و نقصان سبب انقطاع نسل گردد چشم
فرو داشتن و از نگریستن بنامحرم پرهیز کردن چنانکه حق تعالی فرموده قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و فرموده لا تمدن عینیک الی ما متعنا
به ازواجا منهم زهرة الحیوة الدنیا لنفتنهم فیه و مصطفی صلعم فرموده العینان تزنیان و زناهما النظر و اللسان تزنی و زناها النطق و الرجلان
تزنیان و زناهما المشی و القلب یهم بالامر و الفرج یصدقه او یکذبه فرموده که زنای چشم نامحرم نگریستن است و زنای دست بنامحرم دراز کردنست
و زنای پای برنامحرم رفتن است و دل خواهد و نفس فرج تصدیق او کند یا تکذیب و قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم یا علی لا تتبع النظرة النظرة فان لک الاولی
و لیست لک الآخرة چشم یا علی که سبب آن در محذوری افتد که مردت او با آن زایل شود قال الشاعر و کنت اذا ارسلت طرفک رائدا

یرا التجبک الناظر وانت الذی لا کلا انت قادر علیه ولا عن بعضه انت صابر وقال علی بن الحسین علیهما السلام کل العیون ناظرة یوم القیامة
الا عین نظرت فی طاعة الله وعین غضت عن محارم الله وعین غضت عن شهوة الله وبدانکه احتراز کردن از نظر بروی امرد بشهوت
اولی است از احتراز کردن از نظر بروی زن از جهت آنکه اکرد العیاذ بالله میلی بدان نامحرم بشود ممکن باشد بتحصیل خاطر بطریق حلال
که نکاح است بخلاف غلام و بدانکه فضیلت ترک جماع حرام کردن عظیم تر است از ترک طعام حرام خوردن زیرا که این شهوت بر آدمی
قویتر و غالب تر از دیگر شهوتهاست و دفع کردن آن وقت بجان دشوارتر لیکن چون منتهای این شهوت قبح است و حیا و
ذم مردم مانع میشود از خبر ناکردن بران و ترک کردن آن از ترس خدای موجب ثواب بیشتر باشد **خلق چهارم** سخن گفتن بایه که سخنی که
در ان فایده نباشد مگر بیه چنانکه پیغمبر صلعم فرموده که من حسن اسلام المرء ترک ما لا یعنیه ای ما لا یعنیه چه هر سخن که او را از ان سودی نباشد
آن سخن او را زیان کار بود زیرا که آن سخن اگرچه در نفس خود او را زیان نکند اما چیزهای بسیار روقوت کند چه در ان زمان اگر فکری
کردی در آلاء و نعمای حق عز و علا او را معرفت حق و صفات او از قدرت و ارادت و غیر ان حاصل شدی و اگر ذکر گفتی بدل یا بزبان
او را ثواب ان حاصل شدی و فوت شدن سود عین زیان باشد و بدانکه هر کسی سخن بسیار گوید از غلطی و کذبی و بیهوده خالی نماند
قال رسول الله صلعم کفی بک اثما ان لا تزال مخاصما وکفی بک کذبا ان لا تزال محدثا فی غیر ذات الله عز وجل وقال صلعم الکلام فی وثاق
ما لم یتکلم به فاذا تکلم به صار فی وثاقه قال امیر المؤمنین علی علیه السلام کثرة الصمت یکون الهیبة وقال اذا تم العقل نقص الکلام وگفته اند که
چون یونس علیه السلام از شکم ماهی بیرون آمد خاموشی پیش گرفت گفتند سخن نیکوتر گفت الکلام اسیر فی یدی ما لم اتکلم به فاذا تکلمت
الکلام کنت اسیرا فی یده فاحفظ لسانک ان اکثرت منه فهلک وقال ابو بکر بن العباس چهار ملک از ملوک ملک جانس و ملک
روم و ملک هند و ملک چین با تمامی ایشان در مکان و زمان و ادیان چهار کلمه گفته اند که گویا آن چهار از یک کان آمده اند یکی
گفت من بر گفتن آنچه نگفته ام قادرم از سخن بر آنچه گفته ام دیگری گفت کلمه را چون گفتم مرا در ملک خود آورد و چون نگفته ام من
مالکم بران دیگری گفت من پشیمان نشوم بآنچه نگفته ام و پشیمان میشوم بآنچه گفته ام دیگری گفت عجب میدارم از کسی که کلمه بگوید که اگر باو
کردانند زیانش دارد و اگر باو نکردانند سودش دارد **حکایت** آورده اند که پیش از ابی جاعتی محادثه میکردند و در میان
ایشان اعرابی بود از بنی تمیم حساب و سخن نمیگفت او را گفتند بچی انکه شما را حرس الوب خوانند یعنی احرسان عرب که حدیث کنی
و سخن نگوئی گفت خاطره در کمین است و حفظ که در زبانست از ان غیر است او زاهی گفت لقد صدقکم واحسن ابی حدیث
کرد با شما و نیکو کرد **حکایت** آورده اند که جوانی احنف قیس را گفت بم سدت قومک بجه سرور قوم خود شدی خواسته است بحلم
و جهاد و لا باشر خمر نسبا و لا باکر حمر کفاکه بجدای که تو نه صبح و جه تری ایشان و نه شریف نسب تر و نه کریم گفت بر خال جالس و نیک بهم
یعنی با نجه در تو نیست ای پسر برک نقال ما و گفت ان بحسب گفت ترک ما لا یعنی من امری ما لا یعنیک یعنی
ترک کردن من انچه مرا نباشد از امر غیر من چنانکه در ربح اورد و امر من انچه مرا هم تو نبود و ان معنی سخن گفتن مخصوص نیست بل هر فعل
یعنی فعلی که در ان فایده نباشد چنین باشد آورده اند که در مصر حاکمی بود مشهور عاقل صاحب کفایت بنایی که نخواستی که از
وی چیزی صادر شود که عیب باشد روزی در حالت غفلت او بود چون باخود آمد دید که آن درج را بر داشت و انگشت در وی کرد ما را جانب
دیگر درج زیادت شد و ان در حالت غفلت او بود چون باخود آمد دید که این ساعت مردم گویند ان حرکت عجب
بود در حال گفت بچ میدانید که من چرا چنین کردم باخود گفتم بچم که بر این شکل منارهٔ نیکو آید ماموران از بیرون بر منارهٔ رود حاضران گفتند
چرا نیکو نباید در حال بفرمود تا چوبی بنا کردند بر ان شکل منارهٔ بلند و از بیرون موذن منارهٔ میرفت و سخنی که در ان فایده باشد
باید که بقدر حاجت گوید نه زیادت چه آن زیادت ایشم عیب افتد مگر که ان زیادت تاکید مقصود باشد چنانکه در قرآن
فرموده فلک عشرة کاملة فرموده لا ملان جهنم من الجنة والناس اجمعین فی الجمله باید که زیادت مفید مقصودی بود و لا عیب باشد
خلق پنجم ترک مزاح و جدال و خصام قال بعض الحکماء المزاح یفسد الصداقة القدیمة ویحلل العقدة الوثیقة واول ما فیه المغالبة لیس اسباب الشطنیة
مزاح آن بود که بر سخن کسی اعتراض کند یا خلل یا خطایی در سخن وی پدید آرد تا او خوار شود و خود بزرگوار گردد و جدال آن بود که اعتراض

از بهر اظهار مذهب و تقریر آن بود و خصام آنست که در سخن گفتن لجاج نماید خواه اینه بود و خواه اعراض و خواه در اظهار مذهب
و تقریر آن و خواه در اثبات مالی یا حقی بر کسی و این انچه عرض از وی حق بود بر وجهی که ایذا کسی در ان نبود و مباح باشد و اگر
در ان ایذای کسی بود حرام باشد حق تعالی فرموده و جادلهم بالتی هی احسن و مصطفی صلعم فرموده ان ابغض الناس الی الله الالد الخصم
خلق ششم ترک تصنع و تقاضی صبح در سخن گفتن بخلاف معتاد و همچنین تصنع بر خلاف عادت چون مصطفی صلعم حکم کرد بیوه و خیری
یکی از اعراب گفت کیف نذی من لا شرب ولا اکل ولا صرخ ولا استهل وصل هذا بطل مصطفی صلعم فرموده ایجا بسجع الجاهلیة **خلق هفتم**
ترک فحش گفتن و دشنام دادن و لعنت کردن که این مذموم است مصطفی صلعم فرموده لیس المؤمن بالطعان ولا اللعان
ولا الفاحش ولا البذی وهم او فرموده که من اکبر شتم الرجل والدیه قالوا یا رسول الله وهل یشتم الرجل والدیه قال نعم یسب الرجل
ابا الرجل فیسب ابیه وامه وقال مرسی بن جعفر بن محمد ما اتب اثنان الا انحط الاعلی الی مرتبة الاسفل وقال احسن ما ادب الیمان
الاغلب الاحاسیس غافل بلکه نه در حضور متی رود که علمه در ان دلیل لوم او باشد و فحش گفتن آن باشد که چیزهای قبیح را بجای
صریح بگوید و ان قبیح باشد بلکه اگر وقت ذکر چیزی قبیح حاجت افتد باید که بکنایت بگوید چنانکه در قرآن مجید در جماع را کنایت یاد کرد
و فرموده مالم تمسوهن و لعنت نشاید کردن الا بر کافران و فاسقان و بسته ایمان و لیکن اجمالا چنانکه گویی لعن الله کافرا بلعنة
والیهود والنصاری و اما یکی چون چون یهودی می بیند نتوان گفت زیرا که الله چه شاید که مسلمان میرد و از مقربان حضرت
شود **سوال** اگر کسی گوید چنانکه زید مسلمان را بنا بر حال میتة ان گفت که زید رحمه الله یا انکه شاید که مرتد میرد چه شاید که زید یهودی
را بنا بر حال لعنة الله بگوید و اگر چه شاید که مسلمان میرد **جواب** فرق انست که مسلمان را گفتن رحمه الله دعایی است بر و بانکه مسلمان
میرد و این دعا عام بود **خلق هشتم** ترک مزاح و سخن گی و استهزا کردن است مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم فرمود اخاک ولا تمازحه قال الحسن
بن علی علیهما السلام ایاک والمزاح فانه یذهب بالبهجة وقال الاحنف دعوا المزاح فانه یورث الضغائن وقال ان المقنع لا یخلط بالمزاح
ولا یاخذ جد انکه رد و قال حکیم لا تمزح الشریف ولا السفیه فیجری علیک **سوال** اگر کسی گوید استهزا است زیرا که اظهار نقص
غیر است لذا انجهت نشاید اما مزاح مطایبه و ملاطفه است چرا نشاید **جواب** مراد مصطفی صلعم ترک مبالغه است در مزاح کردن
نه اصل مزاح چه مزاح بسیار وقع برد و مهابت کم کند و دور باشد که بر نجش انجامد و خندیدن بسیار بار آورد و ان موجب مردی
دلت و مفاسد بسیار و چون مزاح کند باید که باعتدال باشد و چنین نگوید چنانکه مصطفی فرموده اما انی لا امزح الا حقا و چون
خلق کسی مثل خلق او باشد شاید که مزاح کند باعتدال و چون نگوید و اما کسی که او نباشد ترک مزاح اولی باشد تا از مفاسد مذکوره ایمن
باشد **خلق دهم** سر بر اورا آشکارا کنند و چون وعده دهد وفا کند و پیغمبر صلعم فرموده الحدیث علیکم انه و سر آشکارا کردن حرامست
زیرا که اگر زیان کار است حرامست و اگر زیان کار نیست لوم است و بدانکه اذاعت سر و اشاعت ان خلقی است که هر کس را
که باشد شاید هیچکس بر و اطلاع نکند و از مجالست او محترز باشند و ان از قلت مروت و ضعف نفس و عدم حزم باشد چنانکه
گفته اند انت علی السر امین غیر حازم ولکنه فی الضغ غیر مریب اودع سرک فی النفس حتی کانه علما راه قدت سعوت و در عکس ان معنی
گوید والسر فی صدرک مطلق صدرهم علی سر بعض غیرانی حاملها لطول شتی فی البلاد وسرهم الی محرة اهما الرجال انه اهما لکلا من سرهم من
الغلب سبب و مرض لخوی الاسرام اطلاعها و در قرآن مجید فرموده یا ایها الذین امنوا اوفوا بالعقود و همچنین فرموده انه کان صادق الوعد
کان رسولا نبیا و مصطفی صلعم فرموده است العدة عطیة و فرموده الوای مثل الذین اوا فضل دوای وعده دادنست و عدها علی الحاجة
روایت میکند که صبایه کردم با پیغمبر پیش از مبعث او و او را صبی نامه و وعده دادم او را که هم اینجا بباش تا بیایم و فراموش کردم
و بعد از سه روز یاد آوردم و او همان انجا بود و گفت لقد شقت علی انا منذ ثلث اسطرک و گفته اند الکریم اذا وعد وفا
و اذا وعد عفا کریم چون وعده دهد وفا کند و چون بوعده عفو کند و گفته اند اللئیم اذا وعد اخلف و اذا اوعد اسرف
خلق دوازدهم راست گفتن مصطفی صلعم فرموده علیکم بالصدق والکذب فانه مع الفجور وکلاهما فی النار و همچنان فرموده التجار هم الفجار گفتند یا رسول الله

بیع دشری حلالست فرمود که دروغ گویند و سوگند بدروغ خوردن اعتبار روا نا رسیده است و ما بدین قدر اختصار کردیم تا کتاب دراز نشود و همه عقلا را معلوم است که نظام
عالم بابر راست گفتن است و قبح دروغ گفتن از آفتاب روشنترست جانشان اشرف حیوانات و شرف او بدیشان
بود چیزست بعقل و قول اما عقل را تا من خدا را بشناسد و او امر و نواهی رسولان او دریابد و همچنین خیر و شر و نفع و ضرر مسلط شود بایشان
بر غیر او از مخلوقات و تمیز ایشان کند و شفع شود بایشان و اما قول ما تعریف چیزی کند از انبیای نوع او انچه در خاطر او است و استفهام
کند بآن انچه در ضمایر ایشانست تا تکلم کرده ایشان را تا مدد و تعاون و مسعی شود ایشان را صادر و احتراز بعضی از بعضی و تجارات و
معاملات و اتفاق و اطاعت و هر امری که باجتماع و تمدن متعلق دارد از خیر و شر مبنی است بر قول پس صادق رعایت حق این موهبت
میکند و استعمال آن چنان میکند که خدای تعالی فرموده است و کاذب ضیع آن میکند و عصیان خدا در استعمال آن و ابطال
منفعت جوانرا چون بکذب شناخت بقول او در جان احد الطرفین همش جامع حاصل نشود و بر تقدیر انکه صادق باشد در بعضی اقوال انکه
از صدق گوید همچنان باشد که اگر کذب گوید از آن روی که قول اوست چه ما دانیم که ذوق صبیان ایشان کنیم الا بامری که خارج باشد از
قول او در بعضی قضایا پس صنع این علیه کرده باشد و ابطال خاصیت آن نعمت و از اینجاست که پیغمبر صلعم جایز داشت که از خمر شرب
فرمود تا سرته عادت شود و دروغ را جایز نداشت چه بدروغ از آن نیست بیرون رود و چون محتاج شود بدانکه بخلاف راستی
سخن گوید تعریض گوید چه گفته اند ان فی المعاریض لمندوحة عن الکذب یعنی در سخن تعریض گفتن خلاص است از دروغ گفتن چنانکه چون پیغمبر صلعم
با ابوبکر از مکه بمدینه میگریخت جماعتی بایشان رسیدند که از ابوبکر پرسیدند که این مرد کیست گفت مردیست که مرا راه می نماید و راست
بود چه مصطفی صلعم راه نمای شرع و دین حق بود و مراد از تعریض اینست و امثال آن خلق یازدهم احتراز کردن بزبان دون احتراز
کند بامری تعالی در قرآن مجید میفرماید و لا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا مگر نشنوده فرمود که کیست که راغبت میکند بخوردن
جسد دوست و دوست که گوشت برادر مرده خورد آن چنانست و مصطفی صلعم فرمود الغیبة اشد من الزنا فان الرجل قد یزنی فیتوب
علیه و ان صاحب الغیبة لا یغفر الله له حتی یغفر له صاحبه فرمود که غیبت کردن عظیمتر از زنا کردنست زیرا که مردی زانی چون توبه کند خدای
تعالی توبه او را قبول کند و او را بیامرزد و اما صاحب غیبت خدای تعالی او را نیامرزد تا انکس که او را غیبت کرده است از وی در
گذرد و سلیم بن حارث گفت بنزد مصطفی صلعم رفتم و گفتم مرا چیزی بیاموز که مرا سود دارد گفت هیچ نکویی را یاد مکنی و هر چه از پس کسی نکویی
کوچون باو رسد بر تخلیه آن غیبت باشد خواه نقصانی باشد در بدن او یا نسب او یا خلق او یا عقل او یا قول او یا دین او یا دنیای او و
گفته اند که اگر در خانه او یا جامه او یا چهارپای او نقصانی ذکر کنند که چون بدو رسد بر تخلیه هم غیبت باشد و همچنین هر عملی که از آن نقصان حال
غیری فهم کنند چون اشارت و نوشتن و امثال آن غیبت باشد و از جمله صد بابه کردن تا از نقصان نباشد و چه انکه غیبت دو
نوع است اول غیبت حرام که از سر تخلیه کی باشد یا در موافقت با همنشینان یا در مطایبه یا در حسد و امثال آن و دوم غیبت
جوانمردی چنانکه گوید عجب میدارم از فلان که چون بنزد فلان میرود او جاهلست یا عجب میدارم از فلانی که چون کنیزک خود را دوست
میدارد با انکه زشتست و امثال آن و آن نوع عظیمتر از اولست از جهت انکه در غیبت افتاده و دانست که غیبت است و چنانکه
بدگفتن مردم را حرامست افتادن بمردم دشمن هم حرامست پس بایدکه از نزد مردم احتراز نماید و چه انکه ضرورت غیبت صاحب
یا مسلط تظلم باشد خود را خلاص کند چنانکه سلطان را گوید که والی ما قاضی بر من ظلم کرد در رشوت گرفت و حق مرا باطل کرد یا بطلان استرجاع
مفتی را گوید که زن من مرا بر من ظلم کند و حق من نمیدهد زن بر سفیان ثوری مصطفی صلعم آمد و گفت یا سفیان تخلیت
و چون چیزی نمیدهد که مرا و فرزند مرا بس باشد روا بود که از بهان بستانم فرمود که خدمت ما یکفیک بالمعروف و بروی انکار نکرد
و در اسعاد اولی تعریض بود چنانکه گوید چه گویی در حق مردی که با زن خود چنین ظلم کند یا بقصد اصلاح مرد و صلح او از فساد چنانکه چنین گفتن
فاسقی یا بسبب عی اختلالی میکند گوید فلانی فاسق است یا مبتدع تا محبت او را قطع کند و در فتن و بدعت نیفتد اما سبب انکه انکس را
غیبتی باشد که آن عیب گوینده سبب انکس باشد یا آن ظلم کار باشد و از آن استکاف ندارد زیرا که موجب رنجیدن انکس

باشد قال ابو هریره قال رسول الله صلعم اتدرون ما الغیبة قالوا الله و رسوله اعلم قال ذکرک اخاک بما یکره قال افرایت ان کان اخی
ما اقول قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته و ان لم یکن فیه فقد بهته و همه و سعات صارغیبت است چه او آن بزرگی گوید که صاحب
آن آن متفرز شود و در غیبت آن شرط نیست پس اداء اعم از ایشان باشد و در خبر آمده است که مردی غیبت کند از حسنات
او بستانند عوض آن غیبت و نقل کنند بدان صاحب مال حسنات مغتاب بستانند و نقل کنند بدیوان صاحب غیبت و از حسنات
کوکبی ان سیرین گفت تو غیبت من کرده گفت نفس من ساحت کردی با انکه غیبت کسی کردی ما در من آن احق بودی از تو پس
جهت انکه حقوق بسیار بر من دارد و سکات از ظالم هم غیبت است الا انکه سکات پیش کسی کند او را قدرت بر غیرت او
باشد چه اورده اند که مخفی سکایت حجاج بحسن بصری کرد گفت ای فلان ان الله لینتقم من حجاج کما ینتقم منک یعنی شکوه تو
پیش من ظلمت و غیبت حجاج چه مرا قدرتی نیست بر انتصاف قرار پس خدا مواخذه تو بکند بآن چنانکه مواخذه حجاج کند بظلم
بر تو خلق دوازدهم از سخن چینی پرهیز کند لقوله تعالی هماز مشاء بنمیم و قوله تعالی ویل لکل همزة لمزة گفته اند ان هم بود و قوله تعالی حاز حطب
گفته سخن چین بود و سخن چین کسی بود که سخن نگرده از کسی بدیگری نقل کند قال رسول الله صلعم من کان یومن بالله و الیوم الآخر فلا یدخل النمام
الجنة و قال لعن الله النمام نقال یا رسول الله و من النمام فقال الذی یسعی بصاحبه الی سلطانه فیهلک نفسه و صاحبه و سلطانه
و مردی عمر بن عبد را گفت اسواری چست ترا یاد میکند و میگوید افضال عمر و گفت ای فلان و الله که حق مجالست او نگاه داشتی
چون حدیث او بمن نقل کردی و نه حق من چون از برادر من چیزی رسانیدی که کراهت داشتم آنرا و قال امیر المؤمنین علی علیه السلام
الساعی ظالم لمن سعی به فان لمن سعی له معونة از احنف پرسیدند سخنی را که از ما نقل کرده و نه احنف انکار کرد و معونه گفت
مردی نقل این را بمن رسانیده است احنف گفت الثقة لا یبلغ یعنی ثقه سخن را رساند و نقل نه سهل سعاة را دشمن داشتی و چون سعاة
بیاری گفتی ان صدقتنا افتضحناک و ان کذبتنا عاقبناک و ان استقلناک و چه انکه این صفت بسه قسم است یکی انکه شخصی
سری با یاری بگوید او بجایی نقل کند که از آن مفترق باو رسد و باین اشارتست انچه شاعر گفته است و انک لا تستودعت سرا
الثم بین الیتم علی الریاض دوم انکه شخصی با او بگوید ملکه از جای دیگر بگوید چه اند و چه مگر آن رساند سیوم آنست که چیزی گوید که مرا نشاید
باشد و باین دو قسم اشارت کرده است شاعر ان سمعوا الخیر نخفوه و ان سمعوا شرا اذاعوا و ان لم یعلموا کذبوا و در اول جمع است میان
دو سعایت و حمایت اذاعت سرو در سیوم جمع میان سعایت و بهتان و ثانی اگر چه فاسق است و ندوم است اما
دوم او اقل از آن ایشانست اعاذنا الله کافة المسلمین من ذلک اجمع و من الله بحمد و آله خلق سیزدهم دوزبانی و دورویی
مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم فرمود یجدون من شر الناس یوم القیمة ذو الوجهین یاتی هولاء بوجه و هولاء بوجه و دوزبانی
آن باشد که میان دو طایفه دشمنان با طایفه رویی و زبانی باشد و با طایفه دیگر رویی و زبانی دیگر خلق چهاردهم محفظ بودن از
خطا و زلل تا از وی سخنی صادر نشود که خطا باشد خاصه در ذات و صفات آفریدگار و در امور دینی و شرعی که خطا در اینها عظیم
زیان کار بود و از خطا و زلل در کلام کم کسی محترز تواند شدن مردی مصطفی صلعم خطبه کرد و گفت من اطاع الله و رسوله فقد اهتدی و من یعصهما
فقد غوی پیغمبر صلعم فرمود پس خطیب القوم انت بگوی و من یعص الله و رسوله فقد غوی عمر از کسی پرسید که فلان چه مرتبت گفت
لا ترکک الله عمر بر تخلیه و گفت بگوی لا ترکک الله زیرا که لا واو نفی است و یکی از خلفا کنیزکی داشت روزی بدست او دسته
مسواک دید گفت ما هذا گفت مسک یا امیر المؤمنین و گفت مسارک چه مسارک را معنی نه سای بود و چون کسی گوید
مراحه است و پادشاه شریک گفته باشد چنین باید گفتن که مراحه است انگاه پادشاه و امثال این بسیارست خلق پانزدهم
از خشم کردن احتراز کند که خشم و غضب عظیم مذمومست مصطفی صلعم فرمود که الغضب یفسد الایمان کما یفسد الصبر العسل از مصطفی
پرسیدند که از خشم خدا چه چیز دور کند فرمود انچه در خشم نشوی تکرر که گوید در تفسیر این آیه که و سیدا و حصورا که سید آن بود که خشم
بر و غلبه نکند مصطفی صلعم فرمود ما غضب الله الا اشفی علی جهنم یعنی هیچکس در خشم نشد الا که خود را بدوزخ رساند مردی از مصطفی صلعم
که او را چیزی بیاموز که بدان کار کند گفت لا تغضب یعنی در خشم مرو بار دیگر همین سوال کرد و همین جواب شنید آورده اند که ذو الرمة

نوشته را از نوشتگان دریافت و گفت مرا علمی در آموز که ایمان و یقین خود را بدان زیادت کنم گفت در خشم مشو که شیطان
بر آدمی در وقت خشم از همه وقتی قادرتر بود و چون در خشم شوی خشم را فرو خور و ساکن کن آنرا بسکوت و بر تو باد که از تعجیل کردن در
کارها دور باشی که چون تعجیل کنی خطا کنی در حال خود و نرمی کن از بهر دور و نزدیک و جبار عباس یکی را گفت که فلان کس سخت مالک نفس
خویش است گفت لاجرم شهوت او را خوار کند و هوا او را بیفتد از دو خشم او را غلبه کند بعضی از حکما گفته اند از خشم بپرهیز تا در
خواری عذر خواستن نیفتی عمر بن عبد العزیز نزد بعضی از غلامان خود نوشت که وقت خشم عقوبت مکن و چون بر کسی خشم گیری او را حبس
کن و چون خشم بنشیند او را بیرون آور و بقدر گناه او را عقوبت کن و برنه تا زیانه یا بازده زیادت مکن پیغمبری از پیغمبران صلعم گفت
با کسانی که با وی بودند کیست که کفیل شود مرا که در خشم نزود که او بدرجه من باشد جوانی گفت من باز همچنین گفت باز جوان
جوان گفت من و چون ضامن شد بدان وفا کرد و چون آن پیغمبر وفات یافت آن جوان بمنزلت او بود و آن جوانی الکفل
پیغمبر بود و او را از بهر آن ذو الکفل خوانند که کفیل شد خشم را و بدان وفا کرد و بدانکه آفریدگار آدمی را چنان آفریده است که
اسباب هلاک او هم از بیرون و هم از اندرون بسیار باشد اما از درون چنانکه در حکمت معلوم شد که حرارت درونی محلل رطوبات
درونی است و اما از بیرون چون سیف و سنان و باقی موذیات و مهلکات پس آفریدگار جل و علا غضب را بیافرید تا در وقت
اعتراض موذیات و مهلکات منتقض شود از بهر دفع ایشان و شهوت را بیافرید تا طلب غذا کند و امر و میل آنچه از رطوبات
مقلل شود و آفریدگار غضب را از آتش آفریده است تا در وقت آنکه موذیات و مهلکات را دفع باید کرد آن آتش اخراجه
شود و خون دل را بجوش آرد و در عروق رود و با عالی بدن متصاعد گردد و اگر غضب بر کمتر از خود باشد خون دل در جلد بدن ظاهر شود
بعد از آنکه منتشر شده باشد و از جهات که آن مرخ شود و چشم خون آلود گردد و چون غضب بر بزرگتر از خود باشد خون دل منتقض گردد
و از ظاهر بباطن گریزد و رنگ گونه نزد گردد و اگر غضب بر مثل خود باشد خون دل گاه منبسط گردد و گاه منتقض تا وقتی که گونه او سرخ
شود و وقتی زرد و احوال او مضطرب و نامضبوط گردد و بدانکه غضب را دو طرف افراط و تفریط مذموم است هست مرد سعلی میان
ایشان محمود اما طرف تفریط و نقصان بجهت آنکه چون قوت غضب ضعیف باشد آنکس را حمیت نباشد و همیشه ذلیل
و مهین باشد و اما طرف افراط و زیادت بجهت آنکه چون قوت غضب قوی باشد در حال غضب چنان شود که عقل و حکمت
را بروی حکم نباشد و از دایره عاقلان بیرون شود و در زمره دایره دیوانگان در آید و باشد که سبب هلاک او شود چه چون
خون دل شوران گشته باشد که جگر خون روی بظاهر بدن نهد و بیرد و چون منتقض گردد خون از ظاهر تن روی بباطن نهد بلکه بدرون دل
و حرارت غریزی را بحق نکشد پس معلوم شد که هر دو طرف افراط و تفریط غضب مذموم است و وسط که اعتدالست هر دو طرفین
محمود تا هم جانب قیمت مصون ماند و هم بدرجه دوانگان رسد بلکه در زمره عاقلان باقی ماند چنانکه در قرآن مجید میفرماید والذین معه
اشداء علی الکفار رحماء بینهم و چون حضرت رسول این آیه را برخواند فذه العفو و امر بالمعروف و اعرض عن الجاهلین مالک بن انس گفت
عمر بن عبد العزیز حشم گرفت بلا مودت تا او را بزند مالک گفت یا امیر المؤمنین فذه العفو و امر بالمعروف و اعرض عن الجاهلین پس عمر آنرا بخواند
یکبار و بفرمود تا آنمرد را رها کردند و در آن کوشد که خشم را فرو خورد و این آیه را بخواند و الکاظمین الغیظ و العافین عن الناس والله یحب
المحسنین و مصطفی صلعم میفرماید من کفت غضبه کفت الله عنه غضبه یعنی هر که غضب خود را باز دارد حق سبحانه و تعالی غضب خود را از وی باز
دارد و بدانکه حلم فاضلتر است از خشم فرو خوردن بجهت آنکه حلم بردباری کردنست بی تکلف و خشم فرو خوردن بردباری کردنست
با تکلف و معلوم است که بر راستی دگر باشد و بر سر دگر لیس التحلی فی الغنی کالتحلی فی الفقر حلم طبعی دلالت کند بر کمال عقل و راستی رای
او بر کسر سورت غضب و حلم طبعی طبع نشود و خلق نگردد تا بتکلیف اندک اندک حلم را استعمال نکند چنانکه مصطفی صلعم فرموده است انما العلم
بالتعلم والحلم بالتحلم و فرموده است اطلبوا العلم و اطلبوا العلم الحلم و از دعاهای مصطفی صلعم یکی اینست که اللهم اغننی بالعلم و زینتی بالحلم و
کرمنی بالتقوی و حلنی بالعافیة گویند یکی را دوستی بود و روزی بزیارت حکیمی رفت حکیم طعامی پیش آورد در میان آنکه میخورند زن حکیم بیامد و
مانده را برداشت و حکیم را دشنام داد و دست حکیم در حشم شد و بیرون رفت حکیم از پی او بیرون آمد و گفت یا دوست ای کرد روزی

در خانه

در خانه تو چیزی میخوردم مرغی خانگی در میان مایده آمد و مایده را بزیان آورد و ما در حشم نشدیم گفت بلی گفت پندارم که این زن آن
مرغ است لقمان حکیم گفت سه کس را در سه وقت توان شناخت حلیم را در وقت خشم و شجاع را در وقت جنگ و برادر را در وقت
حاجت تو باد یکی بر یکی سنگی بر پای زد در حشم نشد او را گفتند در حشم نشدی گفت انگشتم که سنگ بر پای افتاد و حشم
را سود کردم محمود وراق گوید سالم نفی الصفح عن کل مذنب وان کثرت منه علی الجرائم و بدانکه مردم در حشم چهار قسم اند یکی زود
در حشم رود و زود بیرون آید دوم زود در حشم رود و دیر بیرون آید سیوم دیر در حشم رود و زود بیرون آید و قسم اول
بهترین اقسام است چه در خبرست که المؤمن سریع الغضب سریع الرضا شافعی گوید من استغضب فلم یغضب فهو حمار و من استرضی
فلم یرض فهو شیطان **خلق شانزدهم** از حقد اجتناب فرمودن است و بدانکه چون کسی حشم فرو خورد و انتقام نتواند کشیدن
باطن باز گردد و در باطن متحقق شود و حقد گردد و حقد و کینه ورزیدن مذموم است مصطفی صلعم فرموده المؤمن لیس بحقود و حقد از غضب
خیزد و از حقد حسد چه مذموم متولد شود اول حسد و دشمنی و حسد آن بود که تمنی آن کسی که نعمت از خود زایل شود و دشمنی آنکه مصیبتی
باو رسد خرم گردی و مصطفی صلعم نهی کرده است و فرموده که لا تباغضوا و لا تحاسدوا و دوم حرص از آنکس چنانکه اگر بطلب
کند از وی منقطع گردی و آن مذمومست قال صلعم لا یجتمع فی قلب مؤمن الحرص و الایمان سیوم آنکه در پی او چیزهایی گوید که حلال نباشد
چهارم آنکه بروی استهزا کنی و او را بر بخلی بخیل آنکه خواهی که حقوق او را از و باز داری و این همه حرامست و بدانکه در دم حسد آیات
و اخبار بسیار آمده است از آنجمله قوله و من شر حاسد اذا حسد امر کرده است پیغمبر را بر خود از شر حاسد و حسد و این دلیلی قوی است
بر دم حسد و قوله تعالی و لا تتمنوا ما فضل الله به بعضکم علی بعض الآیه قال صلعم ان الحسد یاکل الحسنات کما یاکل النار الحطب و قال امیر المؤمنین
علی علیه السلام الحاسد مغتاظ علی من لا ذنب له و قال صلعم الحاسد لا یفرح الا بنعمة و قتل کعبک من الحاسد انه ضم سرور کم و یکبه
حسد مضی است که از انسانیت و دلی که آنرا دوا نه چه از آلت لئیم باری تعالی از خلق و اجتماع در و از جمله حالات است و این جز
احتیاط است چه این محمودست بجهت آنکه حصول نعمت و فضیلت بخواهد خود را بی آنکه ضرر مصطفی زایل شود **خلق هفدهم** عفو کردنست
از گناه و بایه که آنرا شمار و دیار کار و بار خود سازد و عفو آن بود که از حق خود بر خیزی و گناه کار را بری کنی قال الله تعالی خذ العفو
و امر بالعرف و اعرض عن الجاهلین مصطفی صلعم فرمود التواضع لا یزید العبد الا رفعة فتواضعوا یرحمکم الله و العفو لا یزید العبد الا عزا فاعفوا
یعزکم الله و عفو را فرمود الا اخبرک بافضل اخلاق اهل الدنیا و الآخرة ان تصل من قطعک و تعطی من حرمک و تعفو عمن ظلمک یکی
بنزد مصطفی صلعم آمد و از ظلم کسی شکایت کرد مصطفی صلعم خواست که مظلوم را بستاید فرمود ان المظلومین هم المفلحون یوم القیمة و چون
این بشنید از خصم خود عفو کرد و چون مصطفی صلعم مکه را بگشود گفت ما چه گویید و چه گمان می برید گفتند تو برادری و پسر عمی و حلیمی و رحیم شده
بگفته مصطفی صلعم گفت من چنان میگویم که یوسف گفت لا تثریب علیکم الیوم یغفر الله لکم و هو ارحم الراحمین پس از پیش مصطفی صلعم بیرون
آمدند چنانکه مردم را از کرد بر انگیزند و مسلمان شدند بعضی از فضلا بر دوستی رفته نوشت در حق گناهکاری گفت فلانی از گناه خود
بعذر تو گریخته است و از ترس بتو پناه آورده است مصلحت آنست که چند آنکه گناه عظیم تر فضیلت عفو بیشتر و السلام چون رقعه بخواند عفو کرد
عبد الملک مروان پیش آورده حجاج استران بعضی را کشت از جلب چوبی می گفت خدای تعالی ترا داد آنچه خواستی از ظلم و نیز
بدو آنچه او بخواهد از عفو در حال مرد را آزاد کرد و بدانکه چند آنکه بزرگتر قدر عفو اجل بود و لذت اکثر و ثواب اعظم کعب
کرمن علم از قیس بن عاصم آموختم چه پیش او بودم که برادرزاده او را بیاوردند مکتوف پیش او کرد او را کشته بود گفت دعوتم العفو
علما عفو خواهرزاده را ساعتی نگه داری او را آگاه ساری باز کرد و گفت مای صفت عفو تو کث و اشت عفو تو کث و اسارت بتو تک خلوا
سبیله و احملوا الی ام المقتول دیته خواهر عاقل پس صورت و لا ضرر وجه و مامون خلیفه از مشهوران بود بجلم ان الی داود حیکه که شنیدم
که مامون با مردی گفت لا زال منی و احسن الیک و تدنی و اعفو عنک حتی یکون العفو هو الذی یقلقک و علی بن الحسین را
علیهما السلام سرقی بود و یکشب مرتب شکر بر خانه او آمدی و دری چند باز دادی و او هر شب چون دزد مستدی بگفتی لکن علی بن الحسین را
ما یصلنی لا جزاه الله خیرا و او می شنید و از احسان کم نمیکرد و تعریف او میکرد که من میگیرم و چون علی بن الحسین صلعم وفات یافت

وآن علوم از و منقطع شده دانست که او بوی می آورد و بدین امور مهر نکند الا کسی که او را حروفی تام و نطقی بکمال باشد چنانچه
راوی شام و او گفت اگر راست میگویی خدا مرا بیامرزد و اگر دروغ میگویی خدا ترا بیامرزد **خلق پنجم** با مردم رفق و تانی اندر
پیغمبر فرمود ان الله رفیق یحب الرفق و فرمود که هر که او را از رفق حظ دادند او را از خیر دنیا و آخرت حظ دادند و هر که او را از حظ رفق محروم
کردند از حظ خیر دنیا و آخرت محروم کردند عائشه را فرمود علیک بالرفق فانه لا یدخل شیء الا زانه ولا ینزع من شیء الا شانه در
خبرست که العلم خلیل المومن والحلم وزیره والعقل دلیله والعمل قیمه والرفق والده والمؤمن اخوه والصبر امیر جنوده سفیان اصحاب خود را
گفت دانید که رفق چیست آنچه هر چیزی را بجای خود بنهی سختی در موضع سختی و نرمی در موضع نرمی و شمشیر در موضع شمشیر و تازیانه در
موضع تازیانه و بدین معنی متنبی اشارت کرده است ووضع الندی فی موضع السیف بالعلی مضر کوضع السیف فی موضع الندی و ابن
هرانی اشارت بدانکه چند نوبت گفته شد که وسط در هر چیزی محمود است و سختی با فراط موجب مذلت بود و چنانکه خشونت و نرمی و گفت
فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک و نرمی با فراط موجب مذلت بود و نرمی با وقت طبع خلق در وی چنانکه فرمود یا ایها النبی جاهد الکفار
والمنافقین واغلظ علیهم و چون این هر دو بجهت اعتدال بود و عزت و مهابت بر جای باشد و نفرت مردم از وی حاصل نگردد **خلق ششم**
آنکه دل در دنیا چندین دلبستگی خود را از بهر آخرت سازد مصطفی صلعم فرمود من احب دنیاه اضر بآخرته و من احب آخرته اضر بدنیاه
فآثروا ما یبقی علی ما یفنی هر کس که دنیا را دوست دارد با آخرتش زیان کند و هر کس که آخرت را دوست دارد بدنیاش زیان کند پس برگزینید
آنچه باقیست بر آنچه فانی است عیسی علیه السلام فرموده است دنیا را خادمه کار سازید تا دنیا شما را بنده سازد و بدانکه ذم دنیا
در قرآن مجید و اخبار مصطفی صلعم و آثار صحابه و کلمات مشایخ و حکما بسیارست و ما از آن دو سه مثال یاد کنیم **مثال اول** دنیا بسایه ماند که زایل
خواهد شدن چون پیش حسن بصری ذکر دنیا کردند گفت احلام نوم اکتحل زایل الی الله منها لا یجتمع **مثال دوم** دنیا بخوابی ماند که در آن
خواب حالات بسیار چند چون بیدار شود از آن هیچ نباشد مصطفی صلعم فرمود الدنیا حلم والعلماء علیها نیام و ذوی یتحابون **مثال سیوم**
دنیا بزنی خوب صورت زشت سیرت ماند که جمال خود را بیاراید و چون شوهر کند شوهر را بکشد عیسی علیه السلام فرمود که دنیا را بمن نمودند و صورت
عجوزی که بروی زینت بسیار باشد گفتم چند شوهر کردی گفت شوهرم نمیدانم چند بار مرا طلاق داده گفت همه را بکشتم گفتم وای
بر شوهران تو که خواهی کردن اعتبار نگرفتند از شوهران گذشته **مثال چهارم** دنیا بمنزل ماند که تا ساعتی بیش در آن برای آنکه آدمی را سه
حالت یکی از ازل تا وقت وجود چنانکه پیغمبر صلعم فرمود خلق الارواح قبل الاجساد بالفی عام دوم از وقت وجود تا وقت وفات
سیوم از وقت وفات تا ابد چنانکه پیغمبر صلعم فرمود خلقتم للابد الکون بر این نقد که از وقت وجود تا وقت وفات بدانست و در بیان
دو طرف بی نهایت و باین معنی اشارت کرده است عیسی علیه السلام آنجا که فرموده است الدنیا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها مصطفی صلعم وفات
یافت و هرگز خشتی بر خشتی ننهاد **مثال پنجم** مصطفی صلعم فرمود ما مثل الدنیا الا کمثل ما یجعل احدکم اصبعه فی الیم فلینظر بم یرجع الیه
هر چه مثل دنیا و آخرت همچنانست که انگشتی در دریا نهی و بر داری از آن چه حاصل شود دنیا آن قطره است و آخرت آن دریا **مثال ششم**
دنیا بدر الفنا ماند که وقف کرده باشند بر مسافران تا هر که بدانجا که نزد او رسد برگیرد تا در راه بدان منقطع شود پس باید که آدمی از دنیا زاد
آخرت بردارد چنانکه در قرآن مجید فرمود وتزودوا فان خیر الزاد التقوی **مثال هفتم** ابو هریره روایت کرد رسول صلعم روزی گفت یا ابا
هریره خواهی که دنیا و هر چه در دنیاست بتو نمایم گفتم خواهم یا رسول الله گفت دست من گرفت و بر تا قریه که در آنجا سرای آدمی و استخوانهای
پوسیده و خرقه پارها آنست که بوقت رطوبت و گلی می کشند و آن استخوان ستوران ایشانست که بر آن طواف میکردند و این گلخنهای
آن طعامهای خوبست که بجمله بدست می آورده اند هر که خواهد که بگیرد دنیا که بگیرد و بگیرد که جای آن دارد و این معنی را نظم گفته اند
زاهدی روزی بهری میگذشت والده سرگشته حیران او از کان دید سرگشتگان هم غزو زد گفت ای نظارگان نعمت دنیا نوشت
خواره هیچ یافت نعمت خوارگان **مثال هشتم** مثال اهل دنیا در مشغولی ایشان بکار دنیا و فراموش کردن کار آخرت چون
مثال قومی اند که در کشتی باشند و بجزیره رسند و در آنجا متفرق شوند کشتیبان فریاد میکند که مبادا که روزگار بسیار برند و جز بطهارت مشغول
شوند که کشتی بتعجیل خواهد رفت کردمی که عاقلتر بودند سبک طهارت کردند و باز آمدند و در کشتی جای خویش بگرفتند و گروهی بتتبع مرغان

و در خیال زمانی جانه ند و چون بیامدند جای فراخ و روشن نیافتند بجای تنگ و تاریک نشستند و رنج آن میکشیدند و گروهی دیگر بجای
و طهارت قناعت نکردند بلکه سنگ ریزهای ملون با خود برداشتند و چون باز آمدند در جای تنگ و تاریک نشستند و سنگ ریزها
بر سر و گردن ضاد و ند و رنج آن میکشیدند و گروهی در آن جزیره بماندند و هلاک شدند گروه اول مثل مومنان اند که پرهیزکاران باشند
و گروه پارسین مثل کافران که خدای تعالی و آخرت ساز فراموش کردند و علی خود بدنیا دادند استحبوا الحیوة الدنیا علی الآخرة و این گروه
میانین مثل عاصیانند که اصل ایمان نگاه داشتند و لکن دست از دنیا باز نداشتند و بدانکه دنیای مرکبی عبارتست از احوال آدمی
از وفات و آخرت و عبارتست از احوال او بعد از وفات و دنیا را دنا لدنو گفته یعنی از برای نزدیکی آن و آن زمین است
و هر چه بر زمین است چنانکه در قرآن مجید فرمود زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرة من الذهب والفضة
والخیل المسومة والانعام والحرث ذلک متاع الحیوة الدنیا و هر چه در آن آیه مذکورست در حکم مذکورست چون جواهر و معادن که بر زمین و قوه
باشد و چون باقی حیوانات که بانعام و خیل باشد و چون سایر صناعات که بحرث باشد و جمله متاع دنیا بر سه قسم است **قسم اول**
آنست که با تو باشد و ثمره آن باقی ماند و آن علم و عمل است و علم علم بخدا ایم بذات آفریدگار و صفات و افعال او و علم ملائکه
و کتب و رسل او و ملکوت آسمان و زمین و علم بشریعت مصطفی صلعم چنانکه در قسم اول و دوم یاد کرده شد و عمل عبادت آفریدگار
بجوارح و عالم باید که با علم چنان انس گیرد که از لذت و از فایده ما عبادت چنانکه لذتهای بسیار او را از آن حاصل گردد و این قسم
از دنیا محمود است نه مذموم بلکه مقصود از آفرینش آدمی علم و عمل است چنانکه در چند موضع یاد کرده شد **قسم دوم** آنست که وسیلت
علم و عمل بود چنانکه مطعم و ملبس و مسکن بقدر حاجت یا ضرورت و آن اگر چه از دنیاست چنانکه فرمود حبب الی من دنیاکم ثلث الطیب
والنساء وقرة عینی فی الصلوة ولکن چون مقصود از آن آخرت از حکم دنیا مذموم بیرون رود و در حکم آخرت در آید **قسم سیوم**
هر چه غیر این دو باشد و آن مذموم است و مانع از سعادت ابدی و سعادت ابدی بسبب چیز باشد که با وی بعد از وفات باقی ماند
صفای دل و دانش بذکر حق و محبت آفریدگار صفای دل بترک شهوات حاصل شود و دانش بذکر حق بکثرت ذکر حاصل گردد و محبت آفریدگار
بمعرفت او و معرفت او بدوام فکر بدین رسد و مداومت باید بلذت قطع شهوات که ضروری و محتاج الیه نباشد و دوام ذکر و فکر تا در
دنیا مستعد علما حاصل و مشاهده باری جل و علا شود و چون بآخرت رسد از حجاب حق آزاد و الطاف و انواع کرامات و لذات
مشاهده حق روی ظاهر شود و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله واسع علیم **خلق هفتم** سخاوت و مروت کردنست و در بخل اشارت
عز و جل قال الله تعالی لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون و قال و من یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون و قال العباس بن عبد المطلب سادة
الناس فی الدنیا السخاء فی الآخرة الاتقیاء و شرط سخاوت او آنست که سایل را رد نکند مادام که ممکن باشد و سعید بن العاص از اجواد مشهور
بود و هیچ کس از و چیزی نخواستی الا بدادی اگر باد بودی و الا گفتی قبالة سعید بن نوشید ما امام تو اگر می من و چون او نماند عزای او مثل
پرسش آمدند و قبالها بیاوردند در آن میان جوانی بود از قریش و چیست او قبالهٔ بود به بیست هزار درم و شهادت غلام سعید بر
آنجا بود پرسید گفت که این جوانی از قریش است از قریش او را این مال از کجا آمده باشد آن غلام گفت پدر تو از خانه بدر
آمد جایی بیرون آن جوان با او برفت چون برسید بجایی که خواست این جوان پرسید که حاجتی داری گفت نه اما ترا
دیدم که شهامت و مروت در خدمت تو آمدم و چون چیزی نداشت که با وی دهد این را بر خود نوشت و صراف را بداد و بزید مطلب را اعتبار
بسیارست در جود و از آنجا چون مطلب وفات کرد مناد بی را گفت منادی کن که هر کرا بر مطلب دینی است تا موعد حاضر شود مردم
بسیار جمع شدند در آن میان مردی بود گفت مرا حاجت است گفت چیست آن گفت چیزی از تو خواستم گفت قم عندنا گفت چند
امید داشتی که بتو دهم گفت بقدر ده هزار درم باو داد و باید که چون سخی را شناسد او را خدم نکند و اگر چه او سوال نکند
و چون استحقاق دید توقیف عطا از روی شرع ما احتیاج باشد چنانکه بفقرا و مساکین دهند ما شرف و فضیلت چنانکه بسادات
و علما و مشایخ دهند و هر چه غیر این باشد ما حقی واجب و این باب نباشد و بدانکه صدقه سر را ثواب بیشترست
قال الله تعالی ان تبدوا الصدقات فنعما هی و ان تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خیر لکم یکفر عنکم من سیئاتکم والله بما تعملون خبیر و ظاهر است و رجوع

این اقوی است در اسباب ریاست و موجبات تفوق و علی بن الحسین علیهما السلام از آنان بود که صدقه سر بسیاری و ادی حسین
انجی گفت بسیار مردم در مدینه زندگانی میکردند و نمیدانستند که معاش ایشان از کجاست چون امام زین العابدین علیه السلام از دنیا
رفت منقطع شد آنچه شب بایشان میرسید و چون او را بشستند او را دیدند که سیاه شده بود از اثر پس که طعام بشب بجا نقوا
میکشیده مصطفی فرمود دعوا الدنیا لاهلها من اخذ من الدنیا فوق ما یکفیه اخذ حتفه و مولانا پیشوا مردی از مصطفی پرسید که مرا چه دوا است
که مرگ را دوست نمیدارم گفت مال داری گفت دارم فرمود که مال را پیش وارث که موسی باجری باشد که دوست دارد اگر مال در پیش
باشد خواهد که پیش رود یا بمرد رسد و اگر از پس بماند خواهد که با آن از پس بماند و فرمود که سه چیز است که آدمی انرا دوست میدارد یکی
او باشد تا وقت مرگ و آن مال اوست و یکی تا طلب کرد و آن خویش و اقارب اوست و یکی تا روز قیامت و آن علم و عمل اوست
عیسی علیه السلام حواریان را گفت قدر درم در دنیا چیست گفتند یکدانگ گفت و اللهم که پیش من درم و دینار و کلوخی یکسانست ابو
هریره را پیش سلمان نشست که ای برادر از دنیا چیزی جمع مکنی که شکر آن نتوانی گزاردن که من از مصطفی شنیدم که روز قیامت صاحب
دنیا بیارند که زکوة داده باشد و مال او پیش او بر سر کاه که بر صراط بایستد مال او گوید بگذر که حق خدا از این داده پس او از صراط
بسلامت بگذرد و صاحب دنیا بیارند که زکوة نداده باشد و مال او پیش او چون بر صراط بایستد مال او گوید که چون حق خدا از من
ندادی بگذر نگذری بر صراط پس او آن نتواند که شق و هلاک شود ابو هریره در دعای خود گفتی خداوندا مرگ از او بازمگیر که او را تن
درست و عمر دراز و مال بسیار داده چه میدانست که مال بسیار در آخرت بطیبان نکشد چنانکه حق تعالی فرمود ان الانسان لیطغی ان
رآه استغنی امام حسن بن امیر المؤمنین علی علیهما السلام گوید که هیچکس درم را عزیزتر از آن نداشت الا که خدای تعالی او را ذلیل گردانید و بدانکه دنیا
بحقیقت مالست بلکه آنکه مدحه ملا و دنیا حاصل مستوالی کردن و از نجاست که گفته اند شعر انی وجدت و لا طلقوا اجزه هذا التورع عند هذا
الدرهم ما وجدت علیه ثم ترکته حاصلمان عطای المسلم عمر عبد العزیز را سیزده فرزند بود در وقت وفات او سلیمان بن
عبد الملک بنزد او رفت گفت چیزی کردی که هیچکس پیش از تو نکرده است فرزندان را گفت آنکه نیستی نه درمی دارند و نه دیناری گفت
اگر فرزندان صالح باشند الله یتولی الصالحین و اگر صالح نباشند باک ندارم که چه شود و بدانکه در ذم مال که اصل دنیاست چنانکه
دانستی و در مدح آن آیات و اخبار و آثار بسیار آمده است در قرآن مجید بلفظ جای مال را خیر خوانده است چنانکه فرمود ان
ترک خیرا الوصیة للوالدین و الاقربین و فرمود و انه لحب الخیر لشدید و مصطفی صلعم فرمود نعم المال الصالح للرجل الصالح و چون چنین است
بباید دانست که مال محمود کدام است و مال مذموم کدام و ضابطه آنست که مال که ترا بدان حاجتست در بقای نفس یا مسائل دین
تا بقای عرض آن مال از ضروریات بود و در شرع محمود و اخل و هر مال که آن وسیلت بود کمال نفس از علم و عمل و تذکر و ذکر حق سبحانه
و تعالی آن هم محمود باشد و هر مال که ماعدای این دو است مذموم باشد فعلی هذا صرف کردن مال بقدر حاجت در ماکول و مشروب
و ملبوس و منکوح و حج و جهاد و زکوة و صدقه و بنا تعاطی مساجد و مدارس و اوقاف بر حجاج و غیر و ضیافت اغنیا بوجهی مستحسن که
موجب ثنا بود و دفع مجوس شاعران و رقاصان در عرض و اصلاح ذات البین و استخدام خدم در کسب مال و اصلاح طعام و آنچه بدان
ماند تا از ذکر و فکر و تحصیل علم و عبادت باز نماند این همه محمودست و اما صرف مال بلاهی و معاصی و تبرع در ماکول و مشروب و ملبوس و منکوح
و اغراض فاسده مذموم بود و حب مال بر وجهی که از خیرات علم و عمل و تذکر و ذکر باز دارد و بدانکه چیزی از خیر شر بود و موجب خسارت
چنانکه در قرآن مجید فرمود یا ایها الذین آمنوا لا تلهکم اموالکم و لا اولادکم عن ذکر الله و من یفعل ذلک فاولئک هم الخاسرون و بدانکه
صرف مال در خیر اگر چه بسیار بود خیر باشد و در وجه شر صرف بود حاکه گفته اند لا تسرف فی الخیر کما لا خیر فی السرف و چون
و تنگی صرف مال بود در وجوه خیرات و صرف آن در غیر وجه خیر محمود و نیاید بلکه اسراف بود و حرام باشد چنانکه در قرآن مجید
فرمود و لا تسرفوا ان الله لا یحب المسرفین و بدانکه حب مال موجب حرص و طمع خواهد بود و مانع از صفت قناعت که محمودست و از
خیرات بسیار باز دارد و در مفاسد اندازد زیرا که حب مال چون بحد گردد حرص بر جمع آن زیادت شود و باشد که از وجه حلال
جمع نتواند کردن در حرام افتد چون غصب و سرقت و قطع طریق و اگر ملکی خود بجمع مال حلال دهد از تحصیل علم و اشتغال بعبادت و تذکر و ذکر و شکر

باز ماند و از انفاق معروف و صدقه و صرف مال در ابواب خیر باز دارد بجهت آنکه او در دنیا ترسد و ندانند که آنچه میکند چنین دوست
چنانکه مثلی گوید و من یبتغ الساعات فی جمع مال محافظ نفوذ الذی ضل النفع و بدانکه آدمی می باید که اگر مال ندارد قناعت کند و حرص
طمع از خود دفع کند و اگر مال دارد جود و سخاوت ورزد و ایثار کند چنانکه حق سبحانه فرمود و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة و مصطفی
حکایت کرد از جبرئیل و جبرئیل حکایت از خدای تعالی که این دینی است که من از بهر خود گزیده ام اورا بصلاح یارد الا بسخا و حسن خلق و ورع و جود
و سخا و بذل و ایثار و دفع امت او آن حکایات بسیار آمده است و ذکر هر موجب سامت بود و ما حکایتی چند از آن اینجا و نقل یاد کنیم
تا موجب اعتبار باشد حکایت اول ام ذره که کنیزک عایشه بود گوید که معاویه از بهر عایشه دو خوار زر فرستاد که صد هشتاد و هزار درم بود
عایشه آن همه را طبق طبق تفرقه کرد و چون شب در آمد گفت ای کنیزک آنچه بدان افطار میکنم بیار تا آن زیت پیش او بنهادم و گفتم افطار
مومنان آن همه را تفرقه کردی نتوانستی چند آن نگاه داشتی که ما پاره گوشت بخریدیم و افطار به آن میکردیم گفت ترا گفتی اگر میگفتی
میکردم حکایت دوم معاویه بحج رفته بود چون از مکه بمدینه رفت امام حسن و امام حسین علیهما السلام گفتند او را زجر امام حسن گفت بر مادر
بسیارست و لابد باید گزارد برخاست و در پی معاویه برفت و چون باو رسید او را گفت که بر ما و ام بسیارست او در بین نحوی بود که
نخلی رسید از باغ شتران ما مانده و بر آن شتر هشتاد هزار دینار بود گفت آن نخلی را بمن فارد و بدهند حکایت سیوم قرای بصره بنزد
عباس رفتند که عامل بصره بود گفتند که ما را حاجتست که روز بروزه باشد و شب بتهجد مشغول و دختر شش را بهر را در خویش داده است
هیچ ندارد که او را جهاز سازد گفت بسم الله ایشان را در خانه برد و سر صندوقی بگشود و گفت هر چند که بخواهید بستانید گفتند
که تو خود بدست کردی هر پاره زر بیرون کرد و بداد الحکایه گفت پاچه کرده باشیم چون ولی از اولیای خدا مشغول کنم بخیر دختر باز
نارد روزه باز نماند ما را از خدمت کردن اولیای خدا آنک لی آیه هر چیزی بدانند بر بردیم بخیر دختر کنیم تا او از عبادت باز نماند حکایت
چهارم حسن زاهد عامل عراق بود در بصره می نشست شاعری قصه خدمت او کرد و در راه نیافت بعد از مدتی بعضی غلامان را گفت که چون حسن
در بستان رود مرا خبر کنید چون در بستان رفت شاعر را خبر کردند در حال بر چوب پاره نوشت این بیت را الموجود حسن نوح مصائب
فلیس الی حسن سواک شفیع و آن چوب پاره را در آب انداخت حسن آنرا بدید بخواند و گفت آنمرد که این چوب پاره انداخته است
حاضر کنید حاضر کردند و ده پاره زر بدو داد و آن چوب پاره را بر پشت نهاد روز دیگر چوب پاره را بخواند و افزون را حاضر کرد و صد
هزار درم بدو داد روز سیوم چوب پاره را بخواند و آن مرد را طلب کرد نیافت گفت خواستم که با تو مرد چند آن بدهم که در بیت الال
من نه زر مانده نه سیم حکایت پنجم هرون الرشید از بهر مالک بن انس پانصد دینار زر فرستاد چون لیث بن سعد بشنید برای
مالک هزار دینار فرستاد هرون بشنید برنجید و گفت من پانصد دهم و تو هزار گفت دخل من هر روز هزار دینارست شرم داشتم که کمتر
از دخل یکروزه بدو فرستم حکایت ششم زنی از لیث بن سعد پاره انگبین خواست یک خیک باد داد او را گفتند این چیست
گفت او بقدر خود خواست و ما بقدر نعمت خدا بر ما دادیم و ابن لیث بن سعد هر بامداد می گفتی تا سید رشت مسکین را صدقه
ندادی حکایت هفتم شاعری از صنعا بمکه آمد و با او ده هزار دینار بود چون بمکه رسید خیمه بزد و آن زر را بر جامه ریخت و هر که بر سر
او در می آمد مشتی زر باو میداد چون نان نشین شد جامه را برفشاند بر دی هیچ نماند بود مردی شاعری را کاب گرفت تا بر
نشیند هیچ را گفت چهار دینار بوی ده و عذرش بخواه در بازاری تا زیانه از دست شاعری بیفتاد کودکی انرا بر گرفت
و باو داد هیچ گفت هر چه داری باو ده گفت دوازده درم بیش ندارم گفت باو ده شاعری گفت من قادرم بی وسیلتی را
دوست میدارم بسبب آنکه روزی بر در از کوی نشسته بود و چه کرد جامه او گسسته شده خواست که بر خیاطی فرو آید تا بدوزد
خیاط گفت فردا بیا که من خود مجلس بدرم چون بدوخت ده دینار زر بوی داد و عذر خواست که دیگر ندارم حکایت هشتم جعفی روزی
با پسرش میگذشت در شب بخانه پیرزنی رسیدند آن پیرزن از بهر ایشان آشی ترتیب کرد و بدو بخواه که خواستند رفت جعفی
پسر را گفت هیچ داری گفت هفتصد دینار زر دارم گفت همچنان باو ده گفت او مارا نمی شناسد و این نسبت با او بخت
بسیارست جعفی با ما اندکست حکایت نهم امام حسن و امام حسین علیهما السلام و محمد جعفر و صحابی دیگر از حج که بمدینه میرفتند در

راه باران گرفت بخانهٔ عربی درویش فرود آمدند و یکروز آنجا ماندند و چون عزیمت رفتن کردند محمد جعفر آن عرب را گفت که اگر ترا احتیاجی
باشد بمدینه آی و محمد جعفر را طلب جد مدتی بخطا سالی شد و آن عرب بحق افتاد و نزد آن گفت آخر نه آن سادات ترا عده داده بودند
گفت من ان نام را فراموش کردم درویش گفت محمد جعفر بمدینه رفت و او را بدید پرسید که امام حسن را دیدی گفت نه گفت برو اول
او را ببین چون پیش حسن آمد او را صد شتر داد با رخت و خدمتکار و گفت برو و حسین را ببین چون رفت و امام حسین را
پرسید حسن را دیدی گفت آری گفت چه داد گفت صد شتر با رخت و خدمتکار گفت رحم الله اما محمد لقد کفانا مؤنة الابل
و او را هزار گوسفند داد و گفت برو و محمد جعفر را ببین چون پیش او رفت و پرسید که امام حسین را دیدی گفت نه گفت برو و او را ببین
هزار درم باو داد و گفت برو پیش آن صحابی دیگر چون پیش او رفت و پرسید که ایشان چه دادند گفت چندین و چندین
گفت ایشان ترا گرانند و من درویش من بمحنت ایشان نتوانم داد اما چهار شتر است با رخت که صد خود از شتری خوما
باو داد شعر هی المکارم لا تعطیان من لس شیئا باد صغار اجد الرلا حکایت هم معن زایده از منصور خلیفه بگریخت و در بغداد پنهان
شد و بر آفتاب می نشست و روغن را بخود می مالید تا رنگ او بکلی بگشت بعد از آن بر شتری نشست و غربت کرد و در
میان راه ناگاه بیابانی رسید و چهار شتر او را بگرفت و بخدمت من گفت چه میکنی گفت فیدانی که چه میکنم تو معن زایده و گریخته
از منصور و او منادی کرده است که هر کس ترا بیارد صد هزار درم بستاند گفت آخر مرا چه بمن میدهد گفت من میدهم که تو رنگ
خود را که دیده ذی الجلد چون چاره نداشت اقرار کرد و بار بندی بمن عظیم بر دن آورد باو داد و گفت صد هزار درم است این را بستان و مرا بگذار گفت این را خود گرفتم من و ترا پیش منصور برم و صد هزار درم دیگر بستانم گفت چون بیقدر
راضی نمیشوی با من بکوفه آی که دویست هزار درم دیگر بتو دهم راضی شد و چون بکوفه رسیدند معن کسی را بخواند و دیگر خویشان را بستاد
و دویست هزار درم بیاوردند و باو داد و بعد از آن معن را گفت که این چهار صد هزار درم از آن منست گفت آری گفت چه سنگ
داری که اگر ترا پیش منصور برم صد هزار درم دیگر بستانم گفت نه گفت باید که بدانی که من سرهنگی ام و جایگی من هر ماه دوازده درم است
و من این رخت تو که دادم نه از آنجهت دادم که ملکی مال تو دارم بل از آنجهت کردم تا بدانی که چون مثل من از شهر با هفت هزار درم بری
تواند خاست پس تا چندین لاف کرم نباید زد معن گفت چند آنکه جهد کردم که از آن مال چیزی بستاند نگذارم قبول نکرد و برفت
و در باقی قرار را طلب میکردم تا ندارکی کم دنیا نمرد و آن حسرت در دل من ماند و در بعضی روایات چنان آورده اند که معن از عبد العزیز
گریخته بود و عوض حالت از مکه گریخته بود اینست شمه از حکایات اسخیا و اما آن بخل اگرچه اولی آنست که نه ایشان را یاد کنند
نه حکایات ایشان اما بجهت اعتبار هم دو سه حکایتی ایراد کنیم حکایت اول یکی از بخلا دوستی را بخانه و تا نان دیگر هیچ پیش
نیاورد بعد از آن بربلی داشت و بر دوانید و گفت تراجه آواز نخوش می آید گفت آواز تلخ حکایت دوم و همچنین بخیلی یکی را طعام
بود و بعد از زمان بسیار که چیزی می آورد و خدمتکاری از آن بخیل درم پرسید که چه میکند گفت بر آورد و نه همان گفت این بربالی
باشد که از تنور بر آورده باشند همین ساعت بیارند چون یکدو ساعت گذشت و چیزی نیاورد و نه همان از بخیل پرسید که آن چه بود
گفت بر آورد و نه بخیل گفت چیزی بود که در چاه افتاده بود حکایت سوم و همچنین بخیلی دوستی را بمهمانی برد و بعد از زمان بسیار که چیزی
آورد و علامی در آمد بخیل گفت چه میکند گفت میگرداند همان گفت ظاهرا حرارت که بجهت من میگرداند چون زمان بسیار بگذشت
و چیزی نیاورد و نه از بخیل پرسید که آن چه بود گفت میگرداند گفت بسیار بد که در بازار میگرداند تا هر که شنید و چیزی بیاورد حکایت
چهارم بخیلی همسایه داشت هر بار او را گفتی یکبار بخانهٔ ما بیا تا با هم نان و نمکی بخوریم الی بسیاری که میگفت و روزی همسایه گرسنه او
اجابت کرد چون در خانهٔ رفت نان و نمک پیش آورد و قدری بر داد و چیزی خواست گفت خدای دهد چون دوم بار گوسپند بار آورد
گفت بدو اگر نه عصا بگیرم و بیرون آیم و تا خود نام کرم همان گفت برو که او بوعده وفا میکند که چندین نوبت وعده داد و بنا
نمک و چیز بر آن زیاده نکرد حکایت پنجم یکی از بخلا غرق خواست شدن یکی گفت دست بمن ده تا ترا خلاص کنم تا همسایه از آن او
حاضر بود گفت نمیدهم که دست بمن ده که گر یکی چیزی نداده است یکی دست من بستان چون بگفت دست من بستان بسته و خلاص شد و بعد آنکه

خرج کردن مال در طرف مذموم دارد و در سبیل محمود چنانکه حق تعالی قرآن مجید فرمود والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا و کان ذلک
قواما طرف تقتیر افراط است یعنی نفقه بر عیال تنگ داشتن و آن مذموم است و طرف اسراف افراط است و آن هم مذموم است و در سبیل
دو سخاوت است و آن محمود است و بعد آنکه بذل مال در واجبات مروت و عادت جود است و منع کردن از صرف در واجب
بخل و در واجبات شرع چنانکه در قرآن مجید در وصف مانعان زکوة فرموده است سیطوقون ما بخلوا به و جای دیگر فرمود والذین
یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم و واجبات شرع زکوة است و حج و جهاد و نفقه اهل و عیال
و آنچه بر آن ماند و واجبات مروت و عادت ترک مضایقه است در محقرات و عطا آنرا لوازم شمرند و آن مختلف است و ما مختلف
احوال و اشخاص و تفصیل آن مطول انجامد و لکن تا زیادت نکند واجبات شرع و مروت و مستحق نام جواد و سخی نشود و چون ادای
واجبات شرع و مروت کند و مال بسیار باشد محافظت آن از برای ثواب روزگار در عرف عام بخل نباشد چه از معنی نزد ایشان از
محاسن است و اما بنزد خواص مال و افزاکنا داشتن و محتاجانرا در غایت احتیاج نگاه داشتن بخل است و مذموم و از آنجهت
درین باب سخن دراز شد که معرفت این قدر از مهمات دین و دنیاست خلق بیست و یکم تواضع است و اکبر بر سیر نمودن
بعد آنکه در قرآن مجید ذم تکبر و تجبر بسیار است چنانکه فرمود کذلک یطبع الله علی کل قلب متکبر جبار و در اخبار مصطفی ذم تکبر و
مدح تواضع هم بسیار آمده است چنانکه فرمود من تواضع قدر رفعه الله و من تکبر وضعه الله و از آثار تکبر آنست که در رفتن تجبر
نماید و جامه را بر زمین میکشد و سخن درشت گوید و اصناف این آثار تواضع باشد حکایت آورده اند که جمعی از اولاد
مهلب بالک بن دینار بگذشت مستکبر گفت یا بنی تخففت بعض هذه المحیلاء و المکین احسن بک من هذه الشهرة التی شهرت بها
نفسک یعنی ای پسرک اگر نه بعضی ازین تجبر کردی خوبتر بودی تبه ازین شهرتی که نفس خود را بآن مشهور گردانیده مقال
لا یعنی او ما تعرف من انا یعنی آن جوان گفت ای نمی شناسی که من کیستم قال بلی اعرفک معرفة جیدة اولک نطفة مذرة
و آخرک جیفة قذرة و انت بینهما تحمل العذرة فاستحی و طاطأ راسه و معنی راسه مستر سلا حکایت دیگر عمر
بن اورده اند که احنف بن قیس پیش مصعب بن الزبیر رفت رحمهما الله او را بجهت نشاندن اگاه پای سوی احنف دراز
کرد احنف برخاست و گفت غیبت لمن یتکبر و قد خرج من مخرج البول مرتین یعنی عجب دارم از کسی که تکبر کند و از آنکه
بول دو بار بیرون آمده باشد و تکبر آن بود که خود را از دیگری بزرگتر بیند و در وی تمنی راحتی باشد و تواضع ضد این باشد
و اعتدال در تواضع آنست که هر کس را در مرتبه فرود آری که آنکس خود را مستحق آن میداند و اگر دقت برین حد باحدی
دشوار باشد باید که میل او بتواضع بیشتر باشد چه اغلب مایلست تا بین جانب او را حاجت دیگر کشند باشد که در میان راست
بایستد خلق بیست و دوم از غرور احتراز نمودن که غرور مذموم است لقوله تعالی ولا یغرنکم الحیوة الدنیا ولا یغرنکم بالله الغرور
و جای دیگر فرمود و اتمم و غرنکم الامانی حتی جاء امر الله و غرکم بالله الغرور و بعد آنکه غرور جهل است پس هر چه دلیل باشد بر وجه جهل
دلیل باشد بر وجه غرور و لکن نه هر جهلی غرور بود و لیکن جهلی که اعتقاد چیزی باشد بر خلاف واقع که آنچه موافق هوا باشد و سبب
جهل شبهه یا خیالی بود و لکن مذاق غرور سکون نفس بود بچیزی موافق طبع از سر شبهت و فریب شیطان
چنانکه پندارد که آن چیزیست یا در عاجل یا آجل و آنکس که او را این سکون بود بنا بر شبهت باشد او مغرور بود و بعد آنکه غرور
مردم بدنیا و ترک آخرت بنا بر دو شبهت است که ابلیس ترکیب کرده است شبهت اول دنیا نقد است و آخرت نسیه
و این فاسد است زیرا که مقدمه اول اگر چه حق است اما مقدمه دوم باطلست زیرا که نقد از نسیه که مثل نقد باشد بهتر باشد
اما اگر نسیه بیشتر یا بهتر از نقد بود نقد بهتر از نسیه نباشد البته و از کجاست که تجارت و بیزم بگیرد هم نقد بدهند تا در نسیه بستانند و
هیچ عاقلی نیست در آنکه ثواب آخرت دایم بود و لذات آن بحور و قصور و جنات نعیم که هیچکس صفت خوشی آن نتواند کردن
و همچنان عقاب آخرت و عذاب دوزخ دایم و الیم بود پس هر عاقلی که بنگرد بداند که ترک نقد اندک قدر اندک مقدار از بهر
نسیه بسیار قدر بسیار مقدار واجب بود و چون عاقل فساد این شبهت بداند بآن غره نشود شبهت دوم آنکه گفته است دنیا

یقین است و آخرت شک و یقین بهتر از شک باشد و این شبهت در غایت فساد است زیرا که هر دو مقدمه آن باطل است
اما آنکه یقین بهتر از شک است بجهت آنکه یقینی که مساوی شک بود یعنی متعلق هر دو یک چیز بود چنانکه شک بسلک و یقین هم بآن
مسلک آن یقین از شک بهتر بود اما اگر متعلق هر دو یکی نبود باشد و متعلق یقین در غایت ضعف و قلت و بی قدری باشد
بنسبت با متعلق شک از شک بهتر از یقین بود و از جهت که تا چون شک ریخ را از برای یقین مقتضب راه و مشقت سوختن آرد و چاره
بهر تعب و مشقت دارد و تیغ خود را در پهنه بازی و مرگ ندارد بلکه جهد مقتضب یقین و مشقت بی کان از برای امور
عظام که متوقع باشد و متشکک اختیار کند پس معلوم شد که هر یقینی از هر شکی بهتر بود و اما آنکه دنیا یقین است و آخرت شک
بجهت آنکه چون نظر کند بدلایل انبیا و کتب منزل که دال اند بر امور آخرت معلوم شود که آخرت یقین است امیرالمؤمنین علی علیه السلام
ملحدی را گفت اگر آنچه تو میگویی حق است ما زیان دست و نه ترا و اگر آنچه ما میگوییم حق است ما هستیم و تو هلاک شدی **فصل سیوم**
بر وجه آن نعمت شکر کردن و بر مقدمه آن آفریدگار جل و علا فرستاد آن مجید فرمود و اشکروا لی و لا تکفرون و جای
دیگر فرمود و ان شکرتم لازیدنکم و فرمود و سیجزی الله الشاکرین و فرمود و لمن صبر و غفر ان ذلک لمن عزم الامور و مصطفی صلعم
فرمود العالم الشاکر بمنزلة الصائم الصابر بلکه در اخبار است که طیب ترین چیزی که از مصطفی خود دیدی بگوی گفت شبی از جای
خواب برخاست و دو صد ساخت و در نماز استاد و چندین بگریست که اشک بسینه مبارکش آمد آنگاه رکوع کرد و بگریست
و بسجود رفت و بگریست و سر برداشت و بگریست و همچنین تا هلال بامداد را بانجا صبح خواند پس گفتم یا رسول الله ترا چه
میگریانند چون خدای تعالی ترا بیامرزید آنچه از پیش و آنچه از پس تست گفت افلا اکون عبدا شکورا یعنی من بنده شاکر نباشم
و بدانکه شکر بر چیز تمام شود علم و عمل و حال متوسط میان این دو اما علم آنست که عالم باشد بجهت و بذات منعم و بصفات
او که بدان صفات انعام تمام شود و بعد در آن جهت بقصد و ارادت آن جهار علم می باید تا شکر نعمت غیر افزیدگار تمام شود
اما شکر آفریدگار بعد از این علم بآن تمام شود که جمله امور اندرونی و انی و جمله وسایط را بخز او دانی تا مرا فی که جمله تمنا اندرونی است و باید
که اعتقاد کند که هیچ چیز را با او تعالی در آن نعمت مشارکت نباشد و چون این چهار حاصل شود و زخمی و سروری در ذات
منعم علیه پیدا آید و سرور بآن نعمت گاه از بهر نفس آن نعمت بود تا اگر آن نعمت را در محل ابتلا یابد عاملی مسرع حاصل شود و گاه سرور از
بهر آن بود که آن نعمت دلیل عنایت منعم باشد و گاه از بهر آن بود که آن نعمت را وسیلت قرب حق سازد بعبادات و
صدقات و چون این مسرع و سرور حاصل شود هر نعمت و هر عنایت منعم و هر آنکه آن نعمت وسیلت او شد بقرب و جوار حق آن نوع
موجب آن شود که دل و زبان و جوارح خود بشکر حق مشغول گردانند اما حفظ شکر دل آن بود که قصد خیر کند با همه بندگان حق و اما حفظ زبان
از شکر آن بود که بزبان الحمد و الشکر بگوید و اظهار نعمت و شکر آن میکند و اما حفظ جوارح از شکر آن بود که استعمال
آن در طاعت کند و استعانت بآن در عبادت و در هیچ معصیتی بآن استعانت نخواهد و حفظ جسم از شکر آن بود که استعمال
آن در تامل دقایق صنع آفریدگار در هر موجودی از مبصرات و غیب شنیدنی و اگر چند اظهار کند تا کسی نرنجد و همچنین جمله اعضا را
برین قیاس باید کرد مصطفی مرکی را از محابه پرسید کیف اصبحت گفت بخیر دیگر بار همین پرسید و او همان جواب داد و
بار دیگر همین پرسید او همان جواب داد و بار دیگر همین پرسید گفت بخیر و الحمد مرنجه بود از آن تکرار سوال کردم که خواستم
تو این را بگویی چه هرگاه که برادری از حال برادری پرسد اگر شکر کند طاعت کرده باشد و اگر شکایت کند معصیت کرده باشد
زیرا که شکر بنده از خداوند عز و جل باشد و شکایت ذل و چون جمله خلق ذلیل حق اند شکایت کردن با شان با خلق ایشان از
دفع بلا عاری و ذلتی عظیم باشد چنانکه شاعر گوید الی الله اشکو لا الی الناس انی اری العارف الشکوی الی غیر راحم و چگونه
شکایت کند چون بلا همه از دست چنانکه دفع آن هم بدست جماعتی از عرب بنزد عمر عبدالعزیز آمدند جوانی برخاست تا سخن گوید
عمر عبدالعزیز گفت که پیری هست که او سخن گوید جوان گفت اگر کار پیری بودی در مسلمانان از تو پیرتر هستند فرمود که بگوی جوان
گفت بار خدایا نیامده ایم از بهر آنکه فضل تو بما رسیده است و از ترس نیامده ایم از بهر آنکه عدل تو ما را الیم گردانیده است بلکه از بهر آن

آمده ایم که ترا شکر کنیم و باز گردیم و بدانکه شکر کردن حق هم حقی دیگر است که موجب شکر باشد چنانکه
داود علیه السلام گفت الهی ترا چون شکر کنم که شکر تو هم نعمتی دیگر است از خدمت تو که از آن شکری دیگر باید در حال وحی آمد از
از حق که ای داود اکنون شکر من کردی که دانستی که نعمت من چنانست که شکر آن نتوانی کرد و بدانکه صبر کردن بر ملاحظت
انبیاست علیهم السلام چنانکه در قرآن مجید فرموده که اما وجه ناه صابرا نعم العبد انه اواب و چنانکه فرموده و اصبر لحکم ربک
و لکن من الشاکرین و اعبد ربک حتی یاتیک الیقین و لکن در بلا صبر کردن گاهی مستحق بود که دفع بلا و مصیبت ممکن نگردد مثلا
اگر کسی تشنه باشد و آب داشته باشد که دفع تشنگی کند و صبر میکند تا الم تشنگی زیادت شود آن صبر مذموم باشد بلکه
جهد کند تا بلا را دفع کند اگر ممکن نگردد آنگاه صبر کند و بعد از آن باز گردد و دفع بلا از خدا طلب کند و ثواب صبر بر مصیبت بسیار است
مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم حکایت میکند از حق سبحانه و تعالی که هر بنده را که او را از آن پیش من مصیبتی فرستادم بلا در جان او و دل
او یا در فرزند او آنگاه آنرا بصبر جمیل استقبال کرد شرم دارم که روز قیامت از بهر او ترازو نهم یا دیوان او را باز کنم و آنچه
نعمت سعادت آخرت و مرجع وسیلت بدان و نعمت شقاوت آخرت و مرجع وسیلت بدان پس هر خلقی
که سبب سعادت آخرت آنرا اکتساب باید کرد و هر خلقی که سبب شقاوت آخرت از آن اجتناب باید نمود نعمت
آخرت همه اخلاق جمیل و قبیح و طریق اکتساب اخلاق جمیل و اجتناب از اخلاق قبیح بر سیاقت شرع و حکمت **تذکره مشتمل**
بر آنچه در فصول و کلمات مذکور است و غیر آن بسیاقتی دیگر و آن معنی است و آن معنی است بر فصولی که جای
بجری مقاماتست و بر مقصود **فصل اول** نفس را صحتی است و مرضی صحت نفس آنست که حیات او و حیات اجزای
او حیاتی باشد که بآن ابدا خیرات کند و حسنات و افعال جمیله و مرض او آنست که حیات او و حیات اجزای او حیاتی
باشد که بآن ابدا شرور کند و سیئات و افعال قبیحه و صحت بدن آنست که حیات آن و حیات اجزای آن حیاتی باشد که غرض
بواسطه آن افعال او که ببدن یا باجزای اوست براتم و جهی و اکمل آن باشد خواه آن افعال که ببدن یا باجزای آن باشند
خیرات باشند یا شرور و مرض بدن آنست که حیات آن و حیات اجزای آن حیاتی باشد که غرض بواسطه آن افعال او که ببدن
یا باجزای آن باشد کمتر از آنکه می باید باشد بدان وجه که می باید **فصل دوم** حیات نفسانی که انسان بآن افعال
جمیل و خیرات کند فضایل اند و آنچه بآن شرور و افعال قبیح کند رذایل و نقایص خسایس **فصل سیوم** معالجه امراض طبیعت است
و معالجه نفس انسانی مدنی و او را ملک نیز خوانند الا آنکه طبیب مقصد او علاج ابدان آن جنس است که حیات آنرا حیاتی سازد که غرض
بآن خیرات کند یا سیئات بی مقصد او آنست که حیات او را حیاتی سازد که افعال نفس که بدنست و اجزای آن اگر باشد از آنچه
بر وجه آن افعال سیئات باشند و خواه حسنات چه طبیب که معالجه دست میکند از آنجهت میکند تا تعلیش انسان بدست نیکو
باشد خواه استعمال آن تعلیش نیکو در حسنات کند و خواه در سیئات و آنکس که معالجه جسم میکند مقصد او آنست که ابدان بآن
نیکو باشد خواه استعمال آن کند خاصیتی و تجسس ماخالا یتبینی و تیغ و از آنجهت که طبیب رامنت از آن روی که طبیب است که
نظر کند در صحت نفس و مرض او بر این وجه بل انسان مدنی راست و ملک را چه مدنی بصناعت مدینه و ملک بصناعت ملک
تعبیر میکند که کجا باید که استعمال کند و در چه کس استعمال کند و که ام صنف از صحت است که باید که ابدان اعادت آن کند
و که ام صنف دست از آنکه باید که اعادت آن نکند و از جهت که حال صناعت ملک و مدینه از سایر صناعات که در مدنیت
از آنجهت کند و استعمال کند تا غرض در صناعت مدنی و صناعت ملک بآن تمام شود چنانکه صناعت رئیسی از سایر صناعات
بنا آن استعمال سایر آن میکند تا بآن مقصود او تمام شود **فصل چهارم** چنانکه طبیبی که معالجه ابدان میکند محتاج میشود بآنکه بدن را بجا
بداند و اجزای بدن را و آنچه عارض میشود مر جمله بدن را و مرکبی را از اجزای آن از امراض که از چه عارض میشود و از چه چیزی باشد و چه در
لذات آن چیست و که ام هیئت است که چون حاصل شود در بدن و در اجزای آن افعال که در بدن باشد کامل و تمام باشد چنانکه
مدنی و ملک که معالجه و مفتش کند محتاج شوند بآنکه نفس باشند بسرها و اجزا آنها و آنچه عارض میشود او را و مرکبی را از اجزای او از نقایص

و رذایل که از چه عارض میشود و از چند چیزی باشد و چگونه باشد و وجه ازالت رذایل از اهل بدن و که ام هیات نفسانی است
که انسان بان غیرات کند و چند است آن و بدانید حیله را در تکمیل آن هیات در نفوس اهل مدینه و وجه تدبیر در حفظ آن بر ایشان
تا زایل نشود و لکن باید که از امر نفس آن مقدار بشناسند که در صناعت خویش بان محتاج باشد چنانکه طبیب محتاج میشود بانکه بشناسد
از امر بدن آنمقدار که در صناعت خود بآن محتاج میشود و نجار را از خشب و حدادرا از حدید آنمقدار که بآن محتاج میشود در صناعت او فقط
فصل پنجم اجسام بعضی از آن صناعی اند و بعضی طبیعی صناعی مثل سریر و سیف و قارورة و اشباه آن و طبیعی مثل حیوان و سایر انسان
و هر یکی از ایشان مرکب میشود از دو چیز یکی از ایشان ماده و دیگر صورت ماده مثل خشب مر سریر را و صورت مثل شکل مر سریر را و آن
ترتیب اوست و تدبیر او و غیر آن و ماده بقوت سریر است و صورت سریر کرده بفعل **فصل ششم** اجزاء قوی عقلی که نفس راست
پنج است غاذی و حاس و متخیل و نزوعی و ناطق غاذی آنست که در غذا یا بآن یا از آن فعل می کند و غذا آنست که اول و اوسط
و اخیر اول مثل خبز و لحم و هر چیز که اینکه ده است هنوز که منهضم شود و اخیر آنست که منهضم شده باشد انهضامی تام تا مشابه گردد
بعضی که انفعال میکند بآن اگر عضو لحم باشد بانکه آن غذا لحم گردد و اگر عظم باشد عظم و اسطه و کرد است که منهضم شده باشد در معده
و امعا مغذ آن باشد که دم از و حاصل شود و دم دم است و آن غاذی قوت ماخذه است و جذبه و حوله و جاذبه و ماسکه و هاضمه
و دافعه و دافق آنچه آنرا غاذی خوانند آنست که نفع وی کند که حاصل باشد در هر یک از اعضا تا مشابه گردد بآن عضو و ماخوذ
که نفع غذای اول کند در معده و امعا تا مغذ آن شود که جزو از آن باشد انگاه آنچه طبخ کند این معده را در کبد شبیه تا دم گردد و جذبه آنست
جذب از بادت کند در کبد عضو در معده افکار آن نزد نفوذ تا آنرا برساند باقصی آنچه لحم است که مر عضوی بآن رسد از عظم و حوله
آنست که تفصیل میکند از مضغه غذا اقرب ماخیر دان دم است جسمی دیگر شبیه در نوع مر آن جسمی را که از غذای آن تفصیل
آن فضله کردند و آن دو صنف یکی اعطای صورت آن میکند و آن ذکر است یکی اعطای ماده آن و آن انثی است و آن
هر دو حیوان می باشد که کان میشود از دیگری که شبیه اوست در نوع و جاذبه آنست که جذب غذا کند از مکانی بکانی تا بجسم
مغذی تا ماس و مخالط او شود و ماسکه آنست که غذا در و جایی که حاصل شده است در آن از بدن نگاه دارد و هاضمه آنست که
از غذا فضلات آنرا جدا کند و تمیز اصناف غذا کند و هر عضوی آن مرشته که مثل اوست و دافعه آنست که دفع اصناف فضلات
غذا کند از مکانی بکانی و قوت حاسه آنست که ادراک کند یکی از حواس خمس که مشهور است مثل مه و متخیله آنست که حفظ صور
محسوسات کند بعد از غیبت آن از مباشرت حواس آنرا و ترکیب بعضی بعضی ترکیباتی مختلف و تفصیل بعضی از بعضی تفصیلات
بسیار مختلف بعضی صادق و بعضی کاذب و آن در نوم و یقظه هر دو باشد پس آن وهاذیه هر دو در نوم فعل کند بخلاف سایر قوی
و قوت نزوعی آنست که بآن نزاع حیوان باشد بشیء و آن باشد شوق بشیء و کراهت مر آنرا و طلب و هرب و ایثار و تحبب
و غضب و رضا و خوف و اقدام و قنوت و رحمت و محبت و بغضت و شهوت و هوا و سایر عوارض نفس و آلات
این قوت جمیع قوایی است که بآن حرکاتی میشود حرکات مر اعضا بدن با سره چون قوت یدین بر بطش و قوت رجلین بر مشی
و غیر ایشان از اعضا و قوت ناطقه آنست که انسان بآن تعقل کند و بان باشد رویت و بان اقتنای علوم و صناعات
کند و بآن تمیز کند قبیح و جمیل و افعال و آن قوت بعضی از آن عملی است و بعضی نظری و عملی بعضی از آن حسی است و بعضی فکری نظری
آنست که انسان بان موجودات بداند که ارشان ایشان باشد که ما آنرا بکنیم و تغییر کنیم آنرا از حالی بحالی مثل آنکه مثلث عدد وی فرد است
و اربعه عدد وی زوج چه مار اگر تغییر مثلث کنیم تا زوج گردد و اربعه تا فرد گردد و اربعه باشد چنانکه
ممکن است مار اگر تغییر خشب کنیم تا مدور گردد بعد از آنکه مربع بوده باشد و آن در جمیع حالی خشب باشد و عملی آنست که بآن
تمیز اشیایی کند که ارشان ایشان باشد که ما آنرا بکنیم و تغییر کنیم آنرا از حالی بحالی و مهنی و صناعی آنست که بان اقتنا می کنند
چون تجارت و فلاحت و طب و فکری آنست که اندیشه کنیم در چیزی که بخواهیم که آنرا بکنیم که کلی آن ممکن است یا نه و اگر هست
چگونه باید که آن عمل را بکنیم **فصل هفتم** فضایل دو صنف اند خلقی و خلقی خلقی فضایل و ناطق است چون حکمت و عقل و کیس و ذکا و جودت

فهم و خلقی فضایل چهار نوع مثل عفت و شجاعت و سخا و عدالت و همچنین رذایل منقسم شوند باین قسمت **فصل هشتم** فضایل
و رذایل خلقی حاصل نشود و ممکن نگردد در نفس الا بتکرار افعالی که کان باشند از آن خلق مر آنرا بسیار و اعتیاد ما آنرا پس اگر
آن افعال خیرات باشند آنچه حاصل شود ما را فضیلت باشد و اگر شرور باشد آنچه حاصل شود ما را رذیلت باشد بر مثال آنکه
صناعات بر انست مثل کتابت چه بتکریر ما افعال کتابت را مر اوسیار و اعتیاد ما آنرا ما را صناعت کتابت حاصل شود و ممکن
شود در ما پس اگر آنچه تکریر و تعود میکنیم از افعال کتابت افعالی ردی باشد در ما کتابتی بد ممکن شود و اگر افعالی جید باشد در
ما کتابتی نیک ممکن شود **فصل نهم** ممکن نیست که آن نزاع از اول امر او بطبع دو فضیلت و دو رذیلت آفریده چنانکه ممکن نیست
که آن نزاع بطبع حایک آفریده و نه کاتب و لکن ممکنست که او را بطبع مستعد آفریده مر افعال فضیلت و رذیلت را بانکه آن افعال
اسهل باشد بر او از غیر آن افعال چنانکه ممکنست که بطبع مستعد باشد مر افعال کتابت را یا صناعی دیگر یا بانکه افعال کتابت آسانتر باشد
بر او از غیر آن پس از اول امر او حرکت کند بفعل آن چیزی که بطبع سهلست بر و وقتی که از خارج مانعی او را بعد آن نگرداند و آن
استعداد طبیعی مر افعال حاکات را حاکات نگویند و لکن هرگاه که استعدادی طبیعی باشد بسوی افعال فضیلتی و آن افعال را تکرار کند
و اعتیاد و ممکن شود بسبب عادت هیئتی در نفس و از آن هیئت مان افعال ما عاصا صادر شود آن هیئت ممکنه از عادت
آن باشد که او را فضیلت خوانند و هیئت طبیعی را فضیلت نخوانند و اگر چه از آن افعال واحده ما عاصا صادر شود و طبیعی راجع
اسی باشد و اگر کسی از فضیلت بالطبیعت نام کند آن تسمیه بیشتر اک اسم فقط باشد نه آنکه معنی این معنی آن باشد و آنچه
بعادت است که آن نزاع بر آن حمد کنند یا ذم و اما آن دیگر را آن نزاع بر آن حمد کنند و نه ذم **فصل دهم** عسرت و بعید که نیابد
کسی را که بطبع مستعد باشد مر جمیع فضایل خلقی و خلقی را اعدادی تام چنانکه عسرت که نیابد کسی را که بطبع مستعد باشد مر صناعات را و
همچنان عسرت و بعید که یابند کسی را که بطبع مستعد باشد مر شرور را الا آنکه این هر دو امر قریب نیستند و اگر آنست که هر کسی مستعد باشد
مر فضیلتی را یا فضایلی معدوده محدوده یا صناعتی را یا صنایعی معدوده محدوده پس این معد باشد بخوشی و دیگر معد باشد بخوشی اخرو
ثالثی معد باشد بخوشی ثالث از فضیلتی یا صناعتی **فصل یازدهم** هیئت طبیعی و استعدادات بخوشی فضله او رذیلت چون مضاف شود بان
اخلاقی که مشاکل ان باشد و ممکن شود بعادت آن انسان در ان شیء اتم یا یکون باشد و آنچه ممکن شده باشد در و از هیئت
زوال آن از و عسر باشد خواه آنچه در و ممکن شده باشد خیر باشد یا شر و هر که یابد در و تمیز از و قات کسی را که معد باشد بخوشی الفضایل
کلها اعدادی تام انگاه ممکن شود در و بعادت آن انسان مایق باشد در فضیلت مر فضایلی موجوده را و اکثر ناس تا که یا که تمرین
بانکه خارج شود از فضیل انسانی بانچه طبقه او اخر است از انسان و قد یا اخیر کس انسان آنی خوانند و اما کسی که مضاد او باشد و
معد باشد مر کل افعال شرور را و ممکن شده باشد در و هیات آن شرور بعادت نزدیک باشد بانکه اخرج کند او را از شرور
انسانی بانچه اکثر شرار من الانسان باشد و او را پیش ایشان اسمی نیست بسبب افراط شر او بسیار باشد که او را اسمی خوانند و اشباه
آن از اسما و آن در طرف وجود ایشان در میان مردم اند کست پس اول را چون بیابند پیش ایشان مرتبه بلندتر از آن باشد که او
بدنی باشد و خدمت بدن کند بلکه او تدبیر بدن کند و او ملک در حقیقت و اما دوم را اگر اتفاق افتد که مانند او یابند چه
نکند اصلا و نه خدمت آن بلکه او را از تمامت بدن بیرون کند **فصل دوازدهم** هیات و استعدادات طبیعی نخو فضیلت او رذیلت
از آن بعضی آنست که ممکن است که از ازالت و تغییر آن کند بعادت زوالی تام و بدل آن بضدی که مضاد آنست ممکن کند در نفس
و بعضی آنست که آنرا بشکند و ضعف کند و تیزی آنرا کم کند بی آنکه زایل شود زوالی تام و بعضی آنست که ممکن نباشد که آنرا بدل
و تغییر آن کند و نه آنکه کم کند قوت آن و لکن ممکن باشد که مخالفت آن کند بصبر و ضبط نفس از افعال آن و مجاهده و مداومت
ابدا اعمال و آن افعال کند و همچنان چون اخلاق نیک یا بد ممکن شود در نفس بعادت آن نیز منقسم شود باین قسمت **فصل سیزدهم**
میان ضابط مر نفس خود را و میان فاضل فرقست چه ضابط مر نفس خود را اگر چه افعال فاضله میکند و لکن خیرات میکند و افعال شرور
دوست میدارد و آرزو میشود بآن و هوای آن او را بآن میکشد و او مخالفت میکند بفعل خود الخیر را که هیئت او و شهوت او

آن میکند میخواند و خیرات میکند و او مشاورت بعقل آن و عاقل بعقل خود آن میکند که بیت او و شهوت او او را بآن میخواند و خیرات
میکند و آنرا دوست میدارد و مشتاق آن می باشد و مشاوره نمیشود و بآن بلکه مسلط می باید آنرا و آن مثل فرقت میان صبور بالا
شدید که می یابد آنرا و میان آنکه صابر نمیشود و احساس بالم میکند و همچنان ضعیف و ضابط مرغش خود را چه ضعیف آن میکند که سنت
ایجاب آن میکند در ماکول و مشروب و منکوح بی آنکه او را شهوتی و سورتی باشد زاید باشد بر آنچه سنت ایجاب آن میکند و ضابط
مرغش خود را شهوات او و درین اشیا مفرط اند و بر غیر آن وجه است که سنت ایجاب آن میکند و افعال سنت میکند و شهوت
او خفته است الا آنکه ضابط مرغش خود را قائم مقام عاقل می ایستد در بسیاری از امور **فصل چهاردهم** شرور را ازالت از مدن یا بعضی
باشد که تمکن کند در نفس ناس یا با کنایت ترا صبر فرماید تا ضبط نفس خویش کند و هر انسانی که تمکن نباشد از ازالت شری که کاین است در
نه بفضیلتی که تمکن گردانند در نفس او و نه بضبط نفس او او را از مدن بیرون کند **فصل پانزدهم** عسرت بلکه غیر ممکن است که انسانی را مانع
که مفطور باشد بر استعداد ادی که افعال فضیلت او و ذیله او قادر است که مخالفت کند و خلق کند که کاین باشد از حد آن استعداد لکن
دشوار باشد ان بر وی تا انگاه که عادت آسان و سهل شود بر مثال آنچه امور انست در آنچه تمکن میشود بعادت چه ترک آنچه اعتیاد کرده
باشند و خلق حد ان لکنت الا آنکه دشوار باشد تا متروک شود **فصل شانزدهم** افعالی که خیرات اند افعال معتدله متوسطه اند میان
دو طرف که هر دو شریکی از اهل دیگر نقص و همچنان فضایل چه آنها میانی نفسانی و ملکانی متوسط اند میان این دو و ایشان در درجه
یکی از یه و یکی انقص مانند عفت که متوسط است میان شره و میان عدم احساس بلذت و یکی از یه آن شره است و دیگر انقص
و آن عدم احساس است بلذت و سخا متوسط است میان تبذیر و تقتیر و شجاعت متوسط است میان تهور و جبن و ظرافت
متوسط است در هزل و لعب و آنچه مجالس ایشانست میان مجون و فظاظت و میان نداست و تواضع خلقی است میان کبر و میان
تخاسر و حریت و کرم متوسط است میان زنج و صلف و میان نذالت و حلم متوسط است میان افراط غضب و میان آنکه غضب
بگیرد بر هیچ چیز اصلا و حیا متوسط است میان وقاحت و میان خجل و تودد متوسط است میان تملق و میان تملق و همچنین سایر آن **فصل**
هفدهم متوسط و معتدل را بر دو گونه گویند یکی متوسط در نفس خویش مثل توسط عشره و میان اثنین چه زیادت عشره بر سته
مثل زیادت سته است بر اثنین و آن متوسط است در نفس خویش میان دو طرف و همچنان هر عددی که مشابه آنست و آن متوسط زیادت
و کم نشود چه آنچه متوسط است میان عشره و میان اثنین در هیچ وقت از اوقات غیر سته نباشد و اما متوسط باضافت زیادت و کم
شود بحسب اوقات مختلفه و بحسب اختلاف اشیایی که اضافت بآن کنند مثل فضای معتدل مرمی را و معتدل مرمی رجل تام که در اجه آن
مختلف میشود بحسب بدن ایشان و متوسط دیگری از ایشان غیر متوسط است در ان دیگر در حقه از آن و در عدد آن و در علاج ان و قلت
آن و قلت ان و خفت ان و با الجمله در کیت آن و کیفیت آن و همچنان هوای معتدل چه آن باضافت با ابدانست و همچنان حال معتدل
و متوسط در اغذیه و ادویه چه انها را زیادت و نقصان کنند در کیت ان و کیفیت آن بحسب ابدانی که معالجه آن میکنند و بحسب قوت
آن ابدان و بحسب صناعت مریض و بحسب بلدی که او در انست و بحسب عادت معتاده او و بحسب زمان سن او و بحسب قوت دوا
و بحسب نفس ادویه و بقلیل واحد مخالفت کند در کیت دوایی واحد بحسب اختلاف زمان سن او و آن متوسط آن متوسط است که استعمال
میکنند در افعال و اخلاق چه افعال باید که مقدر در کیت آن و عدد و مقدار و کیفیت آن در شدت و ضعف بحسب اضافت کنند بفاعل
و آنچه فعل در انست و انفعل از بهر آنست و بحسب وقت یا مکانی که او در انست و همچنان ضرب و عقوبات مقدر اند در کیت و کیفیت بحسب
ضارب و معذب و بحسب جایی که ضرب بر انست و بحسب آلتی که ضرب بآنست و همچنان در سایر افعال پس متوسط از هر فعلی آنست
که تقدیر کرده باشند آنرا باضافت باشیایی که مختلف اند بفعل و اشیایی که قیاس افعال مختلفه بر ان کنند پس تقدیر کنند واحدی چه
نیستند در فعل بلکه تقدیر ان فعل کنند باضافت پنج چیز مثلا و فعلی دیگر باضافت با چیزهایی که کم از پنج باشد یا بیش از ان **فصل بیستم** چنانکه
متوسط در اغذیه و ادویه متوسطی متوسط باشد و اکثر بنفس یا در اکثر از مدن چه شاید که معتدل باشد مطایبه را در زمانی امر بدنی مدنی را و در وقتی
وقتی مالیخولیا تغییر همان متوسط و معتدل در افعال از ان بعضی همان باشد که معتدل باشد مر جمله مردم یا اکثر ایشان را و یا اکثر زمان یا در جمیع

ان و بعضی آنکه معتدل باشد مر طایفه را دون طایفه در زمانی دیگر و بعضی آنکه معتدل باشد مر ان فی ان فی در وقتی وقتی **فصل بیست و یکم** مستحب و
مستنبط مر متوسط و معتدل را در اغذیه و ادویه بر هر نحوی که باشد طیب است و صناعتی که بان استخراج متوسط کند طب است و مستنبط
مر متوسط و معتدل او در اخلاق مدبر مدنست و ملک و صناعتی که بان استخراج این متوسط کند صناعت مدنیت و حکمت ملکی
و چون این معلوم شد شروع در مقصود دیگر که تهذیب اخلاقست و گوییم مر آنکسی که متعلق باشد با مر نفس خویش و محب معرفت
فضایل باشد و کیفیت اقتنای آن با نگاه نگاه نفس او را ان حاصل شود و معرفت رذایل و کیفیت توقی از ان نفس او
از ان پاک شود و موثر باشد مر نفس خویش را که و فضل سیر رود تا توفیه انسانیت خویش کرده باشد حق او را از کمال
که بآن مستحق سعادت دینوی و اخروی است واجب باشد رو بتکمیل قوت نظری خویش کردن بعلومی که بر شمرده شده است
و اشارت کرده آمد بجایت هر یکی از انها در کتب اجسام علوم و تکمیل قوت عملی خویش بفضایلی که اصول ان عفت و شجاعت
و حکمت و عدالت است که منسوبست هر فضیلتی از ان قوتی از قوی او و تجنب رذایلی که بازای ایشانست اما عفت
منسوبست بشهوانی و شجاعت بغضبی و حکمت بتمیزی و عدالت بمجموع هر سه نزد استکمال هر یکی از ایشان فضیلت ان فروع
آن که باجزای انواع اند مر ان اصول را یا چون مرکب از ان و آن سخاوت و قناعت و صبر و حلم و کرم و عفو و صفح و
تجاوز و رحب الذراع و کتمان السر و علم و بیان و فطنت و اصابة الرای و حزم و صدق و وفا و رحمت و ودد و حیا و
مزاح و همتی و حسن عهد و تواضع پس سخاوت و قناعت راجع اند و منسوب بقوت شهوانی و صبر و حلم و نظایر ایشان
از کرم و عفو و صفح و تجاوز و رحب الذراع و کتمان السر راجع اند و منسوب بقوت غضبی و علم و بیان و فطنت و اصابت
رای و حزم و صدق و وفا و رحمت و ودد و وفا و عظمت و حسن عهد و تواضع راجع اند و منسوب بقوت تمیزی پس اصل
شهوانی اما عفت انست که امساک قوت شهوت کند از شره و فنون شهوات محسوسه از ماکل و مشارب و مناکح و از
انقیاد مر چیزی را از شهوات بلکه قهر ان کند و تعریف آن بحسب رای صحیح و اما شجاعت آنست که ضبط قوت شهوت
کند از اشتغال بانچه خارج شود از مقدار کفایت و صلاح حاجت از معاش و اقوالی که مقسم ابدانند و چون نشود بر انچه
کند از ان پیش غیر او و اما سخا آنست که قوت او سلس شود مر بذل آن چیز را که جمع کرده باشد از اموالی که اهل جنس او بان
حاجتی باشد و حس مواسات کند بانچه جایز باشد مواسات کردن با دیگران از اموال و از فضایل غضبی شجاعت و ان اقدام است
بر انچه واجب باشد از اموری که محتاج شود انسان در ان که نفس خود را در معرض احتمال مکاره آرد و استهانت با آلامی
که واصل باشد باو از ان چون ذب از حریم و غیر آن و صبر آنست که ضبط قوت غضب کند از انچه قهر کند انرا الم مکروهی که با انسان
نازل شود و در حکم عقلی لازم باشد احتمال آن یا از انچه غلبه کند بر اسباب مشتهایی که انسان بآن آرزومند میشود و در حکم عقلی
اجتناب آن لازم باشد تا آنرا بر غیر وجه آن فرا نگیرد و حلم امساکست از مبادرت بقضا و طرب غضب در ان کسی که بر وی جنایتی
کرده باشد که مکروه آن جنایت باو رسد و آنرا اگر صفح و عفو و تجاوز و تغیب و احتمال و کظم غیظ خوانند و رحب الذراع
آنست که کند او قوت تحمل را نزد ورود احداث مهم بر ایشان و احتمال انها در دل او که جبران و مدهش شود در ان بلکه او را باستعمال آن
خوانند در معنی آن احداث و آنرا است صدر زیر خوانند و کتمان سر آنست که ضبط قوت کلام کند از انسان از اظهار انچه در ضمیر اوست
از اشیایی که اظهار آن و ابداء آن پیش از وقت ان مضر باشد او را و اما علم آنست که ادراک اشیایی کند که از شان عقل انسانیت
که ادراک آنها کند ادراکی که لاحق او نشود در ان خطایی و زللی پس اگر ان علم حقیقی باشد و بر این یقینی آنرا حکمت خوانند و
بیان آنست که تعیین عبارت کند از معانی که در ضمیر او در ایده و محتاج شود بنقل صور متخیله با معقوله آن بغیر انکس که مخاطبه با و میکند و فطنت
وجودت حدس آنست هجوم او بر حقایق معانی از انها که حواس ایراد آن کند بر وزود باشد و اصابت رای آنست که نیکو شود ملاحظه
او مر عواقب اموری را که در ان احالت رای و فکر خود میکند تا جهت صواب را دریابد از انها محتاج شود که استعمال آن کند از انها و
حزم آنست که تقدیم عمل کند در حوادثی که واقع باشند در باب امکان بانچه اقرب باشد بسلامت و ابعد از ضرر و صدق آنست که موافق

کند بزبان که آلتی معتبر است از آنچه در ضمیر است آنچیز را که اخبار میکند یا وادار آن تا امر واجب نکرده در ضمیر خویش و مسلوب بزبان
خویش و مسلوب در ضمیر او در واجب بزبان او تا ازالت کند امور را از حقایق خویش و ابطال کند بآن اعمالی که تعلق بآنها
یا دوارد و وفا آنست که نسبت کند آن چیز را که ضمان آن کند و وعده و ثبات بران و رحمت آنست که وقتی لاقی او شود بر آنکس
که مکروهی یا رنجی و آیه یا المی یا دیرسد و حیا آنست که ارتداع اوازامری که تعاطی آن و اقدام بر آن قبیح باشد خوف او و علاقه
او آنچیز را که او ارتکاب آن منع آن باشد از قبح اصدوشه و عظمت آنست که اقتصار نکند بر بلوغ غایتی از امری که بآن مرتبت
و فضیلت او زیادت شود تا برسد جا در ای آن از انتهایی که اعظم قدر او اجل خطر باشند و حسن جمله و حافظت او آنست که احوال
ذوی القرابات و الصداقات که میان او و ایشان معرفتی رفته باشد محفوظ باشد پس او واقع تحت الذکر بکل او از صیانت و رعایت
آنست که منع کند او را معرفت او بنظری که انسان بران مجبولست از طباع ضعف و حذر و نقص از قصد و رغبت بر ذوی جنس او و اصلاحات
بر احدی از ایشان از برای فضل الجابی بقیه جهانی یا نفسانی و دگر ان فضایل و نسبت آن بتوی که در ایراد کنیم ابی بر قول محل و اما تقویه
قوی نفسانی و اخلاقی که فضایل در ذرایل از آن تمارد آنرا موضعی دیگرست و همچنان تقدیر این فضایل و تقویه هر یکی از آن مستعادست
از ارباب علل و آنچه واجبست بر انسان در آن تحصیل این فضایل مذکوره است و تجنب از رذایلی که با زای هر یکی از آنست چه اکثر این
فضایل و رسایل اند میان رذایل پس فضیلت از آن وسط و میان دو رذیلت که ایشان چون افراط و تفریط اند پس عفت وسط است
میان شبق و شره و آنچه مشابه ایشانست و میان خمود شهوت و حد وسط است میان بخل و تبذیر و عدالت وسط است میان ظلم
و انظلام و شجاعت وسط است میان خرص و استهانت بتحصیل کفایت و این آنست که آنرا انحلال میخوانند و شجاعت وسط است
میان جبن و تهور و سایر رذایلی که بایه که اجتناب از آن کند از انتهایی که مضاد فضایل مذکوره اند حسد و حقد و سرعت انتقام که موضوعست
با زای حلم و ذا و خباثت و رفث و شره و غیبت و نمیمه و سعایت و کذب و جزع که موضوعست با زای صبر و صدق صدر و اذاعت
سر و جهل که اعظم رذایل است و نقایص چه مضاد علم است که فضیلت عقلی است از فضایل تمیزی و بقی که موضوعست با زای بیان و تبادت
که با زای فطنت و جودت حدس است و لجج که موضوعست با زای حزم و حذر و خیانت و دناءت که با زای رحمت و سماحت که
با زای حیاء و صفحت و سوء عهد و سوء رعایت و صلف و تکبر و جور که با زای عدالت و اما وجه تدبیر در تحصیل فضایل و تجنب
رذایل شرح او آن در موضع آن داده ایم و تطویل کلام در آن کرده و عمده در آن آنست که بدانند که هر انسان معظم را نه بر قوتی که بآن
افعال جمیل کند و بیان قوت بینا افعال قبیح کند و جد اخلاق جمیل از آن و قبیح تکتب اند و تکلف انسان را که چون او را خلقی نباشد که
آنرا حاصل کند نفس خویش را و چون نفس خود را بر خلقی حاصل جهند که فعلی کند بارادت خود عمده آن و آنچه انسان بآن تحصیل کند هر نفس خویش را خلق
و اکتساب کند چون او را خلقی باشد یا فعلی کند نفس خود را از خلقی که نفس خود را بران یافته است عادت و عادت بخواهیم که تکریر فعلی
شی واحد کند مرات بسیار و زمانی دراز در اوقات متقارب چه خلق جمیل باستمراری حاصل میشود و همچنین خلق قبیح پس باید که شی کردیم در آنچه
چون اعتیاد آن کنیم ما را باعتیاد آن خلق قبیح حاصل شود اکنون میگوییم که آن چیزهایی که ما را باستیاد آن خلق جمیل حاصل شود افعالیست که
از اصحاب اخلاق جمیله باشد و همچنان اگر اعتیاد کنیم از اول امر ما افعال اصحاب قبیحه ما را باعتیاد آن خلق قبیح حاصل شود و حال در آن
چون حالت در صناعات چه صنعت تجارت مثلا وقتی حاصل شود انسان را که اعتیاد و فعل کسی کند که تاجری حاذق باشد و روایت کارها
او را حاصل شود چون اعتیاد فعل کسی کند که تاجری ردی باشد و دلیل بآنکه اخلاق از افعال اعتیادی حاصل میشود که از اخلاق صادر شده است
آنست که می بینیم از اصحاب سیاسات و اما اهل ملک که ایشان اهل مدن را اختیار میکردانند بآنچه تقویه ایشان میکند با فعال خیر و همچنان
اصحاب سیاسات رذیه و متغلبان بر مدن اهل آنرا شرار میگردانند بآنچه تقویه ایشان میکند با فعال شر و اما آنکه کدام افعال اند آنها متوسطات
افعال باشند چه افعال چون متوسط باشد کسب خلق محمود کند و اگر غالب شود بعد از حصول خلق محافظت آن کند و آنرا بر حال خود نگاه دارد و دگر
زایده باشد علی ما ینبغی یا ناقص باشد عما ینبغی و پیش از حصول اخلاق جمیله باشد ازالت آن کند و حال در آن چون حالت در امور دیگر
چون صحت مثلا که هر گاه که حاصل باشد بایه که حفظ او کند و اگر حاصل نباشد بایه که اکتساب او کند و آنچه بآن اکتساب کند اعتدالست

در علم

در علم و دعت و راحت و سایر اشیایی که صناعت طب آنرا می شناسد چه آنها هر گاه که متوسط باشند اکتساب صحت کند اگر صحت باشد
و حفظ صحت کند چون حاصل شود و چنانکه توسط در آنچه اکتساب صحت کند مر بدن را تا حفظ آن کند مر وقت را احوال بدنی باشد که معالجه آن کند
و تقدیر آن بحسب زمان چه آنچه جاری است باعتدال نسبت با بدن زیده تحکم است که از زیده باشد عما ینبغی نسبت با بدن کمتر و همچنان
آنچه در شعار باشد باعتدال نسبت با بدنی باشد که معتدل نباشد مر هر آن بدن را بعینه در صیف و همچنان است توسط در افعال
چه تقدیر آن بحسب زمان باشد و بحسب مکان و بحسب آنچه فعل از او باشد و بحسب آنچه فعل از برای آن باشد و بحسب آنچه فعل از آن
باشد و همچنانکه طبیب چون بدن را یافت که میل بحرارت میکند ازالت آن میکند بقابل حرارت و آن برودتست و چون
بیابد بدن را که میل است ببرودت ازالت آن کند بحرارت همچنان ما چون بیابیم نفس خویش را که میل کرد بخلقی که از جهت
زیادتست باید که ازالت آن کنیم از جهت نقصان و اگر بیابیم ایشان را که میل کردند بخلقی که از جهت نقصانست جذب کنیم
ایشان را بآنچه از جهت زیادتست تا در وسط باز آییم ایشان را بحکم تقدیری که ما کرده ایم وسط را و وجه در آن آنست که ما
تقویه نفس خویش کنیم افعال را که بر صفت آن باشد که ما نفس خویش بران یافته ایم و این بآن باشد که نظر کنیم اگر ما نفس خویش را
بران یافته ایم از جهت زیادتست تقویه کنیم ایشان را فعل آنچه از نقصان صادر شود و اگر آنچه ما نفس خویش بران یافتیم از جهت نقصان
باشد افعالی کنیم که از جهت زیادت باشد و در زمانی بسیار تکریر آن افعال کنیم و لا یزال هر گاه که نفس خویش را یافتیم که میل بجانب
دیگر کرد نه بگردانیم ایشان را بجانبی دیگر یعنی هر گاه که بیابیم نفس خویش را که میل کردند بزیادت بگردانیم ایشان را بنقصان و اگر میل کردند بنقصان
بکشیم ایشان را بزیادت تا بوسط رسند یا مقارب او شوند و باید که بدانی که فعل نفس انسانی که خاص است بایشان
ادراک معقولات فقط نیست بلکه ایشان را بشارکت بدن افعالی دیگرست که بسبب آن ایشان را سعادتی دیگرست و آن آنست
باشد که آن افعال بعدالت کنند و معنی عدالت آنست که نفس متوسط باشد میان اخلاق متضاده و نیاید بشهوتی و نیا لایشتهی و نیا
یغضب و نیا لا یغضب و نیا یرید الحیوة و نیا لا یرید و خلق میانی باشد که نفس ناطقه را حاصل شود از جهت انقیاد او مر بدن
را و عدم انقیاد او آنرا چه علاقه که میان نفس و بدن است موجب فعل و انفعالیست میان ایشان و بدن بقوی بدنی اقتضای
امور می کند و نفس بقوت عقلی اقتضای امور می کند که مضاد طبیعی آن باشد پس یکبار نفس حمل میکند بر بدن و قهر میکند
آنرا و یکبار بدن را مسلم میدارد و بدن در فعل خود میرود و چون مکرر شود تسلیم نفس مر بدن را حاصل شود از آن در نفس
میانی از عالی مر بدن را بر نفس شود و چه از آن آنچه شود بنو و پیش از آن از خاصیت بدن و کیف آن از حرکتش و چون
مکرر شود قع نفس مر بدن را حاصل شود از آن در نفس هیئتی استعلایی که آسان شود از آن سبب بر او از مقاومت بدن در آنچه
میل بآن کند آنچه پیش از آن بر او آسان نمی شد و تقریر کنند و هیئت او خاص وقوع افعالی باشد از طرفی واحد در نفس یا از طرف او
هیئت استعلا بآن واقع شود که اجزای افعال بر تو ترسط کند پس سعادت نفس در کمال ذات او از جهتی که خاص است با او
که عالمی عقلی گردد و سعادت او از جهت علاقه که میان او و میان بدنست آنست که او را هیئت استعلایی باشد پس واجب
مر آنکس را که طلب استکمال کند آنست که بتصور نسبت امور کند لموجودات مفارق تا بآن سبب مستعد شود مر استکمال را عند
المفارقه و احتیال کند در آنکه هیئتی مر نفس متعلق نشود و این بآن باشد که استکمال آن قوی بر توسط کند اما شهوت بر سیرت
عفت و اما غضب بر سیرت شجاعت پس آنکس که مفارقت کند و او بدن مجرد باشد مندرج شود در لذت ابدی و منقطع شود
در هیئت عالی که متغیر نشود و در آن حال صادق اول باشد و آنچه مترتب میشود بعد از او و این مختصر باشد در ذات او
از کمال ذات اوست از آنروی که او نفس ناطقه است و اوست ملک حقیقی و اگر چه شوربان نداشت در بدن و جبار بر
دیگر سعادت انسانی تمام نشود الا باصلاح جزء عملی از نفس و این بآن باشد که او را ملکه توسط میان خلقین متضادین حاصل شود اما قوی حیوانی
را بآنکه در ایشان هیئت اذعان حاصل شود و اما قوی ناطقه را بآنکه در ایشان هیئت استعلا و لا انفعال حاصل شود و چون قوی حیوانی
قوی گردد و او را ملکه استعلایی حاصل شود در نفس ناطقه هیئتی اذعانی و اثری انفعالی حادث شود و راسخ گردد در نفس ناطقه و علاقه

او را بدن قوی کند و شدید الانصراف کند او را بسوی بدن و اما ملکه توسط مراد و از آن بیزه است از جهات انقیادی و تنقیه
نفس ناطقه بر جهات خود ما افادت جهات استعلا و قوت و غیر آن از آنجا که نه مضاد آن باشد و نه مایل کند و پیش را بسوی پایین
بل از سوی بدن پس چون مفارقت کند و در ملکه باشد که حاصل باشد سبب اتصال بدن قوت التشبه باشد بحالی که در انست
و این کلام را تمامست که شیخ ابو علی در مبدا و معاد بیان کرده است و این آخر ذکر است و هر چند جناب سیاقت قاعده دوم
در حکمت خلقی آن بودی که از اینجا آغاز قاعده سیوم کردی در حکمت منزلی و افتتاح این سیاقت شرع در حکمت و اختتام آن سیاقت
حکمت محض و لکن چون اینجا اشارتی موجز بر حکمت خلقی بر شیوه حکما کرده شد مناسب چنان نمود که هم اینجا اشارتی موجز نیز
بآن دهیم دیگر اعنی منزلی و مدنی هم بر شیوه حکما کرده شود تا مرتسم حکمت علمی و خلقی و منزلی و مدنی بر شیوه حکما متلاصق باشند
و رساله مستقل شود در آن باب و این رساله باشد پس شریف در این باب چه تمامست مفصول که در مقدمه تذکره گفته شد و این فصول
که این زمان گفته خواهد آمد هر ترجمه مفصول مدنی شیخ ابو نصر فارابی است و باقی اعنی تهذیب اخلاق ترجمه رساله شیخ ابو علی سینا
در اخلاق **فصل اول** پیش نفر از مراد از منزل و مدینه مسکن تنها نیست بل بآن جامعی میخواهند که مسکن حاوی ایشانست و مکانه
که مسکن باشد و از هر چه باشد و هر کجا که باشد شیب زمین یا بالای زمین خواه از چوب ماشد ماطین یا صوف یا شعر و غیر آن
از اشیایی که از آن مساکن کنند که حاوی مردمی چند شوند **فصل دوم** منزل متمیم و مقرر از اجزایی و اشتراکاتی محدود شود و آن چهار
زوجی و زوجه و مولایی و عبدی و والدی و ولدی و فتیه و فتیاتی و مدبر این اجزا و مولف بعضی بعضی و اگر ربط هر یکی کند بآن دیگر
تا از هر دو اشتراکی بود در افعال و تعاونی بر تکمیل غرضی واحد و بر تتمیم غایت منزل بخیرات و حفظ آن برایشان اورث منزل باشد
و مدبر آن و اورث المنزل خوانند و او در منزل مثل مدبر مدینه است در مدینه **فصل سیوم** مدینه و منزل قیاس هر یکی از ایشان قیاس
بدن انسانست چنانکه بدن موتلف است از اجزایی مختلف محدود العدد بعضی اصل و بعضی جنس و متاخر و مرتب بر وجهی که هر یک
از ایشان فعلی کند و مجتمع شود از هر افعال ایشان تعاونی بر تکمیل غرض از بدن انسان همچنان مدینه و منزل موتلف شود هر یکی از ایشان از
اجزایی مختلف محدود العدد بعضی اصل و بعضی افضل متاخر و مرتب در مراتب مختلف چنانکه هر یک علی حاله فعلی کند که مجتمع شود از افعال
ایشان تعاون بر تکمیل غرض از مدینه یا منزل الا آنکه منزل جزیست از مدینه و منازل در مدینه و اغراض از آن مختلفست الا آنکه مجتمع شود
از آن اغراض مختلفه چون کامل شوند مجتمع شوند تعاونی بر تکمیل غرض مدینه و آن نیز بر قیاس بدنست چه راس و صدر و بطن و ظهر و جانبین
بدن قیاس ایشان از بدن قیاس منازل مدینه است از مدینه و فعل هر یکی از اعضای کبار غیر فعل آن دیگرست و اجزای هر یکی از این
اعضای کبار متعاون اند با فعال مختلفه خویش بر تکمیل غرض از آن عضو کبیر آنگاه مجتمع شود از اغراض مختلفه که مر اعضای کبار راست چون کامل
شوند و از افعال مختلف تعاونی بر تکمیل غرض از جمله بدن همچنانست حال اجزای منازل از منازل و حال منازل از مدینه تا همه اجزای مدینه همچنانست
نافع باشند مر مدینه را و نافع در قوام بعضی بعضی مثل آنچه اعضای بدن راست **فصل چهارم** چنانکه طبیب معالجه هر عضوی که معلول شود بحسب
قیاس آن کند با جمله بدن و با اعضایی که مجاور آنست و مرتبط بآن بآنکه او را علاجی کند که بآن افادت صحتی کند آن عضو را که جمله بدن را و اعضا
مجاور او مرتبط بآن شود دارد همچنان مدبر مدینه باید که تدبیر هر جزئی از اجزای مدینه کند خواه جزئی صغیر باشد چون انسان واحد و خواه کبیر چون
منزلی و معالجه آن کند و افادت خیر کند بقیاس با جمله مدینه و با هر جزئی از سایر اجزای مدینه بآنکه جزئی که در آنجا افادت خیر میکند آن جزء را که
جزئی باشد که مضر نباشد بجمله مدینه و نه مضری از سایر اجزای آن بل جزئی که نافع باشد مدینه را با سرها و هر یکی را از اجزای آن بحسب مرتبه
او در نفع آن مدینه را و چنانکه طبیب چون محافظت این قانون نکند و قصد کند که افادت صحت کند عضوی را از اعضا و معالجه کند بآنچه بآن زاده
باشد که جمله نباشد حال سایر اعضایی که مجاور آنند یا معالجه کند بآنچه مضر باشد سایر اعضای دیگر را افادت کند آنرا صحتی که بآن فعلی کند که
نافع نباشد مر بدن را با سرها و با آنچه مجاور آنست و مرتبط بآن از اعضا متعطل شود آن عضو و متعطل شوند اعضایی که مرتبط اند بآن و مضرت
متعادی شود بسایر اعضا تا بدن ماسر فاسد شود همچنانست مدبر مدینه **فصل پنجم** استکشاف کنند که انسان را قدرتی باشد بر استنباط متوسط
در افعال و اخلاق بحسب او تنها چنانکه استکشاف کنند که انسان را قدرتی باشد بر استنباط متوسط و معتدل از افعال که او تنها بآن مقتدی شود

و آن فعلی باشد ملایم و او را قدرتی باشد بر جزئی از صناعت طب همچنان آنکس که استنباط معتدل از افعال و اخلاق میکند
بحسب او تنها آنرا بجهت میکند که او را قدرتی است بر جزئی از صناعت مدنی الا آنکس که قدرتی است بر استنباط معتدل
مر عضوی را بالذات اعضای او اگر محافظت کند در آنچه استنباط آن میکند که ضرر نباشد مر سایر اجزای بدن را و نه آنکه نافع باشد
جمله بدن و اجزای آنرا استنباط او آنرا نوعی از صناعت طبی فاسده باشد همچنان انسانی که او را قدرتی است بر استنباط معتدل
او خاصه از افعال و اخلاق هر گاه و قوی کند در آنچه استنباط میکند نفع مدینه را و نه سایر اجزای آنرا بلکه او را خود شهر بآن نباشد دیگر
باشد یک نه از و بعضرت آن استنباط او را بالخری باشد از صناعت مدنی فاسده **فصل ششم** مدینه گاه ضروری باشد و گاه فاضله
اما مدینه ضروری آن باشد که اجزای آن متعاون باشند بر بلوغ ضروری در آنچه مان باشد قوام انسان و زندگانی آن و حفظ حیات
او فقط و اما مدینه فاضله آنست که اهل آن متعاون باشند بر بلوغ افضل اشیایی که بآن وجود انسان باشد و قوام زندگانی او
و حفظ حیات او پس قومی چنان دیدند که آن افضل بسیارست و قومی گفتند که آن تمتع بلذاتست و قومی گفتند جمع میان این
افضلست اما سقراط و افلاطون و ارسطوطالیس چنان میگویند که انسان را دو وجه است قوام کلی از ایشان بآن مدینه است
و سایر اشیایی که خارج است و مادر قوام خویش امروز محتاجیم بآن و این حیات اولی است و حیات دیگر آنست که
قوام آن بذات خودست بی آنکه او را حاجتی باشد در قوام ذات او باشیایی که خارجست از و بلکه او مکتفی است نفس
خویش در آنکه محفوظ باشد و آن حیات آخرتست چه انسان را دو کمالست اول و اخیر و اخیر ما حاصل میشود نه در این حیات بل در
حیات آخرت و قومی که از پیش آن رفته باشند کمال اول در این حیات ما و کمال اول آنست که هر افعال فضایل کند نه آنکه انسان خود
فضیلتی باشد فقط یعنی آنکه افعال آن فضیلت کند چه کمال دانست که کند نه در آنکه اقتنای ملکاتی کند که افعال از آن باشد چنانکه کمال
کاتب آنست که افعال کتابت کند نه اقتنای کتابت که پس کمال طبیب آنست که افعال طب کند نه آنکه اقتنای طب کند فقط
و همچنان در هر صناعتی و باین کمال ما را اخیر حاصل شود و آن سعادت قصوی است و خیر علی الاطلاق و مختار و مشتهی لذاته و در هیچ وقتی
او مضرور مختار نباشد و سایر آنچه اختیار کنند از بجهت مختار باشند که اثر از آن منتفی باشد در بلوغ سعادت و هر جزئی از بجهت خیر
باشد که نافع باشد در سعادت و هر چه عایق باشد از آن شر باشد پس مدینه فاضله پیش ایشان آنست که اهل آن متعاون
باشند بر بلوغ کمال اخیر که سعادت قصوی است و از بجهت لازمست که اهل آن خاصه در فضایل باشند در سایر المدن و چه
که مقصد اهل آن تعاون باشد بر بلوغ سایر ما بر تمتع بلذات محتاج نشوند در بلوغ غایت ایشان بجمیع فضایل بل باشد که محتاج شوند
و نه نیز بفضیلتی واحد چه اصناف و خصال که سیار باشد که میان ایشان مستقل باشد آن در حقیقت فضیلت نیست بلکه آن چیزیست که بدل
ماند و نه عدالت و همچنان سایر آنچه استعمال میکنند در میان ایشان از آنکه قایل فضایل اند **فصل هفتم** افعال مقدمه متوسط مقدره
بقیاس باشیایی که مطلب اند بآن باید که با سایر شرایط آن نافع باشند در بلوغ سعادت و باید که مستحق آن افعال سعادت را الا بعینه
خود کند آنگاه تامل کند که چگونه باید که تقدیر افعال تا نافع گردد با مر اهل مدینه را با سرهم یا مر واحدی واحدی را از ایشان در بلوغ سعادت چنانکه
طبیب صحت را نصب العین خود میدارد چون قصد استنباط معتدل میکند در اغذیه و ادویه که بآن علاج بدن میکند **فصل هشتم** ملک در
حقیقت آنست که غرض و مقصود او از صناعت او که بآن تدبیر مدن میکند آن باشد که افادت کند مر نفس خود را و سایر اهل مدینه
را سعادت حقیقی و اینست غایت و غرض از صنعت ملکی و لازم آید بضرورت که ملک مدینه فاضله اکمل ایشان باشد در سعادت
چه اسبب بود در آنکه اهل مدینه سعید شوند **فصل نهم** قومی چنان میدانند که عادات و مقصد از ملک و تدبیر مدن جلالت و کرامت
و غلبه و خداوندی و آنکه او را فرمان برند و تعظیم و تمجید کنند و او را کرامت لذاتها بر کنند نه از برای چیزی دیگر که بکرامت نیابند
و افعالی که بآن تدبیر میکند افعال باشند که بآنها مان عوض رسند و من مدینه را سنتی میکنند که اهل مدینه آن سنن مان عوض رسند
پس بعضی از ایشان مان میرسد با آنکه استعمال فضیلت میکنند تا اهل مدینه و احسان در حق ایشان و ایشان را بخیراتی رسانند که بیش اهل
مدینه خیرات باشند و آنرا بر ایشان نگاه دارد و ایشان را بآن برگزینند خود را پس بآن کرامت عظیم یابد و این گروه را رئیسای

کرامت افضل رسانند و دیگران از ایشان چنان میدانند که استیهال و استحقاق ایشان کرامت را بیشتر است و بحق و طلب آن
میکنند که اهل مدینه باشند و بیشتر متوقع و منتظر نایل شوند بکرامت و بعضی چنان می‌بینند که ایشان را اکرام کنند بحسب فقط
و دیگران آنرا میکنند بقهر اهل مدینه و غلبه بر ایشان و اذلال ایشان و ترهیب ایشان و دیگران از مدبران مدن چنان میدانند
که غرض از تدبیر مدن یسارست و اغنیا را که بان تدبیر مدن میکنند اغنیا میکنند که بان بیشتر رسند و سنن اهل مدینه سنتی میکنند
که اهل مدینه بان سنن بیشتر رسند و اگر اختیار چیزی کنند یا چیزی کنند از ان اختیار و فعل او از برای ان باشد که او را بسیار
حاصل شود و بعلوم که میان انکس که ایثار یسار کند تا او را اکرام کنند و میان انکس که ایثار کرامت کند و انکس که مطلب باشد
یا صاحب شهوت شود بیشتر رسد فرقی عظیم است و این گروه را اهل خساست ریاست خوانند و دیگران از مدبران مدن چنان
میدانند که غایت از تدبیر مدن تمتع است بلذات و انکه ایشان مستبد باشند بان و اهل مدینه را اشباه آلاتی میکنند ایشان را
در انکه لذات و یسار یابند و هیچ یک از ایشان ملک کوا اند حسن تدبیر **فصل دهم** ملک ملک است بصنعت ملکی و بصناعت تدبیر
مدن و بقدرت بر استعمال صناعت ملکی هر وقت که ریاستی بر مدینه بیابد خواه مشتری باشد بان صناعت و خواه بیابد آلاتی که
استعمال کنند یا نه بیابد قومی را که از و قبول کنند یا نه فرمان برند از و یا نه چنانکه طبیب طبیب است بصنعت طبی مردم او را بشناسند یا نه
آلات صناعت او متاتی و منتهی شود یا نه قومی را سامه که خدمت او کنند در تنفیذ افعال او یا نه بیاری چند را بیابد که قبول قول او کنند
یا نه وقت او ناقص نشود بانکه او را هیچ چیز از ینها نباشد همچنان ملک ملکست بصنعت و قدرت بر استعمال صناعت متسلط شود بر رعیت
یا متسلط نشود اگر اکرام کنند او را یا اکرام نکنند مرئیس باشد یا نه فیز و قومی دیگر چنان می‌بینند که ایقاع اسم ملک کنند بر کسی او را صنعت
ملکی باشد بی انکه مطاع باشد در مدینه و دیگرتم در ان و دیگران اضافت میکنند بان یسار را و دیگران اضافت میکنند بان
تسلط بقهر و اذلال و ترهیب و تخوف هیچ چیز از ینها از شرایط ملک نیست و لکن اشیایی اند که بسیار باشد که تابع صنعت ملکی باشد
و از انجهت گمان برند که آن شرایط ملکست **فصل یازدهم** جوهر ناطق نظری و جزء ناطق فکری هر یک را از ایشان فضیلتی است عملی
پس فضیلت جوهر نظری عقل نظری است و علم و حکمت و فضیلت جزء فکری عقل عملی و تعقل و ذهن و جودت رای و صواب فن **فصل**
دوازدهم عقل نظری قوتیست که حاصل شود او را بطبع نه بتعلم و نه بقیاس علم یقینی بمقدمات کلی اضطراری که مبادی علوم اند و آن مثل
علم بانست که کل اعظم است از جزو و مقادیر مساوی مقدار واحد متساوی اند و اشباه این مقدمات و اینها آنند که ابتدا از ان کنیم
و از ان باز گردیم علم جمیع موجودات نظری که از شان ایشان آنست که موجود باشد بنفس انسانی و ان عقل گاه باشد که بالقوه
باشد و این انگاه باشد که اول حاصل نباشد او را و چون حاصل شود او را عقل بالفعل گردد و استعداد او قوی شود مر استنباط
او را انچه این قوت و این قوت لکن نیست که بر وخیالی اند در انچه حاصل میشود او را بلکه جمیع انچه واقع میشود او را از علوم مبادی باشد
و یقینی و غیر آن لکن باشد **فصل سیزدهم** اسم عقل بر اشیای بسیاری افتد الا انکه علی که فضیلتی است مر جزء نظری را آنست که حاصل شود
در نفس عقل بوجود موجوداتی که وجود و قوام ایشان بنفس انسانی نیست اصلا و انکه کدام اند هر یکی از ینها و چگونه است آن از ایشان
که مولف باشند از مقدماتی صادق ضروری کلی اولی که متیقن شود بان و آن علوم حاصل عقل عقل نشده است بطبع و این علم دو صنف است
یکی از ایشان انکه متیقن شود بوجود شیء و سبب وجود آنرا که لکن نباشد که غیر ان باشد اصلا نه ان و سبب آن و دوم انکه متیقن
باشد بوجود آن و انکه لکن نیست که غیر ان باشد بی انکه واقف شود بر سبب وجود آن **فصل چهاردهم** علم بحقیقت آنست که موجود
باشد و یقینی در همه زمان نه در بعضی دون بعضی و انچه موجود باشد در وقتی و لکن باشد که غیر موجود باشد در ما بعد یا چون بشناسیم
آنرا که موجود است این زمان و زمانی بر ان گذرد لکن باشد که باطل شده باشد پس نه انچه که ان موجود است یا نه پس یقین مانند
گردد و گذب و انچه لکن است که کاذب باشد و نه علم باشد و نه یقین و از انجهت قدما ادراک چیزی که لکن است که متغیر شود از
نکردند که یقین باشد بوجود چیزی که لکن نباشد که متغیر شود مثل انکه ثلاثه عددی فردست جزو یست ثلثه متغیر نمیشود و جدا ثلاثه زوج نگردد

در هیچ حال از احوال و نه اربعه فرد و اگر اول را اعلم و یقین خوانند ای بسبیل استعارت باشد **فصل پانزدهم** حکمت علم اسباب بعیده است
که بان وجود سایر موجودات باشد همه و وجود اسباب قریبه مر اشیای ذوات الاسباب را و این باشد که متیقن شود بوجود
آن و بدانند که کدام اند آنها و چگونه اند و انها اگر چه بسیار باشند مرتقی میشوند و ترتیبی تا موجودی واحد که او سبب است در وجود
آن اشیای بعیده و ما دون آن از اشیای قریبه و او واحد اول است در حقیقت و قوام او نه بوجود چیزی دیگرست بلکه او مکتفی است
بذات خود از انکه استعانت وجود کند از غیر خود و لکن نیست که او جسم باشد اصلا و نه در جسمی و وجود او وجود ایست که قائم است
از وجود سایر موجودات و مشارک هیچ چیز از انها نیست در معنی اصلا بلکه اگر او را اشارتی باشد در اسم شما باشد نه در معنی که
مفهومست از ان اسم و لکن نباشد الا که واحد باشد لفظ و او است واحد در حقیقت و او است که افاده کرده است
سایر موجودات را وحدتی که بان باز گشته ایم و میگوییم مر موجودی را که او واحد است و او حق اول است که افاده غیر خود
کند حقیقت و او مکتفی است بحقیقت خود از انکه استعانت حقیقت کند از غیر خود چه لکن نیست که تو تمثال کنی از یه ارکان او
تکیف که بیابند و نه وجودی اتم از وجود او و نه حقیقتی و نه وحدتی اتم از حقیقت و وحدت او و بدانند با انکه سایر موجودات
از چگونه استعانت کردند وجود و حقیقت و وحدت را و قسط هر یکی از ان از وجود و حقیقت و وحدت چیست و سایر اشیا
از شیئیت را چگونه استعانت کردند و بدانند مراتب موجودات را و انکه بعضی از ان اول اند و بعضی اوسط و بعضی
اخیر و اخیر را اسبابی باشد و ایشان اسباب چیزی که چون ایشان نباشند و متوسط انست که از اسبی باشد
فوق ان و ایشان اسباب اشیایی باشند دون ایشان و اول سبب است لما هو دونه و او را سببی دیگر نیست
فوق او و بدانند ما انکه اخیره چگونه مرتقی میشوند بتوسطات و متوسطات چگونه مرتقی میشوند بعضی ببعضی تا منتهی شوند باول
انگاه چگونه ابتدای تدبیر کنند از نزول و صعود کنند در شیء شیء از سایر موجودات بر ترتیبی تا منتهی شود باواخر و اینست حکمت حقیقت
و گاه باشد که استعارت این اسم کنند و حکما خوانند جماعتی را که حاذق شده باشند در صنایع جدا و کامل گشته در ان جدا
فصل شانزدهم عقل عملی قوتیست که بان حاصل شود انسان را از کثرت تجارب امور و طول مشاهده اشیای محسوسه مقدماتی
که ممکن گردد او را بان وقوف بر انچه ماده که ایثار ان کند ما تجنب از ان کند در شیء شیء از اموری که فعل ان باشد و این مقدمات
بعضی کلی گردند و منظوری شود در تحت هر یکی از ان اموری از انها که ماده که ایثار کنند ما تجنب نمانند و بعضی مفردات باشند مر جزوی
و بطریق مثال استعمال کنند مر ان چیزی را که دهان خواهد که واقف شود بر ان از اموری که مشاهده نکرده باشد آنرا و این
عقل عقل بقوت باشد مادام که تجربت حاصل نشده باشد و چون تجارب حاصل شد و محفوظ ما عقل بالفعل گردد و مترتب
شود این عقل که بفعل است بانزدیک تجارب در هر شیء از انسان و **فصل هفدهم** تعقل قدرتست بر جودت رویت و استنباط
اشیایی که اجود و اصلح باشد در انچه کند حاصل شود بان انسان از امری عظیم در حقیقت و غایتی شریفه فاضله خواه آن سعادت باشد
یا چیزی از انها که آنرا اعتنایی عظیم باشد در انکه بان سعادت را بیابند و کیس قدرتست بر جودت استنباط انچه او افضل و اصلح
باشد در بلوغ خیراتی بسیره و دهای قدرتست بر صحت رویت در استنباط انچه اجود و اصلح باشد در انچه بان تمام شود شیء
عظیم از انها که کمان برند که خیرست از شرور بالذاتی یا کرامتی و چیزی و حسب جودت استنباط چیزی است که او اصلح و اجود باشد
در انکه بان تمام شود فعل چیزی حسیس از انها که کمان برند بانکه خیرست از بخل حسیس بالذاتی خسیسه و همه این اشیا در اشیایی است
که بغایت رسانند و در غایت نباشند و همچنان هر روزی چه انسان تعب غایتی که دوست میدارد و مشتاق آن میشود بجهتی
فکر خود میکند انگاه جدا از ان تردد میکند در اشیایی که بآنها ان غایت را دریابد که چند اند آنها و کدام اند و چگونه اند **فصل**
هجدهم چنانکه مرض اند از انسبب فساد حس و تخیل ایشان در خیال افتد چیزی را که حلوست که ان مرت و چیزی را که مرت
که آن حلوست و تصور میکند ملایم را صورت انچه غیر ملایم است و غیر ملایم را بصورت انچه ملایم است همچنان اشرار و دهاقین
چون مرضی الانفس باشند تخیل ایشان شود در انچه شرور اند که خیرات اند و در انچه خیرات اند که شرور اند و اما فاضل فضایل

خلق او را بدو دوست دارد و مشتاق باشد بجایی که خیرات باشند بحقیقت و آنرا غرض خود و مقصود خود کند و شر را بدو اعتبار
دوست دارد که در حقیقت شرور اند و از برای نفس خود تخیل میکند که خیرات اند پس از اینجهت لازمست که متعقل
فاضل باشد بفضایل خلقی و جبلی کیس و دوای و جنب هر دو شریر باشند و ذو الفطانتین یا متعقل صحیح غایت کند بفضیلتی که دوست
و تصحیح آنچه خود جایز است کند بجودت رویت **فصل نوزدهم** تعقل انواع بسیارست از آن بعضی آنست که جودت احاطه
رای است در آنچه بآن تدبیر امر منزل کند و آن تعقل منزلی است و بعضی جودت رویت در ابلغ آنچه بآن تدبیر بدن کند
و آن تعقل مدنی است و بعضی آنکه جودت رویت است در آنچه آن افضل و اصلح باشد در بلوغ جودت معاش و در آنچه
خیرات انسی در یابد مثل یسار و جلالت و غیر آن بعد از آنکه خیر باشد تا آنرا اغتنایی باشد در نیل سعادت و از اینها بعضی مشتری
اند و او آنست که استنباط او نه از اینجهت که انسان آنرا استعمال کند در نفس خود بل از اینجهت که اشارت کند بآن غیر خود
و تدبیر منزلی یا مدینه یا غیر آن و بعضی حصولی و آن قدرتست بر استنباط رایی صحیح فاضل در آنچه بآن مقاومت عدو کند و منازع
در جدل یا دفع او کند بآن پس که با انسان مخاصمت در مرجه معاش آنست بتعقلی یسیر یا کثیر و آن بحسب امری باشد که مواصل
آنست پس اگر بسیار باشد یا بزرگ باشد محتاج شود بتعقلی اوتی و اتم و اگر قلیل باشد یا یسیر اکتفا کند بیسیری از تعقل و تعقل
آنست که جمهور آنرا عقل میخوانند و این قوت چون در انسان باشد او را عاقل خوانند **فصل بیستم** ظن صواب آنست که انسان
هرگاه که مشاهده امری کند ابداً ظن حدس صواب را در یابد از اینکه تخمین نباشد که اوست مشاهده باشد الا بدان **فصل بیست و یکم**
و ذهن قدرتست بر مصادفه صواب حکم در آنچه متنازع شده باشد در آن از آراء مصادمه و قوت بر تصحیح آن پس جودت استنباط
باشد مر آنچه را که صحیح است از آراء پس آن رؤی باشد از انواع عقل **فصل بیست و دوم** جودت رای آنست که انسان
دور رای باشد و جید الرای آنست که انسان فاضل و خیر باشد در افعال او انگاه بخیرت کرده باشند اما اول او را آو مشورت
او را امور بسیار و آنرا مدیه و مستقیم یافته باشند بوجهی که اگر انسان استعمال آن کند او را بعواقب محموده رساند و از اینجهت
مقبول القول گشته باشد از برای صدقی که بسیار بار آنرا مشاهده کرده باشند یا بار کرده یا بخیر مشتهر شده باشد بآن از
فضیلت و سداد حکم و مشورت معنی از آنکه محتاج شود در چیزی که گویه یا اشارت بآن کند بحجتی یا دلیلی و ظاهر آنست که رایی که تصحیح
آن میکند و واقف میشود بر صواب از آن وقوف و تصحیح آن معتقل است پس آن رؤی باشد از تعقل **فصل بیست و سیوم**
اصولی که مرؤی استعمال آن میکند در استنباط چیزی که ترؤی در آن میکند و اند یکی اشیای مشهوره ماخوذه از جمیع یا از اکثر و دوم
اشیایی که حاصل باشد بتجارب و مشاهده **فصل بیست و چهارم** عقر آنست که تخیل او مر مشهور را از آنچه بایه که اشارت کند آنرا یا بجنب
غایبه از آن سلیم باشد الا آنکه پیش او نباشد حرکت آنچه بسبیل او آنست که آنرا بجهت بشناسد از امور علی و انسان که باشد
که عقر باشد در صنفی از امور و غیر عقر باشد در صنفی دیگر **فصل بیست و پنجم** جنون آنست که تخیل او و ایجاد در آنچه بایه که اشارت کند یا بجنب
غایبه اصله او اشیای مشهوره باشد و اصله او آنچه عادت بر آن رفته باشد و بسیار باشد که عارض شود او را بآن که تخیل اصله او
مشهوره کند در سایر امور و اصله او مر جود و در بسیاری از محسوسات **فصل بیست و ششم** خبل آنست که تخیل او مر مشهورات را سلیم
باشد و پیش از تخاریل محفوظ باشد و تخیل او مر چیزهایی را که دوست میدارد و آرزو میکند آن میسر و سلیم باشد و او را در وی یا
ممکن روی باشد که تخیل او کند ابداً و در آنچه مردی نباشد بآن غایت که مرویت بآن و در آنچه مردی باشد بعد آن غایت که
که آن مردی است بآن و در آنچه موجود باشد بعد آن پس عقل او و مشهوره او بر حسب آن باشد که رویت فاسده او تخیل کند او را
و از اینجهت است که احمق در اول که مشاهده او میکند صورت او صورت عاقلی باشد و مقصد او مقصد صحیح و بسیار باشد که
رویت او او را در چیزی اندازد که تمد وقوع در آن نکرده باشد **فصل بیست و هفتم** و کاجودت حدسی است برسی بر عجلت بی زمان یا در زمانی
عقر عمل **فصل بیست و هشتم** تعقل و کیس محتاج میشوند مر یکی از ایشان باستعداد طبیعی که انسان بر آن مفطور باشد و هرگاه که انسان را تعقل
آفریدند انگاه تعود و زمان کند و مستعمل شود و متمیز پس بدل تعقل و تاکرد و حسب و کیس **فصل بیست و نهم** قوی از مردمان متعقلان را حکیم

و حکمت

و حکمت افضل علمی است مر افضل موجودات را و تعقل چون بآن ادراک اشیای انسانی میکند پس می باید که او حکمت باشد والله اعلم
الا آنکه انسان افضل عالم باشد و افضل موجودات و چون انسان چنان نیست پس تعقل حکمت نباشد الا باستعارت و تشبیه **فصل**
حکمت چون خاصه او آنست که بعلم اسباب قصوی است که مر موجودی متاخرات و غایت قصوی که انسان از برای آن باشد سعادت
و غایت اصه اسبابست پس حکمت چنین آن باشد که متوقف باشد بر صبری که آن سعادتست در حقیقت و دیگر چون حکمت
حد ها که واحد اول را میدانند که سایر موجودات استفاده فضیلت و کمال از او کرده اند و میدانند که چگونه استعداد کمال از واحد اول کرده اند
پس حکمت او تعلم اعظم کمالی باشد که انسان استعداد آن کرده باشد از اول و آن سعادتست پس حکمت چنین آنست که
متوقف باشد بر سعادت در حقیقت و عقل آنست که متوقف بر آنچه باید که کند تا سعادت حاصل شود پس این هر دو متماسند در تحصیل
انسان تا حکمت باشد و حکمت آنست که معطی غایت قصوی است و تعقل معطی آنچه بآن در یابند آن غایت را **فصل بیست و یکم**
خطابت قدرتست بر مخاطبه با مقاویلی که بآن باشد جودت اقناع در شیء شیء از امور حکمه که از شان ایشانست که ایثار کند با تجنب
الا آنکه فاضل از اصحاب این قوت استعمال آن در خیرات میکند و دهات استعمال آن در شرکت **فصل بیست و دوم** چون تخیل جودت
اقناع است و وزق میان ایشانست و جودت اقناع مقصود از آن قبول سامع است شیء را بعد از آنکه تصدیق بآن کرده باشد
و جودت تخیل مقصود از آن آنست که نفس سامع را منفعل شود و اطلاب آن شیء تخیل یا بهوب از آن یا نزاع بآن کراهت از آن و هر
او را تصدیق نیفتاده باشد چنانکه انسان از تعرض میشود از چیزی چون چنانکه شبیه است بچیزی که سبیل دانست که از آن
تعرض کند در حقیقت و اگرچه متیقن باشد که آنچه چند آن شیء متقرر نیست و استعمال جودت تخیل کند در آنچه بخطا اراده و رضا
و در آنچه بتر ساند یا این کرد اند و در آنچه نفس را رام کرد اند و قصد کند بجودت تخیل تا انسان محرک شود مر قول شیء را و منهض کند بسوی
آن و اگرچه علم او بنی موجب خلاف آنست که تخیل شده باشد باو و بسیاری از مردم چیز را دوست دارند و دشمن و ایثار کنند و
تجنب نمایند تخیل نه برویت یا از برای آنکه ایشان را خود رویتی نیست بطبع یا از برای آنکه ایشان طبع رویت کرده باشند در امور
خویش **فصل بیست و سیوم** استخراج مر اشعار از جهت آنست تا تخیل شیء بآن نیکو شود و آن شش صنف است سه از آن محمود است
مذموم ائمه محموده یکی از آن آنست که بآن قصد کند بصلاح قوت ناطقه و آنکه تدبیر افعال و فکر او کند بسوی سعادت و تخیل او
کند امور الهی و خیرات را و جودت تخیل فضایل و تحسین آن و تفخیم آن و تقبیح شرور و رفایل و تخسیس آن و دوم آنکه بآن قصد کند
باصلاح و تعدیل عوارض منسوب بقوت و تعدیل عوارض نفس و کم کند از آن تا باعتدال گردد و محفوظ شود از افراط و آن عوارض مثل
عفت است و غیرت نفس و قوت و قدرت یعنی تحت دلی و دلیری و محبت کرامت و غلبه و شدت و اشباه آن و تسدید اصحاب
آن بسوی استعمال آن در خیرات دون الشرور و سیوم آنکه بآن قصد کند باصلاح و تعدیل عوارضی که منسوبست بضعف و آن عوارض
نفس و آن شش است و لذات حسی و رقت نفس و رعایت آن و رحمت و خوف و جزع و غم و وهم و حیا و ترقه و لین و
اشباه آن تا مکرر شود و محفوظ از افراط او و معتدل گردد و تسدید آن کند بسوی استعمال آن در خیرات دون الشرور و باشد
مذموم صناعه محموده اند چه اینها افساد کند مر چیز را که انها اصلاح کرده باشند و اخراج آن کند از اعتدال بافراط و اصناف
الحان و اغانی تابع اند مر اصناف اشعار را و اقسام الحان مساوی اقسام اشعارست **فصل بیست و چهارم** مدینه فاضله او آنست
آن بجهت افاضل و ذو الالسنه و معقدون و فجاهدون و مالیون افاضل حکمانه و متعقلان و صناعه آن را بیها در امور عظام آنکه
خلق دین و ذو الالسنه خطبا اند و علما و شعرا و کتاب و آنکس که جاری مجری ایشانست و مجاهدان مقاتلانه و حفظ
و آنکه جاری مجری ایشانست و معدود از ایشان و مالیون تکسبان اموال اند در مدینه مثل ملاحان و بیابانی در رعاة و آنکس
که جاری مجری ایشانست **فصل بیست و پنجم** رؤسای این مدینه و مدبران بر یکی از چهار صنف باشند یکی از ایشان ملک است در حقیقت
و او رئیس اول است و او آنست که در و مجتمع باشد شش شرط حکمت و عقل تام و جودت اقناع و جودت تخیل و قدرت بر جهاد
ببدن خود باید که در بدن او چیزی نباشد که عاق او شود از مزاولت امور جهادی پس آنکس که در و آن مجتمع باشد او مستحق

وسعتی باشد در سیر تمام و اعمال او و اقاویل و دعاهای او مقبول باشد و این بارست معنوی که تدبیر کند با آنچه مصلحت بیند و بر
چگونه که خواهد و دوم آنست که انسان را بنا نهند که در وی مجتمع باشد ولکن متفرق باشند در جماعتی با آنکه یکی از ایشان معلی غایت
باشد و دوم معلی آنچه مدوی باشد بغایت و سیوم آنکه او را بوجودت اقناع و وجودت تحمل باشد و دوم معلی و دیگری
آنکه او را قدرت بر جهاد باشد پس آن جماعت با همه تمام مقام ملک باشند و انسان را زیاسای اخیار و ذوی الفضل خوانند و
ایشان را ریاست الاکامل گویند و سیوم آنکه اینها را نیز نامند پس رئیس مدینه حقیقة آنکس باشد که مجتمع شود در وی که عادت باشد
بشرایع و سنن متقدمه که متقدمان از این ایشان بان کرده باشند و بان تدبیر مدینه کرده آنگاه او را بوجودت تمیز آنکه و احوال باشد
که بدیه که استنباط کند در ایشان آن سنن را بحسب مقصود و ایده متقدم از آنها آنگاه او را قدرتی باشد بر استنباط آنکه مصرح به نیابند
و مکتوم و محفوظ از سنن قدیمه تحتی با آنکه استنباط آن کند آن سنن حدوثا متقدم من السنن آنگاه او را بوجودت رایی و تعقلی باشد
در حوادث و واردهای شما از اینها که سبیل از اینها نباشد که در سیر متقدمه از آنها باشد که بآن محافظت عادت
مدینه کند و بوجودت اقناعی و تخیلی در جماعت مع ذلک او را قدرتی باشد بر جهاد و این کس را ملک السنه گویند و بر
او را ملک سنی خوانند و چهارم آنکه انسانی را نیابند که در وی مجتمع باشد ولکن این همه در جماعتی متفرق باشند پس ایشان
با همه تمام مقام سنت باشند و این جماعت را دوسای سنت خوانند **فصل سی و ششم** هر چند که از اجزای مدینه در آن
رئیس است که رئیس بالای او نباشد از اهل آن طایفه و در آن مرتبه باشد که او را ریاستی بر هیچ انسانی نباشد اصلا
و در آن باشد رئیس ملی همه دون و مرتبه ملی همه فوق **فصل سی و هفتم** مراتب در مدینه فاضله و تقدم بعضی از آن بر
بعضی بجهت که نه است از آنجمله آنکه انسان چون عمل کند تا غایتی رسد و استعمال چیزی کند که آن غایت ملی باشد که آن
دیگر متولی انسانست اول رئیس باشد و مقدم بر ثانی در مرتبه مثلا فرض است حد غایت آن استعمال سلاحست چون فارس
باشد و او استعمال لجام و ادوات فرس میکند که غایت صناعت قل لجام است پس او رئیس باشد که مقدم دارند بر آن
کس که عمل لجام کند و همچنان رایض فرس و همچنان در سایر اعمال و صناعات و از آنجمله آنکه دو کس باشند که غایت ایشان
هر دو غایتی باشد واحده و همینا دیگی تخیل او در آن غایت را اتم است و فضیلت او اکمل و او را تعقلی باشد که بآن استنباط کند
جمیع آنچه بآن برسند بآن غایت و حسن ثانی و در آنکه استعمال غیر مذکور کند تا او را آن غایت حاصل شود آنکس رئیس باشد بر ثانی که او را آن
نیست و دون این آنکس است که تخیل غایت از مقامی نفس خود کند و لکن او را روی کامله نباشد که ترتیب کند بآن جمیع آنچه
غایت را در پایه الا آنکه اگر چنان باشد که چون او را اعطای صدای روی کند با کند رهم کند او را بعضی از آنچه خواهد که کند احتمال آنکه
اعطا کند از آن حد و مایسم له و استنباط باقی کند و دون آن کس است که تخیل غایت از مقامی نفس خود کند و او را روی نیز نباشد
و لکن چون اعطای غایت کند او را تخیل کند با و آنگاه اعطای صدای روی کند او را قادر شود بر آنکه احتمال آنکه در باقی حد و مایسم
پس عمل کند بآن یا استنباط چیز کند در آن دون این آنکس است که نه تخیل غایت کند و نه او را روی باشد و نیز چنان باشد
که چون او را اعطای صدای کند قادر شود بر استنباط باقی و لکن چون او را وصیت کند بکل آنچه پایه که بکند در بلوغ آن غایت حفظ
و صلاح کند و مدخل النفس باشد و حفاظ و مصارعت را بعقل هر چیزی که او را بآن وصیت کرده باشند و اگر چه نداند که کدام غایت
که آن عمل بآن رساند و او را حسن ماتی باشد که شی را کند بر آن وجه که او را بآن وصیت کرده باشند و این کس خادم باشد
در مدینه ابدا و رئیس نباشد بلکه او را طبع عبدیت و اما آنجماعت که ایشان رئیسه مرؤسان باشند در دوسا و هر چیزی که عبد و خادم
حاذق باشند بعمل آن رئیس باید که حاذق باشد باستعمال چیزها در آن و از آنجمله آنست که دو کس باشند که هر یکی از ایشان تخیل کند
کمالی استعمال هر دو فعل ایشان کند در جمیع غایتی الا آنکه یکی از آن دو فعل چیزی کند که اشرف باشد و غایت آن بیشتر باشد در جمیع
غایات آن ثالث چه آنکس را که فعل او اشرف است و غایت آن بیشتر مرتبه او را مقدم دارند بر آنکس که فعل او اخس باشد و غایت آن کمتر
در آن غایت **فصل سی و هشتم** اجزای مدینه و مراتب اجزای آن موتلف می شود بعضی با بعضی و مرتبط میشوند بمحبت و تماسک

میشوند و محفوظ می مانند بعدل و افاضیل عدل و محبت گاه باشد که طبع باشد چون محبت والدین مولود را و گاه باشد که ارادت
باشد با آنکه مبدای آن اشیایی ارادی باشد که محبت تابع ایشان باشد و محبتی که بارادت است سه است یکی از برای اشتراک
در فضیلت و دوم از برای منفعت و سیوم از برای لذت و عدل تابع محبت است و محبت در مدینه اولا از برای اشتراک در
فضیلت باشد و بلیغ شود باشتراک در ارادات افعال و آرای که با هم که ایشان مشترک باشند در آن سه چیز است در مبدا و در منتهی
و در ما بین ایشان و اتفاق رای در مبدا اتفاق آرای ایشان باشد در خدای عز و جل و در روحانیان و در ابرار که ایشان
قدوه اند و در آنکه چگونه است ابتدای عالم و انواع آن و چگونه است ابتدای کون ایشان آنگاه مراتب انواع عالم و نسبت
بعضی ببعضی و منزل ایشان از خدای تعالی و از روحانیان آنگاه و اینست مبدا و منتهی سعادت و آنچه میان ایشانست افاضت
که بآن سعادت را در یابد پس چون آرای اهل مدینه در این اشیا آنگاه تخیل کند آنرا معانی که بآن سعادت یابند بعضی
مر بعضی را بضرورت و از برای آنکه ایشان محتاج اند و در مسکنی واحد و بعضی محتاج اند ببعضی و بعضی نافع اند مر بعضی را تابع آن شود
نیز محبتی که از برای منفعت باشد آنگاه از برای اشتراک در فضایل و از برای آنکه بعضی نافع اند مر بعضی را ملتذ شوند بعضی
ببعضی پس تابع آن شود نیز محبتی که از برای لذت باشد پس بآن موتلف و مرتبط میشوند **فصل سی و نهم** عدل اول در
قسمت خیرات مشترکه باشد چنان که مر جمیع اهل مدینه را باشد آنگاه بعد از آن در حفظ آنچه قسمت کردند بر ایشان و آن خیرات
سلامت و احوال و کرامت و مراتب و سایر خیراتی که ممکن باشد که مشترک شوند در آن همه هر یکی را از اهل مدینه مقتضی
این خیرات مساوی استحقال آن و نقص از آن و زیادت بر آن جور باشد اما نقص آن جور باشد بر اهل مدینه
و باشد که نقص آن مزجور باشد بر اهل مدینه و چون قسمت کند و مستقر شود هر یکی را قسط او باید که بعد از آن محافظت کند
بر هر یکی از ایشان قسط او با یک از دست او بیرون شود و بیرون شود شرایطی و احوالی که لاحق شود
از خروج آنچه از دست او از قسم او بیرون رفت ضروری نباشد و نه بعد مدینه و آنچه از دست انسان بیرون رود از قسط
او از خیرات یا بارادت او باشد مثل بیع و هبت و قرض یا بی ارادت او باشد چنانکه مدزدند یا غصب کنند و باید
که در هر یکی از این در شایطی باشد که بآن باقی ماند با آنچه در مدینه است از خیرات محفوظ بر ایشان و این بآن باشد که عایه
شود بدل آنچه از دست بدر رفت بارادت او یا بی ارادت او چیزی مساوی آنچه از دست او بدر رفت یا آنرا نوعی دیگر
و آنچه عایه شده باشد یا عایه باشد برو و در خاصه نفس او یا بر مدینه و هر که امر یکی از این دو که مساوی عایه شد برو آن عدل
باشد که خیرات مقسومه بر اهل مدینه بآن محفوظ ماند و چون آنست که از دست او قسط او از خیرات بدر رود یا آنکه مساوی آن
عایه شود برو یا بر اهل مدینه آنگاه باید که آنچه عایه شود برو آن در خاصه نفس او یا مانع باشد مدینه را یا غیر ضار باشد آنرا و آن
کس که اخراج میکند از دست خود یا از دست غیر خود قسط او از خیرات هر گاه که ضار باشد بمدینه او نیز جایز باشد و او را
از آن منع کند و بسیاری از آنکه ایشان را منع کند محتاج شوند در منع او بضروری که اجتماع کند با دو عقد باقی و باید که تقدیر شود و
عقوبات کنند تا هر جوری بحد آن عقوبتی مقدره باشد که قرض کند که مساوی آنست و چون فاعل جور را قسطی از آنچه
برسانند عدل باشد و چون زیادت کند جور باشد برو در خاصه نفس او و چون نقصان کند جور باشد بر اهل مدینه و باشد
که زیادت جور باشد بر اهل مدینه **فصل چهلم** بعضی از مدبران مدن چنان می بینند که هر جوری که در مدینه واقع شود آن جور باشد
بر اهل مدینه و بعضی چنان می بینند که آن جوری باشد تحقیق بآنکس که جور باو واقع شده است و بعضی تعمیم جور میکنند
بر وصف صنفی جوریت که مخصوص است بواحدی و مع ذلک آنرا جوری بینند بر اهل مدینه و صنفی آنست که جوری می
بینند که مخصوص بواحدی باشد و تقدیر میکنند آنرا بمدینه و از آنجهت که قوی از مدبران مدن عفو از جای می کنند و اگر چه آنکس
که جور باو واقع شده است عفو کرده باشد و بعضی عفو از جای لازم میدارند چون عفو کند از و آنکس که جور باو واقع
شده است و بعضی چنان می بینند که از بعضی عفو کنند و از بعضی عفو نکنند چه آنچه جایی مستوجب آنست از شر چون حق بینند که مخصوص

باشد و از بعضی عفو کنند چه آنچه جای مستوجب آنست که از شر چون حق نهند که عفو می باشد و از بعضی با کسی که جور یا دروغ
شده است دون اهل المدینه و اکسی از عفو کند بجهتی را غیر از بر سبیل نباشد و چون حق نهند مر اهل مدینه را یا مر مردمان را
التفات کند بعفو اکسی که جور یا دروغ واقع شده **فصل چهل و یکم** و عدل بر خوی دیگر اعم که بینه و آن استعمال انصاف فضیلت
را و آنچه میان اوست و میان غیر او هر کدام فضیلتی که باشد و عدلی که در تحمیت و آنچه در حفظ مقسوم است آن نوعی است
از عدل اعم و اخص را نام نهاده اند باسم اعم **فصل چهل و دوم** هر واحدی از آنکه در مدینه فاضله او باید که تعلق کند با
صناعتی واحد که متعلق باشد بآن و بعضی واحد که تمام نماید بآن یا در مرتبه خدمتی یا در مرتبه ریاستی که از آن کند و نکند از هیچ
یکی را از ایشان که مزاولت اعمال بسیار کند و نه اکثر از صناعتی واحد و از برای سبب یکی آنکه قوت که اتفاق افتد اگر
هر انسانی صالح باشند مر عملی و هر صناعتی را بلکه باشد انسانی دون از انسانی که صالح باشد مر عملی را دون عملی و دوم آنکه چون
هر انسانی قیام نماید بعملی یا صناعتی قیام او بآن اکمل باشد و افضل و آن واسطه حاذق تر گردد و کمال بیشتر چون متعلق شود بآن
و کاشی باشد بران از زمان صار مانی شده باشد بر چیزی دیگر غیر آن و سیوم آنکه بسیار از اعمال است که ایشان را قدرت
که چون تاخیر کنند از آن فوت شود و نگاه باشد که اتفاق افتد دو عمل که وقت ایشان واحد باشد بعینه پس اگر مشغول
شود بیکی از ایشان فوت شود او را آن دیگر و در تیستی ثانی نرسد پس از آنجهت باید که از بهر هر یکی از آن دو عمل انسانی واحد
تعیین کند تا هر یک از آن در عمل در وقت خود برسد و فوت شود **فایده سیوم از فایده در سیاست**
منزلی که عبارت است از آنکه و معاملت کردن در منزل خود و آنرا ملک منزلی میخوانند بدانکه اصل در ملک بدنی و مدنی و منزلی آن حدیث
که مصطفی فرمود الا کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته چه راعی سلطان تنها نیست بلکه سلطان راعی اعم است و مسئول از رعیت
او و امیر هر شهری راعی آن و شیخ هر قومی راعی ایشان و مرد هر منزلی که رب المنزل خوانند راعی اهل منزل و مراد راعیه است بر
خانه شوهر و فرزند او و غلام را حجت بر مال خواجه ای غیر از کلک و هر یکی از اینها مسئول اند از رعیت او پس بر هر یکی واجب باشد
خواه سلطان باشد و خواه که اخواه خداوند باشد و خواه بنده که عدل کند در آنچه میان او و میان غیر اوست از خیری و شری و
بدانکه او مسئول خداست و مواخذ ظلم و تعدی که کرده باشد قال الله تعالی و نضع الموازین القسط لیوم القیمة فلا تظلم نفس شیئا و ان
کان مثقال حبة من خردل اتینا بها و کفی بنا حاسبین و حق سبحانه و تعالی در قرآن مجید جای بیان کرده است که عشرت با اهل خانه
چگونه کنند جایی فرموده عاشروهن بالمعروف اما رفتن بر احسان و جایی دیگر فرموده بامساک بمعروف او تسریح باحسان و بدانکه هر که
در خانه و منزل تو بود هر یک را بر تو حقی است و مقدم بر حقوق دیگران قال الله تعالی یسئلونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر
فللوالدین والاقربین والیتامی والمساکین وابن السبیل و ما تفعلوا من خیر فان الله به علیم چه مقدم والدین را ذکر کرده است بر غیر
ایشان در نفقه و صدقه و همچنین در هر چیزی و دیگر بدانکه واجب رب المنزل اعنی بر هر یکی که بر منزلی دارد و مشتمل بر آنها که از
پیش رفت چه از ادای فرایض الله تعالی و اتیان باوامر او و اجتناب از نواهی او و قیام است بامر اهل و مروت مرد تا هر نوع
و فتوت او تمام گردد و سخای او خوب شود و صدقه او مقبول نیفتد الا بعد از آنکه فارغ شود از امر اهل بیت و کفایت مؤنت عیال
و اعطای اقارب را ضروری از امر معاش ایشان و بعد از آن با اجانب بر دارد قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا صدقة
و درهم محتاج و قال صلعم من دب اولی ان یحمل الله لصاحبه العقوبة من الله یتابع ما دام فی الاولی الا قرابة ذی السبی و قطیعة الرحم و قال ابو هریره
قال رجل یا رسول الله من احق بحسن صحابتی قال امک ثم من قال امک قال ثم من قال امک قال ثم من قال ابوک ثم ادناک ادناک و چون
ابو بکر با خلافت داد و نه جامه جهت بر داشت و بیاز آمد و حمادی میکرد در آن تا بجوشد گفت ای خلیفه رسول خدا
تو امروز خلیفه باید که در امور مسلمانان نظر کنی این چه کاری است که میکنی گفت بگذار چه مرا تا سی کم بجهت عیال خویش که اگر من ایشان را
ضایع گذارم بمن ضایع ترک کنم ایشان و این دلالت بران میکند که هر کس که اهمال بر اهل خویش کند و واجب در حق ایشان تقدیم
نرساند و یکی را جانب بر دیگری رعایت کند و باید از توقع و خانه ارند و چون این دانستی بدانکه اهل رجل منقسم است بشش قسم

والده ان و ازواج و اولاد و اخوه و اقارب و عبید و ما جاء بیان کنیم آنچه واجبست که تقدیم دارند با هر طایفه اما والدان حقوق ایشان
نهایت و حد آید و نیز یکی از جمله وجوه آن پیروی آید چه چند آنکه مبالغت و اجتهاد کند مقصر باشد از آنچه واجب باشد که در حق
ایشان کند و لکن باید که مبالغه عظیم کند در تعظیم و طاعت ایشان و اجتهاد و بذل وسعی مشکور و بذل مقدور در خدمت ایشان
چه باری تعالی بر والدین قرین طاعت خویش کرده است و فرموده و قضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا اما یبلغن
عندک الکبر احدهما او کلاهما فلا تقل لهما اف و لا تنهرهما و قل لهما قولا کریما و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة و قل رب ارحمهما کما ربیانی صغیرا
و قال رسول الله صلعم الکبائر الاشراک بالله و عقوق الوالدین و قتل النفس و الیمین الغموس و روی عبد الله بن عمر رضی الله عنهما بسند
که باری تعالی چگونه طاعت والدین را مقرون کرد بطاعت خود و عقوق ایشان را بشرک پس هر کس که عقوق والدین کند عین
خدا و رسول کرده باشد و امید خیری نتوان داشت در حق او نه در دنیا و نه در آخرت و چگونه چنین نباشد و ایشان سبب
بعد الله تعالی در وجود او و تربیت او کردن در صغر و قایت او از بردو حر و واجب در شان ایشان بسیار است
و وجوه آن بیشمار لکن ضبط وجوه آن دو امر کند اول طاعت در معروف و معنی آن تحصیل رضای ایشانست بهر چیز که کراهت
خدای تعالی در آن باشد و بعلت دوم آنکه چه اند که او و آنچه مالک آنست مر والدین راست آورده اند که زنی پیش
عمر بن الخطاب آمد و بر کتف او چیزی بود بر داشته پرسید که گیست این گفت پدر من و وصف کرد از تر او بر و خدمت
از چیزهای بسیار از جمله آنکه او را جنبیتی بود پیدا شده است چنانکه شیرش روان شده و او را شیر میدهد چون که دهان چه عقل او
چون عقل کودکان گشته است صحابه تعجب کردند از فعل او و شدت بر او و الله او پس عمر گفت چه میکرد او در حق والد
بر کرده است و توفیت حق او کرده یا نه گفت آری زن گفت ای خلیفه حق او را کرده ام پرسید که چگونه گفت بجهت
آنکه او مرا می پرورید و من مثل او بودم آنکه او و حیات من میخواست و من خدمت او میکنم و موت او را میخواهم پس چگونه
یکسان باشد عمر قول او را و مستحق دانست و مامون گفت هیچکس را ندیدم که احق باشد از فضل بن یحیی چه بر او بر هر جایی
پرسید که واجب می خاست یحیی الاباب کرم بجان ایشان را ضایع کرد و در شبی سره از آتش بر کردن چون یحیی بجهت اعتقاد
و تقوی را در بغل گرفت تا صباح انجمن بوده است خدمت ایشان و الدین را و تمام بحقوق ایشان سبب آنکه مومن و کافر
در این باب یکسانند چه بر والدین واجبست و همچنین طاعت ایشان یکی از ایشان مسلمان بود و یکی از ایشان در حربی که مخالف امر
خدای تعالی باشد قال الله تعالی و وصینا الانسان بوالدیه حملته امه وهنا علی وهن و فصاله فی عامین ان اشکر لی و لوالدیک الی
و ان جاهداک علی ان تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما و صاحبهما فی الدنیا معروفا و اتبع سبیل من اناب الی ثم الی مرجعکم فینبئکم
بما کنتم تعملون چون این دلالت میکند بر آنکه چون والدین او مشرک باشند واجب باشد که مصاحبت با ایشان بمعروف کند
و دانه ای ایشان نکند و عصیان ایشان الا در چیزی که شرک باشد با صحبتی دیگر و از ابی هریره و ابی بکر روایت کرده اند
که گفت مادر من مشرکه بود در عهد قریش و من بدیدن من آمد فقلت یا رسول الله ان امی قدمت علی و هی راغبة افاصلها قال نعم
صلیها و قال رسول الله صلعم رغم انفه رغم انفه قیل من یا رسول الله قال من ادرک والدیه عند الکبر احدهما او کلاهما ثم لم یدخلا
الجنة و اما زوجه و آنکه جاری مجری او باشد چون خواهر و غیر من ایشان عبارت اند از عرض مرد اگر مالک دنیا شود بحد اضطرار
علم او این حقوق او را حاصل گردد و اخلاق او بر این اخلاق ملایم باشد آنگاه عوض او مدتی شود بکمر بعضی از جنب مروت
و در میان مردم بود و او را امر بلندی باشد آن خصال محمود و در امانه کند پس باید که مرد اجتهاد و اجتهاد او در این باب
عظیم باشد و اگر کلی کرد و کار او را کمی باشد که بر عرض خود از جهت او ترسد جهاد کند که آن اسلام باشد مر دین و مروت او
را سیاست در این زمان که اهل آن بزیان آمده اند و حاسد و تلک کشته و اگر کلی نکرد و یا از بدنت شیق و غلبه شهوت یا از
امری دیگر و محتاج شود بتزوج واجب باشد که احتیاط کند در اختیار زوجه و تحقیق از احوال او پیش از خطاب پس اختیار کند
از زنان کی را که موصوف باشد باصول اصل نسب است باید که از خانه ای باشد که موصوف باشد بحسن صلاح و دار

برادر یا پدر یا خویشی دیگر باشد که از ایشان در برعوض ایشان ترسد چه این اصلی عظیم است در صلاح زوجه و اصل دیگر آنست
که تخلص کند از نفس مراة از کسی که وثوقی بقول او باشد از تدین و ستر و میل او بصلاح و لزوم او مر صلوة و صوم و عبادات مفروضه
و نوافل مسنونه را چه اگر متدین نباشد و از خدای نترسد قرب او جایز نباشد چه البته بر آن نمی ترسند از و فحاشت را و می از جنبا
و مانع شود و آن خوفست از خدای تعالی قال الله تعالی فالصالحات قانتات حافظات للغیب بما حفظ الله چه البته ترسند از و
امری فاحشت از عیان و چون دین دار باشد امید صلاح از و توان داشت و اصل دیگر آنست که از عقل او پرسد چه آنکس
که عقل نباشد با و امید خیر نتوان داشت و از شر او آمن نتوان بود و اصل دیگر آنست که از کاره بطالت باشد و ملازم اشغالی که
تعلق بزنان دارد چه در عالم امری نیست که ابغض است نزد خدای تعالی از بطالت و تعطیل قال رسول الله صلی الله علیه و آله
و قال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه انی لامقت الرجل ان اراه فارغا لیس فی شیء من الدنیا و لا الآخرة و قال عمر ان کان الشغل محمودا فان
الفراغ مفسدة و چون بطالت مفسده است مرد از او خسارت دنیا و آخرت پس زنان بان اولی باشند چه ایشان ناقصات
عقل و دین اند و خاطر ایشان را شغلی نیست نه بحکمی و نه بعلمی و نه غیر آن از امور دنیا و آخرت تا چون از دست ایشان فارغ شود خاطر
ایشان بان مشغول گردد پس لابد باشد که چون بطال باشند فکر ایشان در انواع لذات و قضای شهوات باشد و نتایج این افکار
امر قبیح باشد و بسیار باشد که مردی شود بفسق و العیاذ بالله کسی گفت بحکایت هند بن المهلب فتح و مست و معزلی دیدم و چند
و چند را غزل میگرد و گفتم تو غزل میگوی گفت آری از پدر خود شنیدم که یاد میکرد از رسول الله صلعم که گفت اعقلکن اجاطکن عاد و نیز
خود شیطان لیکند و حدیث حسن صالح برد و روایت کرده اند از عایشه که او گفت المرأة فی بیت المرأة مثل الرجل فی بیته الغازی
فی سبیل الله و مصطفی صلعم ترغیب کرده است بر استقبال و تحذیر ایشان از بطالت تا فارغ نشود خاطر و مونس خبیث ایشان
بفکر در لذات و قضای شهوات و از ایشان محذور صادر گردد سیما که زن مکنی الحرة نباشد از ناگرل و مشروب و مبهوس و نعمت
او را منظر آورده باشد و طامع باشد در جانب زوج بسبب لین او چه جبلت ظاهر شود با مر عظیم و اشیای قبیح و باین معنی نظر کرده است
آنکس که گفته است الجوع والعری لا یفارقان اورده اند که جماعتی از عرب پیش آمدند بحال من جلقتم فی الحکم قالوا الی خان الموی
و بجمع جه زن را چون ترست یا لباس نباشد نفس او منکسر شود و ذلیل گردد و او را اطلاعی بر شهوات نماند لکن اشغال اولی و اصلح
و اقرب بمروت و اصل دیگر آنست که تخلص کند از حال او در اهل بیت او تا مایل نباشد بیکی از انساب او یا غیر ایشان بسبب
الف یا میل از صغر چه آن موجب آن باشد که دایما مایل باشد بآن شخص و کاره زوج باشد سیما که میل از جهتین باشد یا
محبت عظیم باشد و بسیار از این نوع واقع شده است و موجود گشته بتجربت رجح و اصل دیگر آنست که از اخلاق او یا اهل
او و خدمتکاران او از خادمی و خادمه و غیر ایشان پرسد چه آن دلالت کند بر خلق او یا بروج و در زمان عهد اعفت و تدین
چند خلق باید که باشد یکی حور و عین کلفت مردان چه از ایشان شجاعت مستحب است و دوم رقت و رحمت و سیوم
تودد و چهارم آنکه طالب رضای زوج باشد و با او مدارا کند و پنجم آنکه متوسط باشد و بکل وجود یعنی در کل و بخ جبان نباشد که بخ
اهل خانه کند از یکجا و بخ زوج از انفاق در غیر واجب و غیر ضروری و ششم حیای جایت در زن چنانکه حیا بیشتر باشد بخیر بیشتر
باشد و هفتم آنکه قلیل الکلام قصیر اللسان باشد چه در عالم مضرتر از زن سلیط نباشد نه کلب کلب و نه ذئب عقور و از زنی است
که گفته اند المرأة السلیطة حیة تسعی ما دامت حیة تسعی و هشتم قلت شبع و معرفت آن مشکلست و لکن در آن لطایف
حیل استقبال باید کرد و سوال از آنکه مطلع باشند بر احوال او و منکشف باشند بر ایشان اسرار او از زنان و دوایکان و غیر ایشان
و تفحص کند از حال مزاج او و علاماتی که دلالت بر سبق کند چه از اثری تمامست و گفته اند و اصل دیگر آنست که حظ نتوان داشت
و چیزی نتوان خواند چه آن عظیم مضرت جنان و اکثر آنچه بر ایشان می رسد از جهت باشد الا که تخلص کند از تدبیر و کفایت
او بمهمات خانه و آنچه زنان را از برای آن خوانند و آخر آنچه سوال کند از جمال و حسن او باشد و قناعت کند در آن با عدل و طلب
غایت حسن کند چه جبلت زن باشد از خیانت و قرض مردم او را و علی کل حال اعتدال اقرب بمروت و اولی آنست

که بکر

که بکر باشد تا غیر او را از رجال ندیده باشد و قابل تادب باشد با داب زوج و تخلق باخلاق او و چون زن خالی باشد
از جمیع این اوصاف لابد بود از آنکه در چه خصلت باشد عقل و عفت و حیا و هرگاه که خالی باشد از یکی این سه جایز نباشد
نزدیک اوشان اینست اصول پس چون بدانند از زنی آنچه یاد کردیم و نیابد آنچه شرح دادیم و لابد باشد از زوج او باید که اختیار
کند خدای تعالی را و او را بخواهد اینست شروط اختیار و حد مزاج و اختیار زوجات و اما کیفیت معاشرت و مخالطت با بدو
و جوار و حرمی که او را باشد باید دانست که اصل امور و اهم آن و اعظم آن از روی نفع چیست و مقدار و این بان باشد
که زن را مخالفت زوج در اوفی چیزی از جزویات در خاطر نیاید تکلیف در کلیات و آنرا اهمال داند و همیشه مقر بران در نفس
او میکند قول او فعلا تا مکن شود و اتباع او امر او عادت گردد و اجتناب از نواهی او خلق و باید که اهتمام او در این اعظم باشد از
هر چیزی و مضایقه کند با او در جزویات امور و اسباب حقیر که از اقتدری نباشد تا طمع در اکثر از آن نکند چه اگر مسامحه کند
در آن حال بجایی رسد که قول او را استحقاق دارد الگاه متراجع شود و التفات با و نکند اصلا الگاه طمع کند در و تا مسلم
کند او را و امر کند بر و دنی کند و او فرمان بردار زن گردد پس امر منقلب شود و قضیه منعکس و آخر مامور گردد و مامور آمر
و از آن طمع او در فضایح و ارتکاب محذورات متولد شود و موذی شود و بهلاک بل بآنچه اعظم و اشق باشد بزجر او از
منع و باید منع و این اهم اسیاست و اولی آن بتعهد و باید که مواظبت او معتدل باشد و از حد در نگذرد و تا موذی نشود و بی شرعی
و دلیری از جهت زن و اجتهاد کند تا حال میان ایشان بغرب نرسد و از حد تزوج و تقوی تجاوز نکند چه اگر حال بغرب رسد
عیش را رونق نماند و اگر لابد باشد از آن باید که در اوقات متباعد باشد و دلیری نکند و در هر وقتی تبطش و ضرب
چه او نیز دلیر شود و تکلم کند بچیزهایی که وضع حجاب و وقار و حیا کند از میان ایشان و از آن امور متولد شود و قریب باین گفته شد
و مواخذه بزبان نیز بسیار نکند تا قول او پیش زن خوار نشود چه اعتدال در هر امری مطلوبست پس چون قاعده وقار میان
ایشان قاعده گردد و اساس هیبت و حشمت باید که مبالغه کند در اکرام او و احترام جانب او و رغم در چه او از دنیات امور
و اکرام او بان باشد که او را الگاه دارد و بر احسن حیاتی که ممکن نباشد او را از لباس و حلی و زینتی که زنان بان شاد شوند و مستحسن
دارند و بالکه او را در غایت ستر دارد و مبالغه کند در آن تا بیک از زنان طمع نکند در دیدن او سیما عجایزی که مردان بسیار
و مجالس و محافل بیمار دیده باشند چه ایشان خانه نکند آنچه هیچ شهوت او باشد و بسیار باشد که سبب اغرای او گردد و حذر
کند از آنکه کسی چیزی از ثیاب او یا حلی او یا از آنچه منسوب باشد با و چند و بالکه آنچه در خانه و منزل است مفوض باشد با و
او مبسوط الید باشد در هر چه در خانه باشد از اثاث و مشروب و ملبوس و لازم باشد بر او اهتمام بجمیع آنچه در منزلست و ترتیب
آن و طبخ و غسل آنچه و نظم و هر مثلی که از آن خانه است باید بدست خود کند یا بوایه اگر او را خدمتکار باشد چه در تفویض امر منزل با و
اکرامی است او را و امثال هر خاطر او را از ناسوی آن و مشاورت کند با زن در هر چه بنفس خانه تعلق دارد و آنچه دیگر منفعت در آن
و حل کند با آن و حد دارند از برای وقت احتیاج چون خراج و غیر آن و ماعدای آن از اینها که خارج خانه باشد و هیچ چیز از آن
او کند و بالکه احسان کند با اهل او و مواصله و تودد با ایشان چه در آن استجلاب قلب او و قلوب ایشان باشد و زیادت محاسن
و استغفاری از جهت ایشان و بالکه او را جایی بدارد که مردان از آن بیند و محاوره ایشان نشود و حذر کند از آنکه چیزی از ملاهی آلات
طرب و غنا باشد و چه آن هیچ ساکن کند از و و اخطار تبع در دل او و چون مستمر شد او را جمیع این امور و تمام شد او را الکه او
از امر منزل باید که هیچ اخوف خلق باشد و احد ایشان از آنچه زنان و این نباشد از مکر ایشان شوهر از اخراج و ساکن
نشود با ایشان بسبب اسباب و چند آنکه ستر او اکثر باشد و زیاده او اعظم و عفت او اشد و صلاح او اظهر باید که خوف او از
مکر او باقی باشد و متغیر نشود چه مکر ایشان عظیمست چنانکه بازی عزه علامه مودان گیسکی عظیم چه هیچکس مضاکیه ایشان نتواند کرد
و نه احصای آن و واجبست که احتیاط و تحذر او بر دیر وجهی باشد که او را شوری نباشد بالکه او را کفایت در حق او یا از جهت
او تصور مکروهی میکند و کسی را که روزی داد و مذری را که راضی باشد از و و موصوف باید که او را و بالکه او را و هیچ دانند

و کند کند او را بفقر و نه از علاج او بفرق و اگر خالی باشد از او صفات مذکوره مانند کی از آن سه گانه که عقل و عفت و حیاست واجب
باشد مفارقت او از کل وجوه و حکما گفته اند که مرآة جیده تشبیه نفس خود میکند بسی کس و مرآة مدیر تشبیه نفس خود میکند بکسی
اما جیده تشبیه میکند امهات جوقرب و ابعاد او خواهند و جیده او را کرامت دارد و احتمال تعب او بهزاد و نقل از جهت او کند و مخرجت
یکمرد از تهام و مصالح او و مشفق باشد بر و بر مال او و با حد تا جد اروی شود و اگر باو دهد و معذور دارد او را و اگر باو ندهد و منت
کند بال خود از و و فرق نداند میان مالین و متفق شود با او در اخلاق او و تخلق شود بخصال او و بدل جهد کند در ستر عیوب او
و اشای کامه او و این همه اخلاق اصدقا حقیقی است و کمال و اما جد او تدلل میکند شوهر را چون تدلل جوار و خدمت او کند بر طرق
خدمت ایشان و انزال اجب داند بر خود و صبر کند بر خشونت خلق او و صعوبت آن و شکر نعم او کند و خوش کند در آنچه
موافق مراد مرد نباشد بلکه او را مرادی غیر مراد زوج نباشد اینست صفات مراد جیده و زوجه صالحه اما بره متشبه
میشود بخصایص جد او کسل و تقلیل با او دست دارد و در کلام خشن گوید و تجنی کند از هر چیزی و کثیر العتب باشد و مبالات نکند
برضای زوج و تکلف کند در عتب او و اندای حاشیه و خدم خانه کند و با جد او تحقیر زوج کند و استخفاف باو و تجد احسان او
حقد برد و شکایت از و و افشای اسرار و تخشین خلق باو و بخصوص جد او خیانت کند در مال او و طلب کند از وی حاجتی
و تحقیر احسان او کند و الحاح کند در آنچه او را از آن منع کند و اگر او کند او را بران و اختیار نفع خود کند بر نفع او و باک ندارد
از آنکه زوج متضرر شود و او منتفع و این همه اخلاق لصوص و عیار است و عرب گفته است که شر النساء حمانه و آن زنی است
که او را اولادی از غیر او باشد پس حنین و اشفاق کند بر ایشان و مال او بایشان دهد و حمانه و آن زنی باشد که او را مالی باشد
و بآن منت بر شوهر نهد و امانه و آن زنی باشد که او را بشوهری بوده باشد که او را دوست تر داشته باشد یا از هر نفس
یا مال او یا اخلاق او یا غیر آن پس او را متمسکی باشد از حال خود و رامی نباشد بآن و تذکار آن حال که گذشته میکند و خضر الله من
و آن زنی باشد که او را اصلی نباشد که رجوع بآن کند بلکه رغبت در او از برای جمال او باشد و کسی القفا و او الحس ایشان
زنی باشد که تعالی زوج او را و ازع کند از هر مجلسی که برخیزد و بیه گفتن او و این آنست که مقاربت او البته جایز نباشد و اگر گاهی
چنین ناگهی روزی باشد واجب باشد مفارقت او در حال که وقوف بر حال او یافت بی لبثی بر وجهی که مروت مقتضی آن
باشد و فتوت حاکم بر آن اینست قواعد و اصول در سیاست صد اهل و همچنین باید که باشد حال با جد زنانی که متعلق میشند
بمرد از خواهر و دختر و قرابات قریب الا آنکه اگر از یکی از ایشان لحظه مکری ظاهر شود آنجا مفارقت نباشد صبر از خاک بر وجهی که مرضی
باشد و مستحسن و اما اولاد چون یکی را فرزندی در وجود آید اول چیزی که ابتدا بآن کند تسمیه او باشد و او را نامی مستحسن نهد نسبت
حقی که از ایشان است قال ابو الدرداء قال رسول الله صلعم تدعون یوم القیامة باسمائکم و اسماء آبائکم فحسنوا اسمائکم اگر او را مرضع او نیکو کند
اگر مرضعه مادر باشد اولی آنست باشد و اگر غیر او باشد باید که اختیار دایه کند که صحیح المزاج باشد و عاقل و حسن الاخلاق تا طبع
از و مدی نشود و چون فرزند چون مرض و حماقت و سوء خلق و دیگر باید که دایه صالحه باشد و غذای اول حلال تا طینت فرزند بخیانت
آغشته نشود که از خبیث خبیث تولد کند و چون رضاع او تمام شد کسی را بر وکار دکه تربیت او کند و حفظ او از خرد برد و
تلقین او کند کلماتی را که متضمن ادب باشد از سلام و تحیت جالس و امثال آن و ترتیب اخلاق محموده کند در و و تحویل او کند
از اخلاق مذموم و تعلیم او کند فرایض شرعی و سنن را و تحریص او کند از تهاون بآن و ترغیب او کند در اهل بآن و تعلیم او کند
محبت خدای تعالی و رسول او و صالحان از عباد او و وصف کند او را اخلاقی که مذکورست از ایشان و او را مسود کند بذکر
حق و ترس از و چنانکه در هیچ وقت این دو خالی نباشد حکایت سهل بن عبد الله التستری که رحمه الله که چون سه ساله بودم
شب بر می خاستم و نماز خالم محمد بن سوار می نگریستم و چون مدتی بر من بگذشت خالم گفت خدای را که ترا آفریده است
یاد کن گفتم چون یاد کنم گفت در دل بگوی چنانکه در زبان نیاری وقت آنکه در جامه خواب بگردی اسمی الله ناظری الیه شاهدی
یعنی خدای با من است خدای بمن نگرانست خدای بر من گواهست سه بار بگویی مدتی چنین میکردم گفت تا هفت بار بکن و بعد هفت

گفت یا ده بار کن و چون سالی بر آمد شیرینی از آن دیگر در سر من پدید آمد پس روزی خالم گفت ای سهل کسی که خدا با او
بود و نگهبان او و گواه بود و او را عاصی شود گفتم نه از آن زمان از خلق خلوت می جستم و چون وقت مکتب در آمد مرا
بمکتب فرستاد و مدتی بمکتب بودم گفتم معلم را شفاعت کنید تا وقت وقت مرا بگذارد که دیگر مشغول شوم چنان کردند چون
مرا شش یا هفت سال شد قرآن یاد گرفته بودم و پیوسته روزه میداشتم و دوازده سال قوت من نان جو بود
پس مرا مسئله پیشامد گفتم مرا ببصره فرستید چون ببصره رفتم و آن مسئله از علمای بصره پرسیدم کس مرا جوابی نداد که دل من
قبول کردی بعد از آن رفتم و از بوحبیب حمزه بن عبد الله عبادانی پرسیدم مرا جوابی شافی گفت مدتی نزد او بودم و از سخن
او شبع می شدم و آداب او را می آموختم الا آنکه بیشتر با زاهدم و قوت خود چنان ساختم که بسالی یکمرتبه می خریدم و نان
می ساختم و بران افطار میکردم فی یک ماه تخرش صد از آن بهر سه شب یکبار افطار کردمی بعد از آن هر پنج شب صد از آن هر هفت
شب و صد از آن بهر هیجده پنج شب و مدتی برین بودم الا که بسیاحت بیرون آمدم و آن حکایت فرو جیب ترتیب
اطفال که چون کودک در ابتدا اشد و نباید که ورش خدا برابر و بعبادت و صلاح و سلوک طرق فلاح و محبت اصحاب علم و عمل
و اخلاق پسندیده و ارباب ذکر و فکر و توجه بجناب حق مشغول بود امید باشد که بدرجه بزرگان دنیا و دین برسد و چون کاری
نیک بکند تحسین کند فعل او را و اگر از و قبیحی صادر شود توبیخ او کند و او را بترساند یا بنهد و غیر او را و او را معاقب و معذب کند بهر وقتی
و آسان گرداند در نفس او و چشم او را بخلق باکل و شرب و لباس دارد و تعویر کند با او که لبس الوان و حلل علی زنانرا
نیک باشد نه مرد از او و او را چیزی از زرکش و طرمات پوشانند و نه خاتمی و امثال آن و در نفس ظاهر میشود از وی
کذب و حسد و سرقت و نمیمه و لجاج و فضول و طلب اضرار اقران و تخصص باکل و لباس و غیر آن از اخلاق ذمیمه پس باید که
مودب او عارف باشد بانی اخلاق و هر گاه که چیزی از اینها ظاهر شود از و باید که تخویف و تحذیر او کند و منع او از آن تا او را
عادت نگردد و در طبع او منطبع نشود و توبیخ او کند که صدق آن مستحسن است و تحسین کند هیچکس را از اقران سوء و کسی را
که خلق او نیکو باشد و نه خصال او محمود که مقارن بی شود از آن زمان که فهم حدیث کند و ادراک معانی و نه نیز کسی که پیش
در لعب و طرب و لهو بسیار کند چه نفوس صبیان از نفوس نامرئین سابق بود و لوح ساده هر نقشی بآسانی قبول کند چنانکه مصطفی
فرمود که کل مولود یولد علی الفطرة حتی یکون ابواه هما اللذان یهودانه و ینصرانه و یمجسانه و تهذیب اخلاق صبیان آسان بود
بچند وجه اول سازی نفوس ایشان از اخلاق و اعتقادات ناواجب دوم آنکه قوت امتناع ایشان از فساد بود
ولی و وی و تمام کمتر بود جهت صفت طفولیت سیوم آنکه اخلاق و اعتقادات نیکو که در نفوس ایشان موکد باشد آسان
باشد موکد باشد و زوال کمتر پذیرد چهارم آنکه شبهتها بر ایشان کمتر افتد و چون بیفتد ازالت آن آسان بود و بباید
دانستن که فرزند صالح مادر و پدر را حیاتی دیگرست چه بواسطه او ذکر و ثنا و دعای ایشان باقی ماند و ثواب علم و عملی که در دنیا
نهاده باشند بدیشان میرسد چنانکه مصطفی صلعم فرموده که اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا عن ثلث صدقة جاریة و علم ینتفع
به بعده و ولد صالح یدعو له بالخیر و چون فرزند حیاتی دوم است پس تربیت او باحسن الوجوه از واجبات باشد چنانکه
صبی گفته شد و صبی دیگر گفته آید از آداب طعام خوردن و سخن گفتن و جامه پوشیدن و تعلیم مادر و پدر و معلم و استاد
و شیخ و هر کسی که او بزرگتر بود و کردن الی غیر ذلک و چون خواهد که تعلیم او کنند صناعتی را انتخاب کنند در صناعاتی که لایق باشد بحال
او و اختیار کنند آنچه احسن باشد و مشقت در آن کمتر و نفع آن در دنیا بیشتر و وزر آن در آخرت کمتر و تجربه کنند او را در آن
اگر طبع او را علم اقتضا کند او را بلازمت و اگر چند که مایل نیست بآن واجب باشد که او را نقل کنند بغیر آن و
اولی آنست که خط و علوم را تعلیم کنند و اگر چه او را از اهل علم نباشد و صناعت او بعید باشد از آن تعلیم کنند آنچه دون او باشد
و جایز نباشد هیچکس را که فرزند خود را تعلیم صنعتی خسیس کند با قدرت تعلیم حرفی که اشرف از آنست پس اگر او را بعلم
مشغول میکند اولی آن باشد که اشغال او بعد از تعلیم حروف و ترکیب آن بقرآن باشد پس چون قرآن یاد گیرد آنقدر که

خواهد که با دیگری تعلیم او کند لغت و تصریف و نحو را انگاه اشعار مستحسن یاد او دهد که متضمن آداب و سیاسات باشد و حکمی
متعلق باشد بدین و دنیا و احتراز کند از حفظ اشعاری که در وصف اکل و شرب و لذات باشد یا در وصف معشوق و عشق و
وجد و آنچه جاری مجری آنست بل آنچه صبیان باشد از امور دنیا و هوان بلذات آن و مذمت آنکه از کتاب حاصل کند
و اتمام به اخلاق مذموم و مدح و فاوذم عدو و مدح سخا و اخلاق جمیله و ذم اضداد آن انگاه تعلیم او کند آنچه ضروری باشد در
صفت او از حلال و حرام و مباح و محذور در شرع بر مذهب او بعد از ایقان علم او بفرایض و سنن و مندوب و مستحب و غیر آن
و این لازمست هر مسلمانی را و هیچکس را نیست رخصت در اهمال آن خواه باشد و خواه صانع چه لازمست که فرایض و سنن فاذوده
و ترکه و غیر آن بداند و واجبست او را که تعلیم حلال و حرام کند و صنعت خود و درین حال او را محتاج گرداند باکتساب بصنعت خود
و تشویش بنفس خود و تصویب او کند چون خطی کند که در آن مصیب باشد و تزییف خطای او کند اگر خطا کرده باشد در نگارش یا
صنعتی و چون تادیب او کاشت و سن او ببلوغ رسید و مردی تمام شد و رشد او دانست اختیار کند او را زوجه از آنکه ادب شرعی
که در زواج کنیم و انزاد منزلی کند از بهر او که لایق باشد بدو و بدو دهد از مال خود و هم و آنچه محتاج شود بر قدر تکسب و حسب حال او و از آنکه
کند او را انگاه بنفس او و بعد از آن تعاهد او میکند و آنچه بعد عزم و الدکند پیش او از گرامی و مواساتی و اعزازی و اگر فرزند دختر باشد رعایت
او در صغر چنان کند که ترحیب بشر انگاه صنعتی باو آموزد که لایق باشد چون بیان و بجال پدر او و کی پدر او که او را تعلیم آداب
کند و تلقین اخلاق او کند که مذکور است در معنی نت و احتیاط کند در ستر او و منع از خوض کی پیش او که مردان پیش او ذکر کنند و حذر کند
از تعلم او و خطر یا چیزی از اشعار سیما آنچه متعلق باشد بلذات و عشق و غیر آن از اشعاری که مهیج شهوت باشد و لایزال همچنان باشد
تا خدای تعالی او را حرمتی دهد از نو یا برگ او یا بخروج او بکسی که لایق او باشد از کفای احرار که موصوف باشند بمروت و خوش خوی
او را بخواهد که او راضی باشد بآن او را باو دهد و از جهاز و اثاث و مال آنچه تکلف است باو دهد و منع کند او را از نشوز بر شوهر و سوء
خلق و خروج از پیش او بخشی یا خصومتی بلکه او را چون جاریه کند او را و این مراد و ذهن او نشاند و او خصم زوج باشد بر دو و کیل
در مصانعه و مخاصمه تا او و اما اخوه و اقارب ایشان صنع خود اند که بآن بنزد و دست اوست که بال طلبش کند و حسب او دست
که بآن چند و صلت رحم عبارتست از فراغات ایشان و مراحسانی که از و بکسی رسد ایشان اولی باشند بآن و اتفاق از غیر
ایشان پس بایه که تعهد ایشان کند و حق کبیر از ایشان بشناسد و صغیر را در کنف گیرد و غیر را مواسات کند و ایشان را در خیرات
خود مشارک گرداند و در امور خود با ایشان مشورت کند و تحمل اثقال ایشان و احتمال زلات ایشان لازم داند و از مسی ایشان
تجاوز کند و احسان او در حق ایشان بر مکافات از ایشان موقوف نداره و نه بر محبت از جهت ایشان چه واجب پرداز
برای ایشان چون کند ادای واجب بر وی کرده باشد و لازم نشود او را از ایشان که ادای واجب علیهم کرده باشند یا تقصیر
کرده و هرگاه که او تقصیر کند در آنچه واجبست بر او و مثل ایشان باشد قال رسول الله صلعم لیس الواصل بالمکافی لکن الواصل
الذی اذا قطعت رحمه وصلها و قال صلی الله علیه و آله و سلم الرحم شجنة من الرحمن فقال الله تعالی من وصلک وصلت و من
قطعک قطعت و قال صلعم الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلنی وصله الله و من قطعنی قطعه الله و عن ابی هریره ان رجلا قال یا رسول
ان لی قرابة اصلهم و یقطعونی و احسن الیهم و یسیئون الی و احلم عنهم و یجهلون علی فقال ان کنت کما قلت فکانما تسفهم الملک و لا یزال
معک من الله ظهیر ما دمت علی ذلک و جیدست که در اشخاص کسی اتفاق افتد که بر او از آنکس که با او بد هند و اساءت کند با
آنکس که با او احسان کرده باشد و احسان در و عمل کند چه قلوب مجبول اند بر حب آنکس که احسان کند و بغض آنکس که
اساءت کند و بعضی گفته اند قلوب رجال وحشی است پس آنکس که تالف کند قلوب را اقبال کند بر و و اگر مثال رضی که واقع میشود
میان اقارب در مواریث و قسمت مشترکات باشد و اولی عاقل آنست که با ایشان مسامحت کند و بسبب مالی از اموال
ایشان نرنجاند که موجب معاطله و نفرت ایشان باشد آورده اند که چون سعد بن عباده بحوران میرفت اموال خود
را بر اولاد خویش قسمت کرد و او را زنی آبستن بوده است و نی دانسته و در آن سفر وفات کرد پس چون او را پسر خانه

وجود آمد ابوبکر و عمر پیش قیس بن سعد رفتند و پرسیدند او را از حال این مولود قیس گفت من نصیب خود را باو دادم
و تغیر نمیکنم چیزی را از آنچه سعد کرده است پس از سر هفته خود برخاست و تغیر چیزی بر سر او در آن خود روا نداشت چه قال
اختیار عدالت چه یکی از عرفا سبب حطام دنیا نکند قال امیر المؤمنین ابا عبد الله حسین بن علی صلوات الله علیهما اما ک و مجاراة
الرجل فانه لا یعدمک مکر کریم او مجاهد لئیم پس چگونه باشد که کسی قدم در راه خود را دشمن خود گرداند تا آنکس که توقع نصرت
میداشت از و چنان کرد که محتاج شود بکسی که او را از و نکند اردو آنکس که مدد او میکند نصرت او میخواهد و آنکس که توقع خیر از و
داشت از شر او ترسد پس اگر او منفرد بودی و او را نه قوم بودی و نه قبیله و نه خویش عشیره اولی بودی باو واجب چه
چیزی را سبب اسس بودی لاله و لا علیه و اینجا او را اعدا حاصل میشود از خانه او واجب الناس الیه اعنی الخلق میگردد و بسیار
باشد که مودی گردد بامور عظام مثل قتل نفس و عرض و مال و تظاهر باسبابی که ظاهر نشود از اعدا باعدا چنانکه فی هر شود از اعدا
اقارب فان الاقارب کالعقارب چه سد و تباغض چون در اقارب ظاهر میشود مضرت آن بیشتر میگردد و خلل آن فوتر از آنکه
از عرب و از غیر عرب صلعم فسنه مودالعداوت فی الاهل کسی را گفتند که چگونه است که فلان تنقیص تو میکند گفت بجهت آنکه شفیق
منست در نسب و جار من است در بلد و شریک منست در حل و حی منست بلکه چگونه عدو اهل جسد را یاد کرد و این موجب
بر ادنی مسامحه در مال و اقل مسامحه در خلق چه بغض مشاجر و حسود و معادی محب صدیق و معاضد مساعد گردد و بسیار باشد که او را
از دنیا سبب معاونت و معاضدت ایشان اضعاف آن حاصل شود که ترک کرده باشد از برای ایشان قال علی بن ابی
طالب علیه الصلوة و السلام اکرم عشیرتک فانهم جناحک الذی به تطیر و امتک الذی الیه تصیر و اصلک الذی الیه تصول و بهم تصول و بهم
و هم العدة عند الشدة و اکرم کریمهم و عد سقیمهم و اشرکهم فی امورک و یسر من معسرهم و قال ایضا ایها الناس انه لا یستغنی الرجل
و ان کان ذا مال عن عشیرته و دفاعهم عنه باسیهم و السنتهم و هم اعظم الناس حیطة من ورائه و الم لمسه و اعطفهم علیه عند نازلة
ان نزلت به الا لا یعدل احدکم عن القرابة یری بها الصلة ان یسرها بالذی لا یزیده ان امسکه و لا ینقصه و ان امسکه
و من یقبض یده عن عشیرته فانما یقبض عنهم یدا واحدة و یقبض عنهم منهم ایدی کثیرة و من بین جانبه یسلم من قومه الود و قال رسول الله
صلعم لما رد حاتم طی و لو بسلام ترحیب فرموده بعد ترحم تا بسلامی مرکبی را که قادر نباشد بر غیر آن اهمیت واجب و حق
اهل و اولاد و قرابت و اتراب و آنکس که جاری مجری ایشانست از مراعات و حفظ جانب و ذب از شان و
حمایت و قیام بامور ایشان و بعد آنکه عبید و اماء از اصناف اند که عاد ایشان لازم تعلق باشد پس واجب باشد بر قیام بحقوق
ایشان و عزت بر ایشان و اتمام کار ایشان چه ایشان در آن جاری مجری اهل اند چه پیغمبر فرمود مولی القوم منهم و اول چیزی
که بر و واجب باشد آنست که ایشان را منع کند از هر چیزی که حرام خود را از آن منع میکند و امر کند بطاعت خدای و نهی کند از
معصیت او و مواخذه کند ایشان را بر آن تا مستقیم شوند و زجر کند تا منتهی شوند و مسامحه کند با ایشان در آنچه بمعاصی خدای تعالی
تعلق دارد چه عفو در آن محمود نیست و عفو محمود عفو مذنب است و آن متعلق بنفس شخص باشد عن عایشة انها قالت ما ضرب
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قط شیئا بیده و لا امرأة و لا خادما الا ان یجاهد فی سبیل الله و ما نیل منه شیء قط فینتقم من صاحبه
الا ان ینتهک شیئا من محارم الله فینتقم لله پس چون ایشان را امر بمعروف و نهی از منکر فرموده باید که کفایت مؤنت ایشان
کند در ماکول و ملبوس و غیر آن چند آن با ایشان دهد که کفایتشان باشد و ایشان را تکلیف نکند بکاری که بر ایشان دشوار باشد
و اما مواخذه ایشان و آنچه بسبب خلق دارد و مصالح او باید که بر قدر جرایم باشد و مقتضی مصلحت و تجاوز نکند بحد حدود و تسلط
نکند بر ایشان و نه مداومت بر ضرب ایشان تا معتود نشود باذیت چه آن دلالت بر قلت مروت و کثرت قساوت و جفا
نکند بر ایشان و نه مداومت بر ضرب ایشان تا معتود نشود باذیت چه آن دلالت بر قلت مروت و کثرت قساوت و جفا
انتقام و غیر آن میکند و منع و تنگ خدای تعالی انتقام کشد از برای ایشان در آخرت و بستاند حق ایشان از و چه روایت
کرده اند که مردی از اصحاب پیغمبر در خدمت او نشست و گفت مرا دو غلام اند که خیانت میکنند با من و عصیان من میکنند و با من
دروغ میگویند فاین انا منهم یعنی کجا باشم من از ایشان و حال من با ایشان چگونه باشد فقال صلی الله علیه و آله و سلم یحسب ما خانوک

وعصول وکه بزرگ وعقابک ایام فان کان ذلک بقدر ذنوبهم کان ذلک کفافا لا لک الا علیهم وان کان اکثر من ذنوبهم
اخذ لهم منک آنرا دیگر بیت پیغمبر مرا خطاب دا ما یوم القیمة ونضع الموازین القسط لیوم القیمة لا تظلم نفس شیئا وان کان مثقال حبة من
خردل اتینا بها وکفی بنا حاسبین پس آنرا دو گفت یا رسول الله مرا در محبت اینها هیچ چیزی نیست تا که او کردم با کنه هر آزاد و بنده
مرد چون دانست که وسط کار و نیز اندازه داشت در ان ترک مرکرد تا مساوی نشود بسبب ایشان و اولی عفو است و تجاوز
از ایشان آنقدر که ممکن باشد و انکه نظر کند بعقوبت خدای عز و جل از ذنوب او و تجاوز او و اسیات او و عفو او را در دو
بعد اخری با قدرت او علت علت بر مواخذه او و تکرار از اسقام از و انکه هیچکه نه رحمت میکند بر و و معاطه نمیکند با او انچه مستحق
آنست بر کفر آن نعم و معاصی و کفر پس اقتدا او که در ان و معاطه کند با این عبد مستکار که خدای تعالی او را مسخر او کرده است و مسلط
گردانیده بر و و اگر چه آنستی قصیه را عکس کردی و او را مملوک این کردی چنانکه این با مملوک او کرده است و معامل کند این
نعمت را بشکر و رفق کند بعبد خود و خلق با خلاق رب خود قال ابو مسعود الانصاری اضرب غلاما لی فسمعت من خلفی صوتا اعلم ابا مسعود
واعلم ابا مسعود انه لله علیک منک علیه فالتفت فاذا هو النبی صلعم فقلت یا رسول الله هو حر لوجه الله فقال اما انه لم تفعل لمسته
النار او ان گفت پیش از ان فرا آمدم و مملوک آزاد کرده او را و دست کرد بزمین و چوب پاره برداشت و گفت مرا اجر چند ان نیست
که مساوی این باشد چه از پیغمبر شنیدم که میگفت من ضرب مملوکه او ضربه فکفارته ان یعتقه **فاعده چهارم از قطب سیوم از
خاتمه در سیاسات مدنی** که عبارت از حکم و معدلت کردن است در بلدان و ولایات و اجتماعات و آنرا کلمه ملی خوانند
و ان مشتمل بر سه مقدمه و سه باب **مقدمه اول در فضیلت پادشاهی** بدانکه فضیلت پادشاهی دلایل نقلی و عقلی از قرآن و اخبار
و آثار بسیار است و ما از هر نوعی بعضی را یاد کنیم اما از قرآن مجید قوله تعالی که واطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم و این آیه
دلیلست بر فضیلت پادشاهی از سه وجه **اول** آنست که مراد از اولی الامر پادشاهان و علما اند که اهل علم و اهل حکم اند زیرا که امر پادشاه
بحکم سیف و سیاست بود و امر عالم بحکم علم و فتوی و ان هر دو بیکدیگر بازبسته اند از ان روی که تا فتوی اهل علم نباشد پادشاه
سیاست نتواند کرد و تا سیاست پادشاه نباشد فتوی اهل علم بنفاذ نرسد و چون این هر دو بیکدیگر متعلق اند بیکدیگر بان می ماند که هر دو
یک چیزند لاجرم حق سبحانه و تعالی هر دو را در یک سلک کشید و گفت اولی الامر منکم و چون پادشاه صاحب امر و مطاع باشد
هر آینه فاضلتر باشد از مامور و مطیع **وجه دوم** آنست که پادشاه را قرین رسول صلعم کرده در ذکر زیرا که در میان ذکر رسول و ذکر
اولی الامر که پادشاه است فرقی نیست جز بتقدیم و تاخیر و ذکر رسول را قطع کرد از ذکر خدا بقوله واطیعوا و این دلیلست بر انکه فرق میان
امر رسول و امر پادشاه جز بتقدیم و تاخیر نیست و این دلیلی عظیم است بر فضیلت پادشاهی **وجه سیوم** آنست که آمر حاکم چون موجود
قادر و متفرق و مستقل بنفس خود و مامور و محکوم چون معدومیست که عاجز و ذی تصرف بود و در ان هیچ شکی نیست که موجود و قادر فاضلتر
باشد از معدوم عاجز و چون این معلوم شد میگوییم که موجود و قادر مطلق جز حق سبحانه و تعالی نتواند پس اکنون که نایب و خلیفه حق باشد
چون رسولان حق پس آنکس که نایب و خلیفه خدا و رسول باشد چون پادشاهان پس اینها در مرتبه سیوم باشند از مرتبه وجود و قدرت
و این مرتبه عظیم و منزلتی فاضل تر از ان بود و اما از اخبار مصطفی صلعم چند خبر است **اول** قوله صلعم عدل یوم من سلطان عادل خیر من عبادة ستین
سنة یعنی روزی که سلطان عادل در عدل بگذراند بهتر است از عبادت شصت ساله و بدانکه درین حدیث دو بحث است **بحث
اول** انکه عدل سلطان فاضلتر است از عبادت و ان معنی چنانکه حدیث بر ان دلالت میکند برهان عقلی بر ان هم دلالت میکند و عدل
هم عبادتست از روی که مامور بدانست چنانکه فرمود ان الله یامر بالعدل و چون مامور به بود عبادت باشد لیکن عدل عبادتیست که نفع
آن عامست چه نظام بان منوطست و نیابت و خلافت حق است و سبب صیانت خلق است از هلاک و تباه و موجب حفظ
دماء و فروج است از اشتباه انساب و اختلاط میاه و غیر اینها از مصالحی که عدل پادشاه منوطست و در حصول عبادت بعضی
نفع آن بروی مقصورست و مرجع از مصالح باقی چه ان تعلق ندارد و از انجا لازم آید که عدل پادشاه از عبادت بهتر باشد **بحث دوم**
آنست که اگر چه معلوم شد که عدل فاضلتر از عبادتست اما انکه این بر چه نحو عبادتست مقدارت آن پیش بیان کرده شد که مقادیر

ثواب

ثواب و مقدار رجحان بعضی بر بعضی از عقل معلوم نتوان کردن بلکه طریق آن جز شرع نباشد و چون شارع صادق که ما ینطق عن الهوی
ان هو الا وحی یوحی اعنی محمد مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم اخبار کرد بانکه عدل یکروزه فاضلتر است از عبادت شصت ساله این محل
واجب الصدق باشد و قدر رجحان معلوم گردد **خبر دوم** فرمود که نعم المرء الامارة بیمن المرء الامارة فرمود که یکچیز نیست امیری کردن
بچیزی امیری کردن گفتند یا رسول الله این چون تواند بود فرمود که نعم المرء الامارة لمن اخذها بحقها فرمود که امارت یکچیز بود
کسی را که بحق آن قیام نماید و چون بحق امارت قیام نماید عبادت کرده باشد و نظام عالم داده و مصلحت خلق از حفظ اموال
و دماء و فروج و رد مظالم و رفع شرور و انچه بدین ماند رعایت کرده و کدام فضیلت بدین خواهد ماند **خبر سیوم** قوله صلعم العدل
میزان الله فی الارض فمن اخذه قاده الی الجنة فرمود که عدل ترازوی خداست در زمین پس هر کس که ان ترازو را در
دست گیرد او را بهشت رساند و چه اگر تشبیه عدل بترازو از جهت آنست که ترازو دو کفه بود و زبانه و دو شود که زبانه
در میان ایشان بایستد و سنگی چند هر یک بقدری معین چون ده و چهار و چهاده و صد و چون سنگی از ان سنگها در کفه
نهند و آنچیز را که سنجند در کفه دیگر که عدل و قسط بود زبانه ترازو در میانه بایستد و چون کم باشد زبانه بیک جانب میل
کند همچنانکه سیاست و عقوبت را مثلا حدی معین است که شرع تقدیر کرده است چنانکه در زنا چیزی محصن صد جلده و در قذف
محصن شصت جلده پس آنچه که صد جلده باید زد اگر پادشاه شصت زند ظلم کرده باشد چه عدل ان میانه است که شرع تعیین کرده است
و چون صد استحقاق عدل کرده باشد زیرا که این وسط عدلست و زیادت و نقصان که در طرف افراط و تفریط اند جور و ظلم و بیجا
دانستن که عدل بحقیقت وسط است و از اینجاست که خدای تعالی در قرآن مجید فرموده که کذلک جعلناکم امة وسطا و یکون الشهداء علی
الناس یعنی عدلا لفظ وسط فرموده و مراد عدل است اینست وجه تشبیه عدل بمیزان و درین باب اخبار بسیار و آثار بیشمار
آمده است و ما برین قدر اختصار کردیم تا موجب تطویل و ملالت نشود **مقدمه دوم در انکه پادشاه عدل را طاعت کردن
و اجتناب و تحرز از معاصی نمودن اولی است از دیگران** و چون فضیلت پادشاهی معلوم شد باید دانست که پادشاه با جمله
خلق در انسانیت برابرست و او در اول سابقه عبادتی و بندگی از ان خدای تعالی نبود پس بر کرسی خدای تعالی پادشاه
را از میان جمله خلق و تخصیص او بپادشاهی و حکم و امر مطاع و تخصیص دیگران برعیتی و محکومی و ماموری جز محض عنایت حق سبحانه و تعالی
نتواند بود و ان نعمت عظیم حق باشد چون لباس داد و معدلت و انصاف و مرحمت در وی پوشانید و کدام نعمت باین
نعمت ماند که عدل یکروزه او بشصت ساله عبادت ماند بلکه بهتر پس هر روزی که پادشاه عدل کند زاند در حکم شصت ساله عمر باشد
که بطاعت گذرانیده باشد و اگر بفضل حق تعالی پادشاه صد سال در عدل بگذراند بگذراند چند ساله عمر او و عبادت پس حق چنین
نعمتی بباید شناخت و بنایه گذاشت که فوت نشود و شناختن انچنین حق بقیام بود بشکر آفریدگار و خصمت و کیفیت شکر از
پیش گفته شد و انچه اینجا یاد کرده میشود آنست که شکر حق سبحانه و تعالی بطاعت و عبادت باشد بر ان وجه که یاد کرده شد
و طاعت و عبادت پادشاه را ثواب بیشتر از ثواب طاعت و عبادت دیگران باشد چه یک عبادت او عدل است
و ثواب آن معلوم شد که ثواب عبادت هیچکس آن نرسد و همچنان عقاب معصیت پادشاه هم بر قدر نعمت بود بروی
بر وجه هر کس که نعمت حق بروی بیشتر بود عقاب عصیان او بیشتر باشد چنانکه حق تعالی در قرآن مجید در حق زنان مصطفی صلعم فرمود
من یات منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین فرمود که ای زنان پیغمبر هر کس از شما که ایشان کند بفاحشه مبین عذاب
او دو برابر باشد و ان آیه تنبیه است بر انکه هر که نعمت حق در حق وی بیش بود عذاب گناه او مضاعف بود و چون نعمت حق تعالی
بر پادشاه بیش است عذاب معصیت او بیش بود و همچنان چون نعمت حق تعالی بر علما بیش است عذاب معصیت ایشان
بیش بود پس معلوم شد که پادشاه و علما بطاعت و عبادت کردن و اجتناب و تحرز از معاصی نمودن اولی است از دیگران **مقدمه
سیوم در انکه پادشاه بنسبت با جمله عالم چون دلست بنسبت با جسد انسان** از برای انکه چنانکه هر گاه که دل بصلاح باشد جسد
ان نیز بصلاح باشد و اگر اراده او با بلاد وی عاری شود آن فساد بجمله جسد سرایت کند چنانکه مصطفی صلعم فرموده الا ان فی الجسد

لصفة اذا صلحت صلح الجسد واذا فسدت فسد الجسد الا وهی القلب همچنان پادشاه چنانکه حکما گفته اند هرگاه که بعدل و انصاف و
اصلاح خود و اصلاح حال رعیت مشغول باشد احوال ولایت بر خلاف آن باشد که گفتیم **حکایت** آورده اند که وقتی پادشاهی
در شکارگاه از لشکر دور افتاد و چون شب در آمد بدهی رسید و بخانه پیرزنی و پیرمردی رفت و آمد و گاوی داشتند شیر آنرا دوشیدند
و پیش پادشاه آوردند و او بسیار خورد و در خاطر آورد که این گاو در میان گاوان نادرست آنرا از ایشان بستاند و عوض آن چیزی
باشان دهد شب دیگر که گاو بخانه آمد دوشیدند شیر اندک بدست حاصل شد پادشاه پرسید که آب و علف این گاو چون و چه بود گفتند
بی گفت پس چرا شیر گاو اینست گفتند جانا پادشاه نیت ظلمی کرده است که بدان سبب برکت از زمین برخاسته شد در خاطر آورد
که راست میگویند من پادشاهم و نیت ظلم کردم اکنون عذر آن کردم و دیگر ظلم نه اندیشم شب دیگر چون گاو بیامد دوشیدند همچنان شیر
داد دیگر شب اول پادشاه پرسید که این گاو را آب و علف چون می بود گفتند بی گفت پس بچه نه است گفتند پادشاه بعد از
آمده است پادشاه درین حال متعجب ماند و باخود قرار داد که هیچ وجه قصد ظلم و تغیر بخود راه ندهد **حکایت دیگر** و همچنین آورده اند
که وقتی نوشروان عادل از لشکر دور افتاد و بدهی رسید تشنه بود بدر خانه رفت و خترکی را دید و از او آبی خواست برفت و قدحی
آب فی لشکر بیاورد و بر روی آن قدحی از خرده فی مانده بود نوشروان پرسید که چرا نیک نباتی و خوی گفت بجهت آنکه ترا تشنه
عظیم دیدم و دانستم که اگر نیک بیالایم تو زود بخوری و ترا زیان دارد پس نیک نباتی و خوی و ترا زیان ندارد نوشروان
را عظیم خوش آمد و پرسید که این قدر آب از چند فی حاصل شد گفت از نیک فی گفت خراج این ده چند است گفت چندین در خاطر آورد
که اندکست و چون بلشکر رسید با اهل دیوان گفت که خراج فلان دیه زیادت کنید چه آنجا از نیک فی شکر کین آب حاصل میشود زیادت
کردند و بعد از مدتی نوشروان هم بآن دیه رسید و بر آن خانه رفت و از آن دخترک خواست برفت و دیر باز آمد و آب فی شکر
اندک آورد نوشروان پرسید که چرا دیر آمدی و اندک آوردی گفت بجهت آنکه پیش ازین از نیک فی شکر چند آب حاصل میشد
که این زمان از دو فی شکر حاصل نمیشود پرسید که سبب چیست گفت سبب تغیر خاطر پادشاه و میل او بظلم چه ظلم برکت از زمین می برد نوشروان
را خوش آمد آن دیه را آبادان و دخترک بخشید و او را بخواست و نیت کرد که بعد ازین اندیشه ظلم نه در آمده چون عدل و انصاف
و نیکوکاری در ذات پادشاه متمکن باشد بواسطه آن برکت در ولایت ظاهر شود و کار ولایت بنظام گردد و دولت و قدرت
و قوت رفع و ظفر و نصرت بر اعدای این دولت و ملک و ملت در تزاید باشد و خلل در ولایت راه نیابد و چون بر خلاف
این بود خوف هلاک و تباه روی و زوال هر چه بیشتر باشد چنانکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده اذا اردنا ان نهلک قریة امرنا
مترفیها ففسقوا فیها فحق علیها القول و در قرآن مجید این مقدمات معلوم شد معلوم شود که رعایت مملکت و تمهید قواعد سیاست
بر پادشاه از جمله واجبات بود و بعد از آن بر سه باب است **باب اول در ارکان قواعد سیاست و پادشاهی دل**
سه رکنست رکن اول **در معرفت رعایا و حفظ و حراست ایشان** و آن پنج فصلست **فصل اول در آنکه حفظ و رعایت رعایا بر**
پادشاه واجبست حتما مقتضیا بدو وجه **وجه اول** آنکه رعایا اصل ملک و پادشاهی اند از برای آنکه تا رعایا نباشند پادشاهی نباشد
و چون رعایا نماند پادشاهی نماند و چنانکه رعایا پیش از ملک و پادشاهی پیش بودند پس رعایا اصل پادشاهی باشند و چون اصل
را نگاه ندارند فرع نماند **وجه دوم** اصل در پادشاهی مالست چنانکه گفته اند لا ملک الا بالرجال و لا رجال الا بالمال و لا مال الا بالعمارة
و لا عمارة الا بالعدل و السیاسة پس مال اصل باشد در پادشاهی و مال از رعایا حاصل میشود پس رعایا اصل مال باشند که اصل پادشاهی اند
پس اصل اصل نگاه باید داشت تا فرع قایم ماند و چون رعایت رعایا واجبست و آن حاصل نشود الا بعدل پس عدل کردن از
جمله واجبات باشد از برای آنکه شرط واجب واجب باشد چنانکه در اصول ثابت شده است و نه آنست که حفظ رعایا تنها بر
عدل موقوفست لیکن بلکه عباد و خلق آسمان و زمین و ما بینهما مبنی بر عدلست چنانکه تقریر آن کرده شد و عدل امریست که لابد است
از آن نزد اجتماع امتی با طایفه و اگرچه اجتماع ایشان بر شری باشد تا تصرف و قطاع طریق و زناة و کفار چون مجتمع شوند از برای
امری از آن اگر محافظت عدل و رعایت انصاف میان ایشان نکنند کلمه ایشان متفرق شود و مادر ایشان فاسد و احوال ایشان مختل

پس هیچ امری از خیر و شر تمام نشود الا بعدل و عدل راستی و برابریست و از چیاست که یکی از پای حوال را عدل میخوانند زیرا که با
دیگر حوال برابر باشد و در قرآن مجید فرموده است ثم الذین کفروا بربهم یعدلون یعنی بتان را با پروردگار ایشان برابر میکنند
پس عدل آن باشد که رعایا را در حقوق با یکدیگر برابر دارد و خود را با رعایا در حقوق هم برابر کند چنانکه بتفصیل معلوم گردد و شود
و شرط عدالت آن بود که انصاف از خود بدهد تا اگر کسی با بروی حقی متوجه شود با وی آن تمام نماید و روا ندارد که هیچ وجه از
جنب او بر هیچکس از رعایا ظلم و حیف رود تا هیچکس را مجال ظلم نماند و چون انصاف خود بداد آثار رحمت و رافت و رحمت
او بر رعایا ظاهر شد انگاه ایشان را بطاعت خود و امثال اوامر و نواهی ترغیب کند چنانکه نسبت آن بکارست با بندگان
نه بمنی که از بندگان اول بندگان را اعضای درست داد انگاه صحت بآن اضافت کرد انگاه منفعتهای ظاهره و باطنه را بآن پیوست
چنانکه فرمود و اسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة انگاه ایشان را بعبادت فرمود و بطاعت خود خواند **حکایت** آورده اند که ملک قرشی در
سالی دو بار بار عام دادندی و صادر بر خاستی در وقت اجتماع خلایق نداء در دادی که هر که بر ملک دعوی دارد و بر یکی است شود
پس ملک با مدعیان پیش موبد خود نشستی و فرمان نافذ دادی که بیمال و محابا بکنند و جایز ندارد و چون حق کسی بروی ثابت شدی ادای
حق او بکردی و تبجیل و اکرام او واجب شمردی و این عادت مستمر بودی تا زمان یزدجرد و چون او سیرت خود از عدل بظلم گردانید
ملک ایشان زوال پذیرفت و در قرآن مجید بدین معنی اشارت است انجا که فرمود و تلک القری اهلکناهم لما ظلموا و جعلنا لمهلکهم موعدا
و چون پادشاه از نفس خود انصاف بدهد در صورت و در معنی از خواص خود سنده باشد از آنجهت که بدانند که اگر از یکی از ایشان
تعدی یا ظلمی رود و اغماض نکند آمد رفت لاجرم ایشان از ظلم ممتنع شوند و تربیت در زیردستان و ادب میان خواص خود و رعایا نگاه دارد
تا جانب رعایا مصون ماند و انصاف و عدالت در میان خواص هم نگاه دارد و نگذارد که یکی بر دیگری تعدی کند یا در نفس حال و یکی کوشد
یا در نفس مال و دیگری سعی کند زیرا که ازین معنی غافل ماند مرایه یکی مغلوب شود و قدر آن مغلوب در دل مستمعان کم گردد و اگر معنی
را از احد ای ملک در دل وی از رعایتی بوده باشد برخیزد و هر یک از خواص ازین حادثه ایمن نباشند و این موجب نفرت
و شوکت احد اگردد و این معنی است که حق سبحانه و تعالی در قرآن مجید ذکر کرده است و گفته و لا تمارنوا فتفشلوا و تذهب
ریحکم **فصل در نصب کردن وزیر و نایب و فرستادن نواب و عمال بنواحی و اطراف** و بباید دانست که اگر خود رعایا
رعایا نبرد از وزیری رایانی را نصب کند تا رعایا مهمات خود را از لشکر و نگاه بدو رفع میکند و اگر خط مملکت متسع باشد
نواب و عمال را بنواحی دور فرستد و باید که از سیرت هیچ یک غافل نباشد تا ظلم و تعدی پیش نگیرند که اثر ظلم خرابی باشد و چون
ولایت خراب شود آینده از اهالی هیچ حاصل نشود و متعلقان ولایت را افتقار از خزانه باید کرد پس تنبیه معکس شود و فساد
متضاعف گردد و چون از حال نواب و عمال غافل نباشد جور و ظلم و تعدی بر رعایا نرود و ولایت آبادان ماند و متعلقان خوشنود
باشند و خدم و خدم و اتباع و اشیاع بعزت و باید که بجور و ظلم اندک رضا ندهد که عرب گفته است که الذود الی الذود ابل
یعنی شتری چند با شتری چند گله باشد لا تحقرن صغیره ان اهمال من اهمی و اگر کسی از رعایای مظلوم با پادشاه بر آرد باید که او را عزیز دارد
و این را موجبی و منتی بزرگ داند و شکر آن بر اجمی تقدیم دارد و چون این دلیل باشد بر اعتقاد رعایا در حق پادشاه که او عادل است
و ظلم نکند و بظلم رضا ندهد و امیر المؤمنین علی علیه الصلوة و السلام گفته است که من حق کسی نتوانم گزاردن که او بعد سبب اندیشه کند که
من فردا ظلم خود را بر که بردارم انگاه مرا اختیار کند و بمن آید و مرا اهل آن و اندکه ظلم را از وی دفع کنم و باید که پادشاه بدو جانب
را رعایت کند یکی اظهار آن کند که جانب ایشان پیش ما محترمست تا مطیع ایشان شوند و مصالح فسد و نماند و چون داد رعایا
بدهد قدر آن بدانند و جانب رعایا کند بدانکه در سر باز نواب و عمال جهان نماید که یک ساعت دو باب رعایا عقب تر آن کرد اما شرط باید
تا ولایتی خراب آبادان شود و بباید دانست که چون رعایا از معنی عمال و نواب شکایتی تقدیم دارند باشد که بر حق باشد و باشد
که بر باطل پس باید که پادشاه را در هر طرفی از اطراف ولایت جبرگیران باشند که از احوال هر دو متفحص باشند که بر حق باشد و باشد
که بر آبا پادشاه باشان رجوع کند و حق از باطل آشکارا گردد و بر مثال صراف که چون نقدی بروی عرض کنند اگرچه صاحب بصیرت باشد

وخفه را بشناسد اما چون بر ملک زند او را بیخ شبهت نماند همچنان پادشاه اگرچه برای صاحب مزوق از باطل جدا اند اما چون از صاحب
خبران احوال باز داند او را بیخ شبهت نماند **فصل سیم در شناختن پادشاه مراتب هر کس** باید دانستن که پادشاه را واجب
لازمست که بداند مرتبه هر یک را از عقل و کفایت و توجه هر یک در مهارت در انواع فنون تا هر یک را از خواص رعایا بعضی
خردکار و که شایسته آن کار باشد که تا شرایط آن کار بتواند رسانیدن مثلا اگر کسی را رای صایب و فکری مستقیم باشد
و در غوامض امور خوض تواند کردن و در تدبیر امور مهارت داشته باشد او را بعبارت فرستادن وجهی ندارد و اگر مردی بخل و تقدم
بود اما در اصابت رای و تدبیر مملکت ضعیف باشد او را بتدبیر ملک و مشاورت در امور فرود داشتن هم از مصلحت دور باشد پس هر کس
را بکاری باید دانست که او را در آن مهارتی باشد تا مصالح هیچ فن از فنون دولت و مملکت مهمل نماند که کل عمل رجال و در مثل گویند
جولانه که آهنگری کند پیش بیوزد و بباید دانستن که کفایت صورتی دیگرست و کفایت معنوی دیگر پادشاه را باید که میان هر
مثلا اگر کسی بباید که از خلقان ولایت هزار دینار توفیر دارد هم بکرد اگر توفیر و ترفیه از آنست که وی غایه که خلقان مال مهمل و ضایع مانده
یا مستحق جایی مجرد باز آنکه در عمارت ولایت می افزاید و توفیر بسبب عمارتست آنکس کفایت معنوی داشته باشد و اگر توفیر
و ترفیه از آن باشد که هر کرا ده درم باشد پنج یا سه یا دو بناحق بستاند آن در معنی تقصیر باشد اگرچه در صورت توفیرست
و در مثل این توفیرست که گفته اند که تا توفیر و دار و دیرانی تو از مانند مردم تا وانی چه بدین سبب ولایت خراب گردد و آن هیچ دخل
نکند **حکایت** آورده اند که کتوالی را بنوشیروان دادند که عامل اموال خیانت مال پیش از وجب کرده است بر آن مکتوب
ترجیع کرد که زیادت را رد کند مستحقان آن چه پادشاه چون کمتر مال خود از زیادتی کند از رعیت ستاند همچنان باشد که کسی که
عمارت ملک خانه کند بانچه از اساس خانه میکند و ستانی رحمه الله انجمنی را منظم آورده است و گفته **بیت** از رعیت شیء که باید بود بدین
دیوار کند و بام اندود و باید که بدین توفیر مغرور نگردد و این معنی را در ذهن خود مصور کند که رعایا در دست منند هرگاه که خواهم آن میستانم
گردن و این را مجرد دانند تا وسوسه شیاطین انس و جن در وی اثر نکند انشاء الله تعالی **فصل چهارم در ثبات پادشاه در عزل عمال** چون
پادشاه کسی را بکاری دیده و مشغول گردانید باید که او را بر عارضه معزول نکند چه هر وقت اهل کار بدست نیاید و چون کاری بدست
کسی تفویض کند که او اهل آن کار باشد باید که اسباب او را مهیا کند چه بی تهیئت اسباب کار ممکن نگردد و چون آن کار را روی طلب کند
بی اسباب تکلف لایطاق کرده باشد و آن کار نشود و باشد که پادشاه بری کفایتی او قایل کند **فصل پنجم در ثبات پادشاه در استماع**
اصناف ساز باید که اگر چیزی خوش بشنود و حال بدان شادمانی نکند و انکسی تحسین نکند چه شاید که آن چیز دروغ بود و چون
پادشاه بهر چیزی خوش ثبات نماید و انکسی استایش کند هر کس بهر وقت ادوی افزا کند از بهر ترویج کار خود بلکه چنان کرد که سلیمان علیه السلام
کرد که چون هدهد بیامد و خبر عظیم بیاورد و سطر اصدقت امر کنت من الکاذبین و همچنین اگر پادشاه را بعضی کنند که حال
نشود تا انکاه که بداند که آن بعض است یا باطل و چون معلوم شود که آن خبر حق است و آن صحبت کجای خود باید که اثر آن بروی ظاهر شود که بر خبر
رغبت کند بصحبت حق و خبر صدق چنانکه هدهد یافت از سلیمان تاج بر سر ملکت در بر و باید که این معنی را هم دانند و هیچ وجه مهمل نکذارند
دو جزء از باب اول از قاعده چهارم از قطب سیوم از نهاده در تربیت رعایا بر احکام سیاست و آن مشتمل بر چهار فصل اول
در سیاست و غایه آن و کیفیت آن و آدابی که بملوک تعلق دارد بدانکه سیاست اجرای عقوبت بود بر جان مجرم و
غایه آن حفظ و حراست خلق باشد چنانکه حق تعالی در قرآن مجید فرمود که ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب و علما گفته اند که در قصاص
که نوعی است از انواع سیاست هم چیزها عالی و مجرم است و هم حیات دیگران اما حیات جانی و مجرم بجهت آنکه چون جانی بداند که او را
بکشند اگر کسی را بکشد از قتل منع کرده و ران جا و حیات او بود و اما حیات دیگران بجهت آنکه چون مردم بدانند که کشنده را بکشند
از ترس کشتن کسی کسی را نکشد پس هر خلق باقی مانند و چون این معلوم شد معلوم شود که عقوبت جانی و مجرم بر وجهی باید کرد که حفظ
حراست ملک و رعیت در آن بود نه بر وجهی که رعیت از پادشاه برنجند و از ولایت او منع شوند چه این نوع از سیاست مذموم است
بخلاف نوع اول که محمود است از برای آنکه ملک و پادشاهی چنانکه معلوم شد برعیت بایسته است و چون خواهد که مجرم و جانی را

سیاست کند بکشت و وقار را شعار خود سازد و اطیش و سبکی احتراز واجب داند تا عقوبت بسیاستی که کند بجای خود بود نه بیاد
و نه نقصان و چون از بیش و بسیاری او کاری رود و خواهد که بهند التفات کند و پشت اعتضاد را بدو ضرب بکزداند و چون کسی در مقابل
او نشیند زود زود و بدو نگرد و چه جمله حرکات عدم مناسب نباشد و باید که پادشاه هر حرکتی را بجهت آنکه چون حرکتی نامعلوم چند
اگر آنرا باسی ندارد موجب سقوط وقع بود و اگر هر حرکتی را باسی باز دارد موجب بیخ خاطر گردد در هر طرف ران زود و این ادب را
از حی سمعانه بیاموزد که فرموده است ولو یواخذ الله الناس بظلمهم ما ترک علیها من دابه و باید که در حق کفش شتاب نکند و
تا نیند نشود و مصلحت آن از مفسده باز نداند نکوید که ملکا بسیار و خانه انهای بیمار در سرعتی رفته است چنانکه فرود می گفت
حدیثی بود و باید که کار زار و در مثل است که رب کلمة تقول لصاحبها دعنی بعنی بسیار بعنی باشد که گوینده را اگر چه مرا بکه از **حکایت** آورده اند
که ملکی با خدمتکاری در شکار از لشکر دور افتاد و سنگی را دید بلند و راست آن خدمتکار گفت اگر کسی را بر سر این سنگ بکشند
چون او بزیر رسد یا نه ملک را این سخن سود داشت و کسی دیگر را نیافت تا بجهت کشتن خدمتکار را بر سر آن سنگ بکشت و نیز پرسید
و نظاره میکرد تا خون بزیر میرسد یا نه عرب این مثل زد که اگر گفتی خیاط حتی تخیط پیش بعنی از شیخ رفت و گفت مرا دو بعضی مرغ
بکن گفت هر بعنی باشد تا گفته تمام اما آن به بود که تو کوتاه و هر خدمت که باشد تا کرده نماند اما آن به بود که تو کوتی و باید که چه اندکه بعنی
که گفته است تو اندکه گفت اما گفته را نتوان نهفت **حکایت** آورده اند که صدر جهان بخارا که او را صدر سعید گفتندی بیخ بیرفت چون
چون بهند او رسید ناصر خلیفه در حق او انعام عظیم کرد هم در مدت مقام در بغداد هم در راه هم در وقت مراجعت و از مال و
طرایف هند ان پادشاه که بهیبت شده کان برد که ان انعام در باره او بجهت قرب اوست بلکه خوارزمشاه پس مطلوب
بخلیفه درخواست کرد که او را بفرماید تا مصالحه کند میان ناصر و خوارزمشاه و تکفل کرد بنفس خود که او وفا بان کند و اصلاح خوارزمشاه
کند از برای تولی مراجع مراقب شریف بنزی ناصری او را مرتوح کرد بر مطالعه او که انا نحکم لوجه الله لا نریده منکم جزاء و لا شکورا و این خواهد
خوبتر و مفید تر و موجب تر نتواند بود **حکایت** یکی از خلفای مغرب که مجهول النسب بود طماری قریب ده طبق کاغذ بمصر فرستاد
مشتمل بر شتم و مجازی او و آبا و اجداد او و اتراب و اعقاب ایشان مردان بر سر آن طمار نوشت که عرشنا فجوتنا و لو عرشناک لعرشناک
والسلام و این جواب در غایت خوبیت حرکات و سکنات پادشاه باید که مضبوط باشد و هر حالت هر جایی نرود و قدم هر خود را
عزیز دارد و چه مراعات خلق بسیار اگر حال کند روا باشد اما نفس قدم هر کس را مراعات کنند تا اگر وقتی کسی را نفس قدم خود
مراعات کند بداند که این از کمال عنایت پادشاه است و قدر آن در باید که غایت جود اکابر آن بود که نفس قدم ایشان باشد
چنانکه شاه کرید رحمه الله با نفس اقصی غایه بود **حکایت** آورده اند که یکی از پادشاه زادگان گرجستان از بهر خرم کرد و چیزی که از ایشان
آورد بایشان آمد و رخوار شد اما یک بصیاحت او رفت اما یک را گفت که چون این انعام که در حق من کردی در حق مجلس کرده
مرا لازم میشود و لکاف این جنس کردن و چون پیش من هیچ از دین من عزیز تر نیست من از انجمت بخرم اما یک بنفس خویش از پیش بخرم
و بیکدیم اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله و اشهد ان علیا ولی الله و چون در سماع باشد باید که از حرکات نامضبوط و عجب
و حذر باشد تا وقع و مهابت زایل نشود و بحرکات طایش ملحق نگردد چه پادشاه بحقیقت آن بود که مالک نفس خود و اعضای خود
باشد **حکایت** آورده اند که پادشاهی بدیدن حکیمی رفت و حکیم او را قیام نکرد و پرسید که چرا قیام نکردی گفت تو هرگز پیش بنده خود قیام
کنی گفت نه گفت تو بسبب آنکه مالک نفس خود هستی بنده شهوت و غضبی و شهوت و غضب بنده من اند بسبب آنکه من مالک
نفس خودم پس تو بنده بنده من باشی و پیش بنده بنده قیام کردن از عقل نباشد **فصل دوم در حکم غیبت خدم از خدمت پادشاه**
وجون بعضی خدم غیب باشند از خدمت باید که پادشاه او را زود مراجعت نماید بسبب غیبت چه شاید که خود در خدمت ملازم بوده باشد
و پادشاه او را دیده باشد از اشغال با مور دیگر و نگوید که چرا چنین که فلانی را نمی بینم آنچه پادشاه گفته باشد
آنرا الکان خلاف نباشد چنانکه سلیمان علیه السلام که چون هدهد غایب شد نگفت ما لی لا اری الهدهد ام کان من الغایبین
و آنرا اعلام کرده اند من هدهد اخبرنی و اعتنم الاعتصال و الهدهد ان غاب من حدله واحد و صادق الحدد ان یوجد فلا تعولن انه ذنب

آسانی غیبت و اعتذار لعله عاب عذلی فی حقه التقصیر منه بدا هذا سلیمان بن داود قد نفقه الطیر لما اقتدی ما قال اذلم یره ام هو من القال ما لی
لا اری الهدهد و اگر گویند فلانی غایب بود و او حاضر بوده باشد سخن پادشاه خلاف باشد و دیگران نومید شوند که پادشاه از حضور
غیبت ما فراغتی دارد و خدم را تقصیر کردن در خدمت عادت شود و اسباب غیبت مختل گردد پس باید که پادشاه هر یک را
برین نسق هر بار باز جوید تا خدم امید دار باشند و بخدمت و ملازمت رغبت نمایند و چون غیبت معلوم شود تامل کند اگر آن غیبت از
سر تعمد و گناهی بوده است عاقبت لازم گیرد و اگر از سر مخالفت بوده باشد عقوبت واجب داند و اگر از سر ضرورت بوده باشد
معذور دارد و این سه مرتبه را نگاه دارد چنانکه سلیمان علیه السلام نگاه داشت چنانکه گفت لاعذبنه عذابا شدیدا یعنی چون غیبت از
سر تعمد و گناهی بوده باشد او را بعذاب شدید یعنی چون غیبت از سر مخالفت بوده باشد او را بسلطان مبین یعنی چون غیبت از سر ضرورت بوده باشد
و آفریدگار جل جلاله در کتاب مجید همین سه مرتبه نهاده کفر را حکم مخالفت نهاده که چه عقوبت و چه عذاب و چه عفو را حکم ضرورت نهاده و معصیت
بر جزو و باقی معاصی را حکم تعمد نهاده تا شست خود حالت کرده و بغیر ذلک من بیان فصل سیوم در حکم جریده خدم و چون امیر
خدم جریده نقل کند و پادشاه او را عتاب کند چون گوید مگر دم قبول کند و از وی درگذراند و مگر یه پس از عذری که پیش آورده باشد که گرد
و من میدانم چه اگر بدیگری گوید که مگر دام پادشاه را تکذیب کرده باشد و اگر اقرار کند عفو رادی نماند چه اگر اغماض کند دیگران دلیر گردند
و اگر تدارک کند کار دراز گردد و چنین گوید که پیش من چنین صورت نهاده تا در عفو گناه باشد و خدم دلیری پیش نگیرند و چون صحیح
عذر نیاورد و او اهل عفو باشد عفو کند و اگر از اهل عفو نباشد پادشاه خود را از اهل عفو داند حکایت آورده اند که یعنی از مجرمان بنزد
یعنی از خلفا بردند تا عقوبت فرماید جرم گفت یا امیر العفو فرمود تو اهل عفو نیستی جرم گفت اگر من اهل عفو نیستم تو بادی اهل عفوی داری
عفو کرد و این معنی در قرآن مجید آمده است چنانکه فرموده ماند کردن الا ان یشاء الله هو اهل التقوی و اهل المغفرة حکایت آورده اند که
کنیزکی از آن امام الثقلین امام عبد الله الحسین علیه السلام کاسه آش پیش او می آورد و خزه ای در آش بود آش بر سر او ریخت امام حسین رضی الله عنه
و گفت ای کنیزک چرا آش باز داری گفت یا امیر المؤمنین والکاظمین الغیظ گفت کظمت یعنی خشم فرو خوردم گفت والعافین عن الناس
گفت عفوت یعنی عفو کردم گفت والله یحب المحسنین گفت اعتقت یعنی ترا آزاد کردم و حکایت یعنی از بزرگان آن بوده است
که از کرم و عظیم عفو کردندی حکایت آورده اند که روزی یعنی از ندما در خدمت خلیفه وقت اعمالی کرد و خدمه و مالوا را سیاست کرد بدیم
چند آنکه کرد سخن بر ادیب حالی نمی یافت عاقبت چون او را از پیش خلیفه بیرون می بردند گفت ای شتربان بجگاه خود کرد چون خلیفه شنید
او را باز خواند و گناه او را عفو کرد آنگاه از وی پرسید که چگونه بود این عفو گفت چون گناه بغایت رسید و از حد گذشت مکافات
این از اثر عفو نباشد حکایت آورده اند که پادشاهی بود که علم و عفو شعار و دثار خویش ساخته بود و در عالم آن مشهور شده روزی که بارعام
عظیم داده بود و رسولان از اطراف عالم رسیده و شرایط ارکان شرفت جان بر داشت که تحفه بر جاده پادشاه چگونه شرایط ارکان را بجا
بر پادشاه ریخت پادشاه پرسید که چرا چنین کردی گفت بجهت آنکه تو در عالم بحلم و عفو مشهوری ترسیدم که مبادا که بسبب آن قطره که
بر جامه چگونه ای ارادت من پادشاه غضب کند و نام پادشاه بد شود گفتم این حرکت بکنم تا اگر عقوبتی فرمایی بجای خود بوده باشد و نام نیک
پادشاه برقرار باشد و اگر عفو فرمایی نام نیکی مضاعف گردد پادشاه او را عفو کرد و گفت اگر این عذر نیز نمیگفتی ترا هم عفو خواستم کرد چه گناه
چون بغایت باشد مکافات آن از امثال ما چه عفو نباشد فصل چهارم در کیفیت اجرای حدود و عقوبات و کیفیت آن چون
دعای بر عقوبت قرار گیرد باید که از حد بیرون نبرد و مراتب اشخاص را در جزو تعزیر و تادیب و توبیخ و تقریع نگاه دارد چه بعضی را زجر و تادیب
بی اشفاق بود و آن سبیل فرزندان و خواص باشد و بعضی را قطع یعنی از الطاف و انعام معهود و آن سبیل خواص بود و بعضی را ضرب و شتم
و استخفاف چون غلامان و خدمتکاران و بعضی را قتل دست چون خداوندان و بعضی را قطع پای چون راهزنان که مال بستانند و کس را نکشند
و اگر بکشند قتل ایشان حتم باشد و قابل عفو نباشد حق سبحانه و تعالی عقوبت این طایفه چنان فرموده که عفو و دیگر تا بدین سبب راه امان
گردد و هر گاه که لطف این معنی نامرعی ماند دشمن طمع کند و گوید که چون طایفه اندک را از ولایت خود دفع نمی توانند کرد کسی که شرکت و جمع انبوه
چون دفع توانند کرد و چون این وسوسه در خاطر دشمن جای بازکند معلوم شود که از آن چه مفسده خیزد پس باید که هر طرف که دهد ترتیب چنان

او واجب تر داند و از حد مهر تر داده و اگر به آن نزدیکی کسی بود که دفع آن تواند کرد او را استمالت کند و آن را بهار در عهده او کند تا
تجارت آن بدارد و سبب قرار مملکت و ثبات دولت باشد حکایت در تفسیر قرآن مجید آمده است که چون موسی علیه السلام دعا
کرد از برای هلاک فرعون پس از آن چهل سال بانه موسی گفت خداوندا این چه حالت جواب آمد که او را چهار خصلت کرده ام که
آن خصلتها در وی باشد مرا شرم آید از کرم خود که او را هلاک کنم و چون آن خصلتها از وی برود آنگاه دعای ترا اجابت کنم یکی از آن
چهار را بهار این داشتن دوم عدل کردن سیوم نان دادن چهارم حرم و کران بر خود حلال داشتن و چون این خصایل از وی
برود عقوبت او بر ما لازم شود علما در تفسیر این آیه که و اذ ابتلی ابرهیم ربه بکلمات فاتمهن آورده است که آن کلمات این چهار
خصلت بود رکنی سیوم از باب اول از قاعده چهارم از قطب سیوم از خاتمه در کیفیت تالف رغبت بجود و سخا و تواضع
و مکارم اخلاق و آن مشتمل است بر شش فصل فصل اول در آنکه پادشاه را جود و سخا و مروت و کرم اخلاق عظیم در جوهر
از بخت گفته اند اذا ملک لم یکن ذا ادب عذب عذوبة ذاهبه و اگر چه جمال حکما نزد اصطلاحات اما در خاطر آرد که پادشاهی و سیادت
جز بدین طریق حاصل نشود و نام نیک سبب کمال بود و مال بود آسان شود و چه اگر چه پیغمبر را بهتر و مهتر اولین و آخرین خوانده اند
مصطفی صلعم از بخت که بذل و سخا او از همگی جهانیان بیشتر بود چه جمع و مروت او بمثابتی بود که هیچ نوع از وی هیچ خواست و چیزی
بدین نداشت آنرا بوی داده و در خانه نماند و بازگشت بیرون نتوانست آمد تا این آیه فرود آمد که ولا تجعل یدک مغلولة الی عنقک ولا تبسطها کل
البسط فتقعد ملوما محسورا و چون مطیع حرص مال بود پس اگر پیش پادشاه آید و بی مال باز گردد خود را از پادشاه مستغنی بیند و متعلق
شود و بی پادشاهی چه حشم و خدم باشد و ملک و پادشاهی بود و از اینجا گفته اند که لا ملک الا بالرجال ولا رجال الا بالمال و این
معنی را بنظم آورده اند و گفته که من یک ذا فضل فحل بفضله علی قومه یعنی عنه و یذم فصل دوم در معنی جود و سخاوت و سخی و انواع
عطای پادشاهی بدانکه جود آن بود که دانند که او اهل منت و داد است و ستاننده اهل مستحق منت و آن منت اهل بذل و
احراجت و سخاوت آن بود که بذل بروی آسان بود و چون پادشاه در عطا دادن چندان بکوشد که آن بروی آسان گردد او را سخاوت
حاصل شده باشد و سخا آن بود که آنچه بدهد بزیادتی دهد بدرستی و چون بدهد منت ننهد چنانکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که
لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی چه منت نهادن و اذا بدرستی دادن وجه آنکه عطای پادشاهان دو نوع بود نوع اول و عطا
در روایت و ادرارات و آنرا باید که بهزاید که تا بر رفت بدهند و در تاخیر کردن آن اجازت ندهد که لشکر را چون اسباب و نفقه
حاضر و معد باشد اگر ناگاه داعیه افتد از ایشان کاری نماید چه بی سلاح مبارزت نتوان رفت و باشد که اصناف آن مال
خرج باید کرد و بکلفت و سود ندارد و تخلص آن حال از واجبات دانند و خرد ما را بر کار دارند تا آن خرج حمل نماند و چون معلوم
شود که حال اهمال کرده اند و این معنی را تدارک کنند ایشان را تادیب واجب دانند حکایت آورده اند که منصور خلیفه یکی را از حشم
گفت که رات گفت آن اعرابی که گفته است که اخ کلیک یعنی سگ تنش را که سند دار تا از پی تو برود اکنون حاضر
جواب برد گفت لا جرم هر که کسی نانی موی اندازد در پی او برود و ترا بخدا او منصور تحیر شد و مبهوت ماند و باید که معلوم باشد که
هیچکس حق آزاد خود را بدو نکند الا از بهر احسان و انعام چنانکه در مثل گفته اند که بالبر یستعبد الحر و شاعر آنرا بنظم آورده که احسن الی الحر
یستعبد خوهم فطالما استعبد الاحسان انسان نوع دوم از عطایای پادشاه صلات و تشریفات و صدقات و پادشاه باید که در دین
باب تامل کند تا آنچه دهد بوجه استحقاق دهد و بنای آن بر معرفت حال نهد از معتمد ان و موثقان از جهت آنکه چون باستحقاق دهد بر مصرف
حلال کند و اگر صاحب فضایحی یا فضایلی بیابد بدان فضیلتی که نیکو ادا کند مفوز نتوان و چه بسیار کس بود که از آیه و علمای بزرگ و فضلای
عصر باشند و حال مهابت حضرت سلطنت او را غلبت کند و از ادای سخن مرا و مانع آید آن فرق را نگاه دارد تا هر اعلام که کند بجای
خود کرده باشد چه همچنانکه محروم کردن مستحق حضرت و بها مستحق جزای دادن او در چه با اهل راز یاد است کردن هم حضرت آن
چنانکه مستحق این معنی را بنظم آورده است و گفته و وضع الندی فی موضع السیف بالعلی مضر کوضع السیف فی موضع الندی و باید که از
دادن مال بستحقان سهم نماید چه مال عطای تعالی است که بندگان او بیند و پادشاه در میان گذارد و شکری باشد زیرا که چنان می نماید

که پادشاه خود بدهد و از مال خود بدهد و چون پادشاه بحقیقت بنده خداست و آنچه ملک بنده بود ملک خداوندگار است که العبد
و ما یملکه لمولاه و ادای ارادت حق چیزی کسی نتواند داد پس آنچه پادشاه بدهد نه خود بدهد و نه از آن خود بدهد و پادشاه باید که این
معنی را صاف العین خود سازد و باین دفع نزعات شیطان بکند و تکلف آنچه بدهد از حیات حق و ادای حق باشد چنانکه فرموده
که و ما انفقتم من شیء فهو یخلفه و هو خیر الرازقین **فصل سیوم** در آنکه انعام پادشاه چه باید که عام باشد مر دوستان و دشمنان را
چه اگر دوستی یا پادشاه دشمن باشد چون او را استمالت کند آن دشمنی بمودت مبدل شود و بسیار مفاسد مندفع گردد و حق سبحانه
و تعالی در قرآن مجید مؤلفه را چیزی از صدقات فرموده است و گفته که انما الصدقات للفقراء و المساکین و العاملین علیها و المؤلفة قلوبهم و علما گفته
که مؤلفه سه طایفه اند اول جماعتی باشند که اسلام ایشان ضعیف باشد که با کافر نشانند و چون ایشان را چیزی بدهند دل بر اسلام
تنهد طایفه دوم آن باشند که ایشان را بر بعضی ضعیف اسلامی باشد و چون ایشان را دلداری کنند اسلامی در ایشان طایفه سیوم جماعتی باشند
که ایشان را دلداری کنند و چیزی دهند تا خویشان و همسایگان اسلامی در ایشان مصطفی این سه طایفه را دلداری میفرمود و از زکوة چیزی
بدشان صرف میکرد اکنون باید که پادشاه ای سنت را از خدا و رسول اکتساب کند و این سه طایفه را دلداری کند که مر دوستان
ملک را بملک مایل نسبت است که دشمنان چون را بدین چه طایفه از دشمنان ملک ان باشند که در بندگی ضعیف یقین باشند
و چون ایشان را دلداری کنند و انعام دهند از در عبودیت رایح شوند و طایفه دوم آن باشند که در دشمنی ظاهر باشند اما بعبودیت
مایل باشند و چون ایشان را دلداری کنند بعبودیت در آیند و سر بر خط بندگی نهند و طایفه سیوم آن باشند که ایشان را همسایگان دوستان
باشند و چون ایشان را استمالت کنند همه بعبودیت در آیند پادشاه باید که انعام این طایفه دریغ ندارد **حکایت** آورده اند که قاضی القضاة
غزنین زاهد و فاضل و استاد علما و یگانه روزگار بود و در همسایگی او دانشمندی بود روزی در مجلس قاضی القضات را بد گفت و بتلاقه
قاضی رسید گفته مارا اجازت ده تا او را بیاریم و با او و خانمانش چنین و چنین کنیم گفت تادیب او بنوع دیگر باید کرد و کلمه از بد ادب
در آن باب اندیشه رود و چون شب در آمد جبه و دراعه و دستاری نیکو در بر نهاد و بیروی فرستاد و گفت چنان شنیدم که در فلان
مجلس مارا ذکر چیزی کردی و ثنایی کفتی این کلمات آنست بامداد علمای درس در خدمت قاضی القضات نشسته بودند آن دانشمند
بیامد و در پای قاضی القضات افتاد و زبان ثنای او بگشاد علمای درس عجب ماندند قاضی گفت تادیب و زجر چنین کسان باید
نوع باشد و تا آخر عمر در خدمت قاضی القضات بود اما پادشاه باید که درین باب تامل واجب تقدیم دارد و گفته هر کس شایسته
آن بود که با او این نوع ملاطفه رود آنکس شایسته این نوع از دلداری بود که دیگر امروز دیگر بود چه اگر قدیم بود انرا بعنوف و استشعار
حمل کنند و موجب فتور گردد چنانکه متنبی گفته است اذا انت اکرمت الکریم ملکته و ان انت اکرمت اللئیم تمردا **فصل چهارم**
تواضع پادشاه چه تواضع باشد زیرا که سطوت پادشاهی و قدرت و حشمت و مال و منال و اسباب و اتباع او چون بیش از آن
دیگران خواهد بود سبب زیادتی غرور و تکبر و جبروت باشد و باید که از نقل این دو حدیث را پیشوای خود سازد اول من تواضع الله
رفع الله و دوم آنچه مصطفی از نبی سبحانه و تعالی نقل میکند که الکبریاء ردائی و العظمة ازاری من نازعنی فی واحد منهما القیته فی النار و لا ابالی
در نقل این سه معنی را تامل کند اول آنکه آدمی مرکب از خاک است زیرا که هرجا که سوزنی فرو بری چیزی بیرون آید که با دری از آن
نماز درست نباشد باتفاق جمله علما بلکه عاقل و دانا است و هر کس که چنین باشد تکبر و ناز مانند و آنکس که چنین باشد او را تکبر
نرسد و جبروت با او لایق نباشد دوم بنگرد اگر فرض کند که او در علم بر سر آمده باشد همچنان آنچه نه اند بعد هزار مرتبه پیش از آن باشد
که او از پس در جاهلی جایت کمال باشد و در عالمی نهایت عقلان و جاهل اجایت بگیرند سیوم بنگرد با کسی اگر فرض کنیم که دنیا
و اسباب جایت آنکه ایشان رسیده باشد آنچه داشته باشد بصد هزار مرتبه بیش از آن بود که داشته باشد و همچنین بنگرد و بعد
خود بر چیزهای از باقی و چون این سه معنی را تامل کند بداند که او را جز تواضع کردن لایق نبود **حکایت** آورده اند که شاهی پیش هرون الرشید
نشسته بود یکی پیاده بر روی هرون نشست هرون آنرا بر اند باز آمد دیگر بر اند باز آمد و همچنین چند نوبت میراند و باز می آمد عاقبت طیره شد
و طپانچه بر روی خود زد و آن کس را بگشت آنگاه روی بشافعی کرد و گفت آیا خدا تعالی در آفرینش این کس چه حکمت نهاده است

گفت تا بر متکبران و اصحاب جبروت بدیشان نماید و این معنی در قرآن مجید آمده است آنجا که فرمود ان الله لا یحب کل مختال
فخور و چون منه صفت الطالب و المطلوب و کسی که از کسی ضعیف تر بود پس کسی نبود و تکبر و جبروت با او لایق نباشد و چون
این معنی را در دل خود مصور دارد خود را بشناسد و بشناخت خود بشناخت حق حاصل شود چنانکه مصطفی صلعم فرمود من عرف
نفسه فقد عرف ربه یعنی از روی مخالفت نه موافقت چنانکه از پس نفت اما آنچه لایق این موضع است آنست که چون
خود را بحاجات بشناسد خدا را بعبارت بشناسد و چون خود را بفقر بشناسد خدا را بغنا بشناسد که اسم الغنی و انتم الفقراء
و چون خود را بجهل بداند خدا را بعلم بداند که و الله یعلم و انتم لا تعلمون و چون خود را بخطا بداند خدا را بقدرت بداند که ان الله علی کل شیء
قدیر **فصل پنجم** در کیفیت و کمیت تواضع پادشاه باید که پادشاه مرتبه هر کس در تواضع نگاه دارد و چه تواضع با علما و اهل دین باید که
بیش از همه بود زیرا که ان دلیل باشد بر حسن اعتقاد و متانت دین و قوت یقین و نیز تواضع با خیر الناس بیش از آن باید که با هر
ایشان و خیر الناس علما اند صلی چنانکه فرمود اتق الذی آمنوا و علما الصالحات اولئک هم خیر البریة و تواضع با عوام کمتر
از آن باید که با علما و بیشتر از آنکه با خواص زیرا که عوام آن تواضع را بر نگارم اخلاق حمل کنند بخلاف خواص که شاید که بر استکبار
و غیره حمل کنند و علی الجمله تواضع بسیار با خواص موجب سقوط مهابت و رفع پادشاهی باشد و سبب گستاخی و دلیری
گردد و چند موضع تقریر کرده شد که هر چیز را دو طرف افراط و تفریط است که مذموم اند و وسطی محمود چنانکه مصطفی صلعم فرمود که
خیر الامور اوساطها و اعتدال نگاه داشتن در تواضع و غیره از جمله واجبات تفریط تواضع سبب کبر و جبروت باشد و افراط
تواضع موجب سقوط رفع و مهابت بود و اعتدال محمود است که سبب هیچ از آنها نباشد و چون از خواص گستاخی ظاهر شود زجر
و تادیب بحسن وجه تقدیم دارد حق سبحانه و تعالی آدم علیه السلام را یک گستاخی از بهشت بیرون کرد و یوسف علیه السلام یک لغزش
چهل روز در شکم ماهی باز داشت و یوسف علیه السلام را یک گله چندین سال در زندان کرد و مراتب زواجر که تقدیم یافت نگاه
دارد و موسی علیه السلام چون گستاخی کرد و التماس رویت کرد در دنیا تادیب او بدان قدر فرمود که لن ترانی و لکن انظر الی الجبل فان
استقر مکانه فسوف ترانی چون باز آمد گفت تبت الیک تا آخر آیة آنگاه خدای تعالی عتاب کرد و گفت انی اصطفیتک علی الناس
برسالاتی و بکلامی فخذ ما آتیتک و کن من الشاکرین **فصل ششم** در وجوب تواضع پادشاه با اصحاب دین و ارباب علوم
و مراتب ایشان در آن پادشاه باید که تواضع این طایفه واجب داند چه آنچه او دارد از ملک و غیره از خداست جل جلاله چنانکه فرمود
قل اللهم مالک الملک تؤتی الملک من تشاء تا آخر این آیة و این طایفه خواص حق اند چنانکه مصطفی صلعم فرمود که اهل القرآن اهل الله
خاصة و چون حفاظ قرآن اهل حق و خاصه خدا باشند پس آنکس که قرآن ظاهر او باطنا بداند مرتبه خاص الخاص باشد و چون پادشاه
یکی را ملکی دهد بر آنکس واجب باشد که خواص آن پادشاه را رعایت کند و تواضع تقدیم دارد اما باید که پادشاه مراتب علما را
در تواضع نگاه دارد و چون در مقدمه کتاب انواع علوم و تفصیل معنی بر بعضی معلوم شده است پس هر کس که عالم باشد علمی شریفتر تواضع
با او اولی بود و بیشتر باید کرد و اگر دو کس در یک علم مشارک باشند اما یکی از ایشان عالمتر باشد اکرام او واجب تر بود و همچنین هر کس
که بعد علم عالم بود او تواضع اولی بود از آنکه یک علم عالم بود و چون از پیش هم در صدر کتاب معلوم شده که علم فاضلتر است از علم و عبادت
پس عالم فاضلتر از عابد بود و چون چنین بود باید که تواضع با علما بیش از آن باشد که با زهاد و عباد بیش از آنکه با غیر ایشان
و چون چنین کند هر یک را در مرتبه خود نگاه داشته باشد و طریق عدل سپرده و چون علم نشود علم کسی او احوال ظاهر او متناسب بود احترام
و توقیر او لازم شد و مادام که از حد شرع بیرون نرود و در اعتقاد بد نداشته باشد چه شاید که از غلاظت و بزرگ باشد
و عدم اظهار علم خواسته باشد که حال خود را پوشانند و اگر صفی علما و اهل صلاح شود او را در حمایت علم داند و حق علم او ضایع نگرداند
هر کرا در اساس علما و صلحا چند احترام او سبب ثبات دولت دانند **حکایت** آورده اند که روزی المعتز الله بر تخت ملک نشسته
بود و علمای شاهی عقلی این آیه خواند که لمن الملک الیوم لله الواحد القهار نظر بر تخت فرو آمد و سر بر زمین نهاد و گفت ملک حقیقت
نزاست من که باشم که مالک بود و چون وفات یافت کسی او را بخواب دید و پرسید که خدای با تو چه کرد گفت آن تواضع

که آن یکروز که دم برین رحمت کرد و پادشاهی دنیا با پادشاهی آخرت بدل کرد و همچنین چون بتواضع شریف رسد تواضع واجب
چون مساجد و مشاهد و قبور انبیا و اولیا چه آن تواضع با جناب حق جل جلاله باشد و این آیه را پیش خاطر خود دارد که هو الذی جعلکم
خلائف الارض رفع بعضکم فوق بعض درجات لیبلوکم فیما آتاکم یعنی اوست که شما را خلافت و پادشاهی داد و بعضی را بعضی
ترجیح نهاد تا شما را بیازماید در آنچه شما را داده است تا شما چه خواهید کرد از نیکی و بدی بعد از آن فرستد و ان ربک لسریع العقاب و انه لغفور
رحیم یعنی اگر نیکی کنید در خلافت و پادشاهی شما را رحمت و مغفرت خواهد بود و اگر بدی کنید عقوبت **باب دوم از**
قاعده چهارم از قطب سیوم از خاتمه در شرایط پادشاهی و امارت و آن مشتملست بر سه رکن **رکن اول در رجوع بمشاورت**
رای مشورت و آن بر سه فصلست **فصل اول در وجوب پادشاه در عواقب امور و لزوم مشاورت** پادشاه باید که در عواقب
کار نظر کند چه هر کس امور حالی را مشاهده توانند کرد بخلاف عواقب امور چه نظر امور حالی چون محسوساتست و نظر عواقب امور چون معقولات
از آنروی که هر کس محسوسات با مشاهده کند و معقولات را بجز بفکر و نظر در نیابند و کسی از عواقب امور باخبر نباشد مگر عاقل کافی صافی
بصیرت و بحجت و مثال عواقب امور و مواضع حالی آنست که خون بر کودکی غالب شده باشد و پدر عاقل کافی داند که اگر خون فرزند
بیخ نکند کودک هلاک گردد پس چون حجام را حاضر کند تا خون از کم کند تا در مشقت گریان نشود و نسبه یاد کند که کودک مرا از حجامت بیخ رسید
جمله عقلا دانند که احتمال آن بیخ حالی باید کرد تا از خوف مالی خلاص یابد و عقلا گفته اند من نظر فی العواقب سلمت علیه المصایب یعنی هر که عواقب
کار را نظر کند بیخها حالی بروی آسان گردد و چون معلوم شد که نظر در عواقب امور از واجبات و از کارهای خاص است پس مشاورت
عقلا از لوازم باشد و از جهت حق تعالی مصطفی را فرموده که و شاورهم فی الامر یعنی با ایشان در مهمات که پیش آید مشاورت کن
و اذا عزمت فتوکل علی الله و چون عزم کردی توکل بر خدای کن و این بجهت تعلیم امت از جهت آنکه مصطفی از جمله عقلا و کفاة عاقل
و کافی تر بود مع ذلک مؤید بود بتایید ربانی و بعد و انکه آنچه بایستی کردن از آسمان وحی آمدی که فلان کار بکن یا فلان کار مکن چنانکه در
مسایل شرعی نموده اند و چون اورا با وجود این همه مهمات امر کردند بمشاورت پس امت بآن اولی باشند و امر رسول بمشاورت
بعزیمت باشد بآن بطریق اولی و از اینجا معلوم شد که عقل و شرع هر دو متطابق اند بر وجوب مشاورت اصحاب رای صایب و ارباب
کارب امور و چون این معنی تحقیق شد باید که پادشاه را جماعتی از ارباب این فن باشند که مطلع این کار هم باشند تا کارهای دیگر بر ایشان
از آنکه دانند پیش باز ندارد و آن جماعت را وزرای مشورت خوانند و دیگر وزرا را وزرای اشغال و اموال و اعمال و اگر تکلف کنند که
پادشاه این عایفه را جمع کند باید که وزرای اعمال را این فایده باشد تا در وقت مشورت چون بدیشان رجوع کند مفید باشد و هیچ
منفعت پادشاه را و غیر پادشاه را از آن چه تر نباشد که برای خود عجب باشد و خود را از مشورت مستغنی انگارد و از جمله خواص
مشاورت آنست که اگر خطاهای خود کار کند و بمنفعت انجامد عقلا او را عجب کنند و معذور دارند و گویند برای خود کار میکند و از مشورت
تنگ میدارد لاجرم چنین باشد و اما چون بمشاورت کار کند خطای حاصل شود و او را معذور دارند علی تفسیر گفته اند که اگر آدم علیه السلام
در بهشت با فرشتگان مشورت کردی بقول ابلیس مغرور نشدی و از بهشت بزمین نیامدی **فصل دوم در اقسام مشاورت و شرایط**
و احکام آن بباید دانستن که مشاورت دو قسم است مشاورت جلوت و مشاورت خلوت اما مشاورت جلوت آن بود که پادشاه
اهل مشورت را جمع حاضر گرداند و شرط آن باشد که پادشاه اول رای خود را نگوید چه اگر بگوید و دیگری مصلحت در خلاف آن چند
اگر بگوید خلاف رای پادشاه گفته باشد و تنقیص رای او کرده و اگر نگوید مطیع پادشاه گاه نداشته باشد و از عهده حق مشاورت
بیرون نیامده و باشد که مصلحت بخلاف رای پادشاه باشد و بسبب احتراز از مخالفت اوبیم یک از آن جماعت آنچه مصلحت باشد
نگویند و فوت شود پس واجب چنان بود که اول رای هر یک بدانند اگر همه بر یک رای اتفاق کنند و رای پادشاه با آن اقتضا
کند آن کار را بکند و اگر مختلف شوند پادشاه رای هر یک را بر تک عقل بندد آنچه عقل اقتضا کند آن کند و چون خواهد که آن کار بکند محمد الله
کند و توکل بر خدای کند بحکم اشارت قرآن مجید و اما مشاورت خلوت آن بود که هر یک را جداگانه حاضر کند و رای او را بستاند چنانکه
دیگری نداند تا هر یک بدانند که او بدین مشاورت مخصوص است و محبت پادشاه و مصلحت دولت او مستحکم گردد و در تنگ

واندیشه

واندیشه جمل خود بذل کند و چون با جمل این طریق نگاه دارد و ظاهر او غالبا مصلحت ظاهر گردد و وجیه باشد که ظاهر شود و چند آنکه اجتهاد
مشورت جلوت باشد و عاقبت مصلحت ظاهرتر گردد چنانکه مصطفی فرموده که الشقاق مع الواحد و من الاثنین ابعد و عن الاثنین ابعد
فصل سیوم در حکم رایی که خاطر پادشاه بدان قرار گیرد و آن صفتی مذموم باشد و در آن صفتی مذموم بود چون رای پادشاه بر چیزی قرار گیرد که
در آن صفتی مذموم بود چون جهل و بخیلی آن رای باطل مشورت باید کرد چنانکه مصنف گفت ان الملوک اذا وقفوا قرینة (قدرا)
وجهلا اعزوا الجهل اذ کذلک یعتقدون تا اهل صفت مذموم محضر من نباشد و چون رای جمع بر آن قرار گیرد از آن مذمت خلاص
یابد و اگر رای بر چیزی قرار گیرد که در آن صفتی محمود بود چون مال از برای صیانت و ذخیره و اموال رعیت و عمارت ولایت و آنچه
بر آن مانند آن از خود نگاه دارد و بجود اضافت کند و بدانکه هر رایی که اقتضای جنگ کار زار کند از خواب و در ترجمه و هر چه اقتضای صلح
کند آن رای صواب نزدیکتر بود چه مفسده صلح یا نباشد یا اندک باشد و مفسده جنگ و قتال عظیم باشد و هر مفسده که صلح حاصل
شود جنگ نباید طلبید و در آن آفت اکلام حق و قرآن مجید باید کرد چنانکه فرموده که و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توکل علی الله یعنی چون
صلح خواهند و میل صلح کنند تو نیز جان کن و توکل بر خدای کن تا مکر که صلح ممکن نشود و آنگاه تعالی لازم آید تا معلوم شود که مصلحت مقال علیه بود
از مفسده آن **رکن دوم از باب دوم از قاعده چهارم از قطب سیوم از خاتمه در ایثار رنج و مشقت بر تنعم و راحت** و آن
مشتملست بر سه فصل **فصل اول در آنکه مطالب جسام بی تحمل مشاق عظام صورت نبندد** بباید دانستن که هیچ مقصودی بی تعب و مشقت
رنج و محنت حاصل نشود سیما امور جسام چنانکه متنبی گفته است . و اذا کانت النفوس کبارا تعبت فی مرادها الاجسام و شاعری گوید
تعد الکفاة مکتسب المعالی و من طلب العلی سهر اللیالی تروم العز ثم تنام لیلا یمرغ الجهد من طلب العلا و هر که از بزرگی و سیادت و پادشاهی
و امارت باید که او را ترک تنعم و نیاز باید کرد پست تا رنگ و باخت نیابد که هر از آن باید دوم تحمل تعبات و کرات ایشان را بر آتش
رنج نکند اند انگشتری پادشاه را نشاید اسب تاریخ زیادت نکند مرکب پادشاه مگر دو ماه تاریخ سوخته از اهل بیدری رسد
همچنین آدمی تاریخ و مشقت و تعب و محنت نکشد بهتری و سیادت و پادشاهی و امارت نرسد و چند آنکه رنج بیشتر بیشتر باید و
تا کاهی بیش کند تنعم بیش طلبد ضعف و مقدار بیش چند و چون سیادت پیغمبران علیهم السلام بیشتر بود لاجرم رنج ایشان بیش رسید ابراهیم
علیه السلام چون رنج فرزند کشید و صبر و رضا نمود مادر سید علت نفقت حضرت جلت یافت که و اتخذ الله ابراهیم
خلیلا رنج علیه السلام صد و چهار سال رنج قوم خود کشید چه اینقدر زمان نبوت او بود و الا او را هزار و پانصد سال بوده است و رنج
عذاب ایشان کشید که روز بروز او را بر دوزخی چند آنکه بهشتی شدی لاجرم ان شرف یافت که از کان عهد شکور را چون ایذای او از این
جنس بوده است که و مصطفی میفرماید که مادر دوزخی بی صلی او دوست از آنکه تحمل چه رنجها کرده باشد روزی جبرئیل علیه السلام
نزدیک او آمد و گفت میفرمایی تا کجاهای صد دنیا صد در حکم تو کنم و از درجه عقبی ترجیح کم نشود فرمود که نه چه هر گز هیچکس از امت من این میسر
نخواهد شد و سیادت نباشد که بهتر در تنعم باشد و کهتر در رنج تا من ضعیفترین ایشان باشم تا خوشدل باشند اجرع یومین و اصبح
یوما شب معراج مادر و پدر خود را در دوزخ دید خواست که شفاعت کند فرمان آمد که یا مادر و پدر خود را اختیار کن یا امت را خود
شرط سیادت نباشد است را که اشتغال مادر و پدر را در دوزخ گفت امتی امتی روزی امام حسن و امام حسین علیهما السلام
را بر کنار نشانده بود و بوسه میداد جبرئیل چادر و گفت ایشان را دوست داری گفت دارم گفت یکی را بر هر یک بخشند و آن دیگر را
سر بر هر خواست تا سخنی در حق ایشان بگوید جبرئیل گفت گوش با امت و از مصطفی صلعم گفت شرط هنری نباشد رعیت را گذاشتن
و فرزند انه اختیار کردن و از اینجا معلوم میشود که شرط سیادت و پادشاهی تحمل مشقت از برای رعایت رعیت و هر که ایشان را رعایت
کند شرط بجای آورده باشد **فصل دوم در آنکه اختیار رنج خود بجهت راحت رعیت سبب درازی عمر** و بباید دانستن که
ترفیه رعایا موجب طول عمر و دوام دولت و نظام مملکت باشد هم از روی مجاز و هم از روی حقیقت اما از روی مجاز بجهت آنکه موجب
نیکنامی ابد الدهر و دوام نیک نامی هنری دیگر است که هر که با هنر نرسد شاعر گوید انما المرء بالحسن تحمل حسن تحمل حسن و بی هنر
فن نیست ای بجز افسانه نیک شوند افسانه و از جهت پادشاهان جهت بجهت تحصیل نیکنامی ترفیه رعیت می طلبیده اند و از جهت

تحمل مشقتها میکرده **حکایت** چنانکه مشهورست که سلطان محمود غزنی در اندک مدتی با دو لشکر مصاف کرد و هر دو را بشکست و هزیمت کرد لشکر
هند و لشکر غزو تا دام که آن رنج میکشید غباری بر چهره ملک او نمی نشست **حکایت** خان سمرقند از بسیاری که در زین نشسته بود از
بدن او آنچه ملاقی زین بود چون کوفته شده بود از اقبال او بر ترتیب ملک و ترفیه رعایا لاجرم قرب پانصد فرسنگ از ولایت ترک
در تصرف خود آورده بود و هیچکس را در ولایت او طمع نشد و تا دام که رنج خود را بجهت ترفیه رعیت اختیار کند دوام دولت و نظام
مملکت باشد و اگر والعیاذ بالله تنعم خود را بر رنج رعیت اختیار کند خللهای عظیم فی امر کرده و ملک از دست برود چنانکه گفته اند
اذا عذ الملک بالشهوات فاحکم علی ملکه بالزوال و بحسب اما تری الشمس فی الغیران ما بلغت لما غدا مرج بحر اللهو والطرب پادشاه چون آفتاب
مکان که در برج هموم و طرب نزول کند هبوط او را لازم شود و اما ارزوی حقیقت درین فصل بیان کنیم **فصل سیوم در آنکه ترفیه رعایا موجب**
درازی عمر است حقیقت از آنجهت که چون چنین باشد همت رعایا مصروف باشد بطول عمر او و دوام دولت او تا مبادا اگر جهانی
وی کمی باشد که اثر از ارزانی رسد و اگر پادشاه جهان نبود خوف باشد که رعایا را از رنج رسد همت ایشان در باره او بیکسی باشد
تا مبادا که جهان ارزانی باشد که ایشان را از آسایش و راحت رسد **سوال** اگر کسی گوید همت خلق را چه اثر تواند بود با وجود این حدیث
که الله رزاق و آن حدیث که قد رفع الله عن الخلق و تکفل بالرزق والاجل **جواب** از خواجه حکیمی که در قسم اول از کتاب گذشت
جواب حقیقی از امثال این سوالها توان داد و بشارتی بکیفیت تاثیر ادعیه حاجات هست و اما آنچه لایق این مقامست
آنست که همت و ادعیه را اثری نبودی انبیا علیهم السلام در مقاصد خود روی بحق نیاوردندی و هم عاشق نشدندی و نیز بحکمی
در هیچ باب سعی خودی و هر کس برین قدر اقتصار کردندی که المقدور کائن و چون چنین حیثیت معلوم شد که دعا هست را اثری تمام
هست و دلیل برین آنست که چون کشف الهی مسلک بشر که حیوانی است در غایت خساست و کمال ضعف مفتقر همت تاثیر
میکند در غایه از دور تا بجه بر می آورد چه بر سر آن می تواند نشست که شکنه و اگر همت و نظر از و باز میگرد بجه نمیشود پس از اجابت
نیم می نهد و از دور می نشیند و نظر و همت ما او میدارد چند آنکه بجه بیرون آید پس همت آدمی که نفس هر یکی نزدیک بنفس ملائکه است
با خواهد شد چگونه تاثیر کند در همت پادشاه و پیوسته باید در بند آن باشد که از برای خود و دولت خود ادعیه صالحه اندوزد و دعا
گرد و دولتش پایدار باشد **رکن سیوم از باب دوم از قاعده چهارم از قطب سیوم از خاتمه در گزاردن کارها بر وجه دیانت**
و شریعت و آن مشتمل بر دو فصلست **فصل اول در بیان شریعت مبنی ثبات دولت و ملک است اعنی در بیان آنکه**
جمع میان ملک و شرع ممکن است بدانکه شیطان را درین باب وسوسه بسیارست از آنجمله گوید که شاید از جهت مصلحت ملک
مخالفت شرع نباید کرد بلکه گوید که جمع میان هر دو ممکن نیست و دفع این وسوسه آنست که ملک سلیمان علیه السلام عظیم تر از ملک جمله ملوک جهان
بود و مع ذلک هیچ کاری بغیر وجه شرع گزاردن او را آنکه هنوز زیرا که سلوک غیر طریق شرع منافی منصب نبوت باشد پس معلوم شد
که جمع ممکن است بلکه واجب چنانکه خلفای راشدین کردند و غیر ایشان از عمر بن عبد العزیز و امثال او چه ایشان ملک آن چهار
با ملک این جهان جمع کردند بجهت آنکه در پادشاهی بر جاده شرع رفتند و چون پادشاه را معلوم باشد که هر چه او دارد از انعام
حق است و مقابله انعام بکفران نعمت نشاید کرد بداند که مخالفت اوامر و نواهی که عین کفرانست نشاید کردن و این معنی بر ایشان
گردد و باید که این آیت را مقدمه خود سازد که ان شکرتم لازیدنکم و ان کفرتم ان عذابی لشدید یعنی اگر شکر نعمت کنی بطاعت
و موافقت آن نعمت را بر تو زیاده دارم بلکه زیادت کنم و اگر کفران نعمت کنی بمعصیت و مخالفت عذاب من سخت یعنی از نعمت
باز ازل کنم چه دوام نعمت از تحقق عذابی نیست باشد **فصل دوم در رغبت پادشاه در تحصیل اسباب و آلات ملک و مباهات**
حکایات و حکایات پادشاه باید که هر چه حاصل کند از اسباب و عدد و عدت و مال و منال و خدم و حشم بقصد آن حاصل کند
که بدان قدرتی حق خدا و نصرت دین حق و اعلای کلمه اسلام و دفع شرار مسلمانان و جذب نفع بایشان حاصل کند تا بدان مثاب
باشد و اگر در ضمن آن منافع دیگر باشد باید که آن ضمن تابع قصد خود سازد و چون لشکر مال دهد بای سبب دهد که لشکر اسلام شوند
و بواسطه ایشان نصرت دین و اعلای کلمه اسلام و خذلان کفره حاصل می آید چه پادشاه را این قصد ثواب حاصل آید و حاصل باید

این

این معنی را در جمله افعال خود رعایت کند تا هر ارده خود تحصیل ثواب آخرت باشد مثلا اگر طعامی خورد بقصد آن خورد که بوا
بر عبادت حق قادر توی حاصل شود و چون بخسبد بقصد آن بخسبد که استراحتی کند تا بعبادت مشغول تواند شد و اگر غنیمت از
کفار حاصل شود بر حاضران قتال بلکه بر شرع نصرت کند تا حق کسی به یکری نه دهد و زبان اعتراض از وی کوتاه گردد و اگر کسی در کفار فرار
در وقت جنگ و قتال شهادت تا نزد شمشیر از وی بر دارد و کمر از ترس مسلمان شد چه مقصود از قتال اسلام کافرانست
از خوف شمشیر و کشتن مسلمان شوند و مصطفی صلعم فرموده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
منی دماءهم و اموالهم و بالجمله باید که جمله افعال و اقوال و ملابس و مآکل و مشارب و مناکح او بر وجه شرع بود تا در امر خود
و پادشاهی برخوردار باشد و عمر او دراز بود و بیکنام و ایام **باب سیوم از قاعده چهارم از قطب سیوم از خاتمه**
در مراتب سیادت و پادشاهی و آن مشتمل بر چهار رکن **رکن اول در معنی ریاست** بدانکه نسبت رئیس با رعیت
همچنانست که نسبت سر با بدن و گفته اند که اشتقاق رئیس از رأس است تا چنانکه سر بواسطه حواس پنجگانه که معدن ایشان
دماغست حفظ و حراست بدن میکند و قوی نفسانی از حس و حرکت بدن میرسانند و بدن تحمل ثقل سر میکند و آنچه سر را بکار می
آید از بدن که قوی حیوانی و طبیعی اند که معدن ایشان دل و جگرست او میفرستند همچنان رئیس باید که حفظ و حراست رعیت کند
و منافع خود را بایشان رساند و رعایا تحمل ثقل او امر و نواهی او کنند و آنچه در باب او باشد بدو رسانند و هر یک از رعیت
کند ریاست او تجاری باشد و او را اسیادت جزنام نباشد **رکن دوم در معنی وزارت** و باید که وزیر کسی باشد
که حاصل رنج رعیت بود و مقتدی و منبع جرایح خلق باشد و آنچه بدو رسانند بس امید دارد و معنی وزیر حاملست چنانکه در قرآن
مجید آمده است که و لا تزر وازرة وزر اخری یعنی و لا تحمل حاملة حمل اخری پس وزیر حقیقت آن باشد که رنج از رعیت بردارد
نه آنکه رنج خود بر رعیت نهد و در زمان قدیم وزیر را عضد گفتندی و عضد آن دو کرچه الیتی رنج الحرج یعنی عضد پس هر کس که اهل
آن نباشد که مقصد رعیت بود و قضای حوایج ایشان اندوزیر باشد و نه عضد **رکن سیوم در معنی امارت و خلافت و ملک**
و آن مشتمل بر سه فصل **فصل اول در معنی امارت** بدانکه امیر آن بود که کار رفیق بود بارکه داشته باشند زیرا که اشتقاق امیر
چنان گفته اند که از امرست و امر کار باشد چنانکه در قرآن مجید آمده است که و ما امر فرعون برشید پس امیر کسی بود که کار رعیت با و مفوض
باشد و چون چنین بود باید که رعایت رعیت راجب داند و کارهای آسان بر وجه اصلح واقع گرداند و جمع کند میان مصلحت پادشاه
و رعیت چه امیر چون وکیل پادشاه بود و رعایا چون مالک پادشاه و وکیل آنست که در وکالت میل و حیف نکند و جانب
موکل را فرو گذارد چه آن موجب اختلال او بود پس هر کس که از معنی در و حاصل باشد او امیر باشد چه معنی امارت از و
دور باشد **فصل دوم در معنی خلافت** بدانکه خلیفه شخصی آنکس بود که او را بجای خود بگذارد یا دیگران او را بجای گذارند
تا در آن کار که او بعهده داشت نایب او باشد پس خلیفه رسول کسی باشد که پس از وفات او بجای او آید یا امر
رسول یا به بیعت و امر او چون امر رسول مطاع باشد و طاعت او بر جمله خلق واجب و خلیفه رسول صلعم کامل واسطه بود چون خلافت
امیر المؤمنین علی علیه السلام و کامل بواسطه بود چون خلافت دیگران و هم بر ترتیب ما مستقیم بر منتهی شد **فصل**
سیوم در معنی ملک بدانکه ملک قدرت تام بود و در امثال عرب که او الملک تاج یعنی چون قدرت تام باشد
بهمه احسان کن و هم عرب گوید ملک الجمی یعنی عجم و تحرر قلیل و کثیر او در تصرف آورد هم پس ملک بحقیقت آن بود
که ملکی نداشته باشد که قلیل و کثیر آن در تصرف آورده باشد و دوم جمله ملک خود را در تصرف آورده باشد که از جمله
احوال ملک باخبر باشد و احوال وزرا و امرا و نواب و عمال تمامت ملک خود را معلوم باشد و هیچ وجه از وجوه
از حال رعایا غافل نباشد بلکه مستحضر احوال جمله اهل مملکت او باشد و اگر هیچ حالی از این احوال او را معلوم نباشد او
خود ملک نباشد و اگر بعضی او را معلوم باشد و بعضی نه ملک او آنقدر بود که معلوم و مصرف او بود **رکن چهارم در آداب**
بندگان با ملوک و آداب ملوک با بندگان و آن مشتمل بر دو فصلست و خاتمه **فصل اول در آداب بندگان ملوک با ملوک و**

آن ده ادبست **ادب اول** باید که چون قصد حضرت پادشاه کند طهارت بدن و جامه تقدیم دارد و خود را از آلایش
مذاومت پاک کند و مسواک کند و بوی خوش با خود دارد روزی جمعی پیش رسول صلعم آمدند مگر بوی ناخوش از دهان کسی
بشنید فرمود که ما لکم تدخلون علی ملوکنا ای ما را چه بوده است که بوی دهان بر من می آیید مسواک را بکار دارید و بر جامه
جامهای فاخر پوشید که ارزد بوی تخم آید و نه جامهای خلق که علامت خلق فقر اتفاقات بود بلکه جامهای متوسط پوشد و اگر
سپید بود بهتر چه مصطفی صلعم فرموده است که خیر ثیابکم البیض **ادب دوم** چون در حضرت پادشاه در آید پای راست در پیش
نهد کان رسول الله صلعم یحب التیامن فی کل شیء حتی فی نعله و ادا اشتغل وفی ترجله ادا ترجل یعنی رسول صلعم پای راست را پیش کردن در هر چیزی دوست
داشتی تا بجایی که چون نعلین پوشیدی پای راست را پیش داشتی و همچنین هر کس کاری که با او لایق باشد و چون چشم او بر پادشاه
افتد باید که حرمتی لایق حضرت خود بجای آرد و اگر پادشاه او را تقریبی کند و دست بوی دهد دست بروی چه فرود آرد و بوس دست
پادشاه را بر سر دهد باز گردد و بمقام خود آید چنانکه روی از پادشاه نتابد **ادب سیم** چون بایستد یا بنشیند باید که جایی
باشد که جای او بیشتر از آن باشد و گویند بالاترش و گویند زیرترش مصطفی صلعم در زمان قرب جناب حق چندانکه
او را قرب بیشتر میکردند او تواضع بیشتر می نمود کما فی قوله تعالی و باید که بکب در راست نگرد چه مصطفی صلعم در زمان قرب چنین کرد مستحب
شناسی حق شد که ما زاغ البصر و ما طغی و سنت چنین است که چون در نماز شروع کند بر رکوع سجده نگرد و حجت آنکه در حضرت رب العزت
ظاهر شده است و چون پادشاه نایب خداست با او همان ادب را نگاه باید داشت **ادب چهارم** سلام کردن و به آنکه
از جهت شرع آنست که او اهل سلام کند چنانکه در قرآن مجید فرموده است که و اذا حییتم فحیوا بتحیة فحیوا الی اهلها اما از روی دوستی و رغبت
اولی آن بود که سید ابتدا کند بسلام چنانکه در قرآن مجید فرموده است مصطفی صلعم را و اذا جاءک الذین یؤمنون بآیاتنا فقل سلام علیکم
و اگر چنین نمی است **اول** آنست که جواب سلام واجبست چنانکه حق سبحانه و تعالی میفرماید که و اذا حییتم بتحیة فحیوا باحسن منها
او ردوها تحیت باحسن منها آن باشد که اگر گویند السلام علیکم بگوی علیکم السلام و رحمة الله و اگر گویند سلام علیکم و رحمة الله بگوی که علیکم السلام
و رحمة الله و برکاته و رد و آن باشد که مثل آنچه گفته باشند و بگوی و چون جواب سلام واجبست لایق نبود که بنده بپرسید چیزی و واجب
کند بلکه لایق چنان بود که سید بر بنده واجب کند تا امر نماز نکرده و مامور آمر نشود **معنی دوم** آنست که مراد از اسلام این گردانیدن بود
بنده در سید این نیست بخلاف سید که از بنده و این است پس سید باید که بنده را این گردانید **معنی سیم** آنست که بنده را از پادشاه
دهشت بود و هیبت پادشاهی در او تاثیر کند پس ازالت آن دهشت مستحب بود و از اینجا معلوم میشود که چون دو کس در راه برابر
یکدیگر آیند مهتر بسلام اولیتر بود از کمتر و اگر چه درین روزگار عکس آن واقع است **معنی چهارم** در معنی این حکایت مذکور است **حکایت**
ابو جعفر منصور دوانی را رحمة الله علیه پیش پادشاه وقت قصه کرده بود و گفته که مردی نمامت پادشاه او را حاضر کرد چون در آمد سلام
نکرد پادشاه بر ریش کی نظر کرد و گفت تو چه اشتغال بیشتر مشغول نمی باشی و چه اعتراضی اکبری گفت این قول اصحاب اغراض است و من
درین سه حضرت و ام پادشاه گفت دلیل بر آنکه چنین است آنست که در آمدی و سلام نگزاردی بر جمعی گفت سلام کردن این گردانیدن باشد
و تو از من این معنی از تو این نیستم و نیز هر کس که ابتدا کند بسلام فضیلت او را باشد و من نخواستم که در حضرت پادشاه مرا بر تو
فضیلت باشد پادشاه را خوش آمد تعظیم او و واجب تقدیم داشت و انعام فرمود و باز گردانید **ادب پنجم** سخن گفتن اول آن بود که پادشاه
ابتدا نکند تا دهشت او بنده زایل شود که گفته اند کل داخل دهشت و اگر بر عادت اهل روزگار اشتغال بنده کند روا باشد اما این مقدار حاجت
که بنده در ثنای پادشاه در روی و مبالغه نکند و علو نجابت چه اول آن بود که هیبت پادشاه ثنای او کرده سیما جایی که خوف و امید باشد مثلی
چون بحضرت قدس رسید زبان در کشید و گفت لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک و چون از حضرت قدس باز آمد زبانش
در ثنا خالی نمی بود **ادب ششم** چون پادشاه او را تشریف نشستن دهد بدو زانو بنشیند و اگر عالم باشد بر یک زانو چنانکه مشهور است چند انکه
نشست باشد اندک اندک زانو بر زانو گردد **حکایت** آورده اند که یکی را نزد بعضی اسلاطین غرض صحبت کردند که مرد دیست که ملاحیت خدمت
دارد و حجت آنکه بخصال حمیده متحلی است چون پادشاه فرمود در آمد نشست بر دو زانو تا یکروز اعتماد بر یکزانو کرده بود و بعد از یکروز اعتماد

بر زانوی

بر زانوی دیگر کرد و در آن اول را بر گرفت و چون بیرون رفت دیگر بر آن حضرت راه نیافت و گفت بسیکاری را بنزد من آورده
ادب هفتم چون پادشاه با وی سخن گوید یک کس دارد تا بشنود و اگر سخنی از سخنهای او را معلوم نشود باز نپرسد الا که
ضرورتی بود در آن نیز چنان سازد که محقق باز گردد اینچنین نبود بلکه در سخن سخنی دیگر باشد که خود معلوم شود **حکایت** آورده اند که روزی
خلیفه وقت عامر شعبی را بمجلس طلبید و عامر مردی عالم و دیگر نه وقت بود اما ادب نیاموخته بود چون بنزد خلیفه در آمد و سلام حق نشست
خلیفه بکسی دیگر مشغول بود گفت مرا نمی شناسی گفت اگر ترا نمی شناختم نمی خواندم فخجل شد باز بر زبان خلیفه حدیثی رفت از احادیث
رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت ندانی در حضرت خلفا کس را بشرف یاد نکند دوم بار خجل شد چون ساعتی
بگذشت گفت اگر امیر المؤمنین بحکم تفضل حدیث را روایت کند تا بنویسم گفت ندانی که خلفا در منصب خلافت احادیث را روایت
نکنند سیوم بار خجل شد باز گفت باز گوید تا دیگر هم گفت ندانی که از خلفا سخن باز نگویند چهارم بار خجل شد ساعتی چند بگذشت خلیفه از فکر
نامعلوم ادبا او سخن گفت عامر گفت باز گرد هم گفت چهار را اهشته است بهر راه که خواهی باز گرد پنج بار خجل شد چون عامر از پیش خلیفه
بیرون آمد گفت این حدیث من از بهر آن آمد که من تا دیب از دوب نیاموخته ام ادبی را بخواند و گفت مرا ادب بیاموز و بر پای ادب
مرا تربیت کن چون پیش ادیب نشست استاد ادیب دیر او را بایزدست سخن دیگر پای در او کرد و قدمه دیگر بزد ساعتی دیگر آب دهان
چند افت در قدمه دیگر بزد و گفت ندانستی که در پیش حضرت آب دهان نشاید انداخت و پای در از نشاید کردن نه استاد
عامر برخاست و در خانه رفت و دری چند بروی در بستند و گفت دیگر بخدمت مشرف اولی که در کوی کی نیاموخته ام و بزرگی میسر نشود **ادب هشتم**
چون پادشاه از نام او پرسد و هم نام پادشاه باشد نام خود را نگوید بلکه گوید بنده پسر فلانست و اگر نام او صفت پادشاه باشد
هم نگوید چنانکه آورده اند که خلیفه از نام کی پرسید که نام او سعد بود گفت سعد امیر المؤمنین است و من پسر غلام و اگر کنیت با نام او از نامهای
شرف باشد چون ابو الفضل و ابو المجد و ابو الفتح گوید بنده پادشاه راست و مرا بدان باز خوانند و از الفاظ به احتراز کند اگر قرابت که آنرا
بلفظ نیک چنانکه آورده اند که هارون الرشید از مامون پرسید چون از کتاب آمدی چه چیز انی گفت باب چه گفت چه مسواک چیست
گفت خاسک یا امیر المؤمنین احتراز کرد از آنکه بگوید مساویک هرون را خوش آمد و او را از جهت دل عذر خود کرد آورده اند که
عمر از اعرابی پرسید که علیه تو را سید گفت لا رحمک الله گفت دیگر چنین مگوی بلکه بگوی لا رحمک الله و واو در میان در آر تا دعا نفرین
نگردد و از نجاست که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم منع کرده است از نام خداوند صلاح و فلاح و امثال آن چنانکه فرموده لا تسمیا بیسار و نجیح
و یکی قال صاحب المغنی نه اند از اسامی حق لا حال لا برکة تمامی تا چون از ایشان پرسند در جواب گفت نشود که لا برکة تمامی و لا صلاح و لا فلاح
حاصل و لا نیک بخت **حکایت** روزی از عباس رضی الله عنه پرسید نگه تو بزرگتری یا مصطفی صلعم گفت او بزرگتر از منست اما ولادت من پیش از ولادت
او بوده است و از اصحاب دیگر چنین سوال کردند جبارتی دیگر جواب داد گفت انت اکبر ام رسول الله گفت هو اکبر منی و انا اسن
منه و این از جهت از امثال این جنس از ادب **ادب نهم** چون پادشاه عطا آید بر رحمک الله الحمد بخواند چه این دعاست و سنت
پادشاه را و دعا گفتن عجب نباشد و پادشاه را چون عطا آید باید که الحمد لله بگوید تا مستحق قسمت شود **حکایت** آورده اند که از دار الخلافه پیش
امیر خراسان رسولی فرستادند بعلم و ادب مشهور چون نزد امیر خراسان رسید امیر را عطا آمد و رسول الحمد لله گفت و رسول گفت که رحمک الله امیر
را از ادب وی عجب آمد سال دیگر هم او را بجانب فرستادند چون امیر خراسان او را دید گفت الحمد لله که بسلامت رسیدی گفت
رحمک ربک گفت سبحان الله دو چیز از غیب دانستی یکی آنکه بر عطا رسید عطا دادم و دوم آنکه گفتی که رحمک ربک و دوم آنکه امثال عطا خواهم
و گفتی رحمک ربک گفت باز چون عطا دادی گفتی الحمد لله از آنجهت مستحق رحمک ربک نشدی و امثال چون گفتی الحمد لله بر آن عطا باز بر تو رحمک
ربک گفتم **ادب دهم** چون چیزی بدست پادشاه دهد اگر طعام باشد چون دستار بود و امثال آن بر دست و روی خود بمالد و اگر نه بدست
پادشاه دهد و اگر طعامی باشد چشیدنی آن بخورد و چون پادشاه اجازت طعام خوردن دهد در طعام خوردن شروع نماید که طعام الملک لذیذ
لا یعلف و چون پیش پادشاه باز گردد پشت بجانب او نکند و بلا دستوری او باز نگردد و با همه بنای این فصل بر حالت حرمت پادشاه است
پس در چه سبب اعمال بود کرامت از خود دور باید کرد **فصل دوم در طریقت اخلاق ملوک با بندگان** در چند از اخلاق و غیره ملوک هم بطریق حکمت

محض وهم بر سبیل حکمت و شرع چندان گفته شد که در آن کفایت است اما چند خلق دیگر هست که اشارت آن از لوازمست خلق اول
باید که میان رضا و غضب پادشاه زمانی باشد تا بر بی ثباتی حمل نکنند و نگویند که این غضب نه بر جای خود بود حکایت آورده اند که عباس رضی الله عنه
خشم گرفت روزی جنیدی از ندماء گفت یا امیر المؤمنین فلانکس چنانست که هر کس که او را بینند بروی رقم کند گفت ارجعت گفت بسبب
آنکه از رضای امیر المؤمنین محروم مانده است گفت او گناهی کرده است که مستوجب این عقوبت شده است خواست که شفاعتی کند گفت
هنوز وقت عفو نیست چون وقت در آید عفو کرده شود چه هر کس که میان رضا و غضب او مدتی بر جای باید او اهل غضب باشد خلق دوم باید که پادشاه
آسانگیر باشد در چیزی که ملک را زیان ندارد حکایت آورده اند که بهرام گور در شکار از لشکر باز ماند بشبانی رسید و اسب باو داد تا نگاه
سازد چون بهرام دور شد شبان از حیلت اسب چیزی باز میکرد بهرام بدید و خود را مشغول کرد تا شبان فارغ شد پس گفت اسب
بیار که چیزی در چشم من افتاده است که می بینی چیزی تا شبان گمان برد که او را دیده باشد چون بر اسب سوار شد شبان گفت
من اینجا غریبم چیزی تا او را بیرون کنند بهرام گفت من هم اینجا غریبم هرگز باینجا نیایم حکایت آورده اند که نوشیروان عادل دعوتی عام کرد و باو
جامی زرین نایاب شد دیگری دیده بود که برداشت چون خادمان طلب کردند دیگری گفت چه مطلبید آنکس که برد باز نخواهد داد و
آنکس که دید نخواهد گفت حکایت دیگر آورده اند که پادشاهی خزانه را قفل میکرد و کلید جامه بر گرفت و پادشاه بدید چون بجای باز می نهاد
گفتم مصلحت آنست که نگرده و آید خازن را قفل بخش نماند اگاه و درین خازن را مثال داد و آن یک بار پادشاه گفت آخر
که بان باحتیاط نزدیکتر بود گفته اند که گرمی در شبی چندین نوبت جایگاه بگرداند بی باد عدل و خوشنودی مردم از او خلق چهارم پادشاه
باید که از شرب خمر تجنب و محترز باشد هر چند از روی شرع حرمت و دلایل شرعی و عقلی مطابق و متوافق اند بر آن اما از جهت
سیاست پادشاهی و حرمتی و سروری اجتناب از آن واجبست بچند وجه وجه اول آنست که خمر مزیل عقلست یکی بسبب کمال انسانیت
و بآن درجه ملایک می تواند رسید و چون سبب کمال مفقود شود کمال نماند و از آنجهت بدرجه حیوانی و بهایم رسد و آنکس که
درین درجه بود بچه چیز حرمتی و سیادت را شاید وجه دوم اگر پیش صدور شد که خطای ملک بی اصابت رای صورت بندد و عقلا با
وجود عقل محتاج می باشند بیارت چنانکه یاد کرده شد تا بحد اشارت و اجتماع و جمع عقلا باشد که برای صلاح رسد و باز زوال
عقل ایمنی میسر نشود و ملک انتقال پذیرد وجه سیوم چون پادشاه مست گردد باشد که در مستی بسیار کس را محروم کند و بسیار باشد که چیزی
دهد و این هر دو مذموم است وجه چهارم در مستی بسیار کس را ستایش کند که بدان سبب وقع پادشاهی بر دود و کار زنانه وجه پنجم
باشد که در پادشاهی مردمان بپادشاه را بر خوشامی ناحق و ملک و مردم و اموال بظلم حمل نتوانند کرد و در مستی آن حوالت
را میسر شود و مال و جانهای بپادشاه باشد پس صدور شد که پادشاه با دیگر خلق در حکم شرعا و عقلا برابرست اما این وجه از جهت ملک پادشاهی
وی مخصوص است خلق پنجم ترتیب جلسا و همنشینان کردن اول کسی که این ترتیب نهاد اردشیر بابک بود و او را سه طایفه جلیس بودند
طایفه اول اولاد ملوک طایفه دوم علما و حکما و اهل فضل طایفه سیوم ظرفا و اصحاب هزل و از باب ظرافت و هر گز در میان این سه طایفه جمع نکردی تا فرق
و وقار هر طایفه بجای خود بماندی و در تدبیر روزگار ملک کامل بهر ملک عادل را چنین عادت بود و نوبت طایفه علما و حکما بیشتر آوردی و با
روز با ایشان از علم و حکمت و احادیث و اخبار و سیر ملوک و خلفا گفت و شنید میکردی و باید که هر پادشاه را هر گونه لطیف و ظریف
بدانند که می باید رفت تا ایشان بروند بی آنکه بیاد گفت که بر دیده نیز اگر ایشان در حکم همان اند همان را نشاید گفت که بر دیده عمر چون خواست
که جلیس بروند گفتی الصلوة عثمان گفتی الزکوة معاویه گفتی ذنب الفیل مردان الرشید گفتی سبحانک اللهم و کوک عبد الملک مروان
چون که بر دست بیداشت بنهادی هر بر خاستندی اردشیر چون پای دراز کردی بر خاستندی یزید چون گفتی شب شد خلق ششم چون از
شریک ملک و نشستن بر بارنتر ترتیب الیه عادت مصطفی این بوده است و غایت این آنست که اگر در مجلس زلتی رفته باشد این کفارت
ان گردد خاتمه در حکایتی چند از عدل ملوک اسلام و غیر ملوک از ایشان و حسن معاملت ایشان با رعیت و غیر رعیت چون بنده

وخدمتکار و امثال ایشان که مطالعه آن محسوس خواننده باشد و اقتدا بایشان و ابنه از مصطفی بر کیم تبرکا بحمد لله اهل الله
خانه اعظم شانه و اجل کانا من ان تیاس به غیره حکایت ابو سعید خدری روایت میکند که پیغمبر صلعم چیزی را قسمت میکرد و ناگاه مخنثی بر او افتاد
و چیزی بدست مبارک داشت با درد و آخر و زیادی کرد پیغمبر صلعم را پیش او انداخت و گفت چاوشی کن گفت عفو کردم یا
رسول الله حکایت یهودی پیش پیغمبر صلعم آمد و تقاضایی کرد از و حق درست گفت صحابه قصد کردند که او را برنجانند نهی کرد ایشان را و گفت
الکسم مع الطالب یعنی حق با طالب حق شود یه صد ان فسنه مود دعوه عاص صاحب الحق مقالا اشتری بجزیه و باو دهید بیاشد الا اشتری بهتر
بزرگتر از اشتر او گفت بجزیه باو دهید چنان کردند چون پیش پیغمبر صلعم آمد خود کرمی خود کرمی گفت آری فرمود که تا نیز چنین کنید که خدا
تعالی و این دو حکایت است که حق نفس و عرض و مال صیانت اند و حق در آن نگاه داشت و از آن عدول نکرد و ما بتابعت او در آن
فرمود اگر امثال این بر نمایم من خود از سر ضد اقتضا رادل باشد حکایت ابو بکر بن حفص روایت میکند که عایشه پیش پدرش آمد و او را
در تنگ دید و این بیت را بخواند لعمرک ما یغنی الثراء عن الفتی اذا حشرجت یوما و ضاق بها الصدر ابو بکر چون غشیانی دید گفت واجبه
لیس کذلک و لکن جاءت سکرة بالحق الموت و کف ما کنت منه تحید آنگاه گفت ای دخترک ما و آل امر مسلمانان بودیم و شبانی
نه دیناری گرفتیم و نه درمی لکن از جوشن طعام ایشان خوردیم و از خشن ثیاب ایشان پوشیدیم و از فی مسلمانان پیش من کثیر مانده
نه قلیل الا این بنده حبشی و آن اشتر آنکس و دو این قطیفه چون من بمیرم اینها را بعمر فرست آنها بعمر فرستاد و عبد الرحمن بن
پیش او برد و عمر بگریست آنگاه غلام را گفت اینها را چیست بیت امال برد او را عبد الرحمن گفت سبحان الله ای امیر از حیال بر بکر باز
بیکری غلام حبشی و اشتر آنکس و جز قطیفه کفنی ان بخدم باشد گفت چه میخواهی گفت میخواهم که روزگی با عیال او گفت ابو بکر وفات
مردی از ایشان باز گرفت و بیمار کرم با ایشان و این باشد ام الموت اسرع من الاک حکایت آورده اند که امام حسن بن علی علیهما السلام
را صحابی رسید و درمی قرض کرد و بجان داد و ما خورش نداشت از منبر بگرفت علی علیه السلام خواست از عمل بیت المال کرا ازین آورده بود
باو داد و چون علی بر منبر نشست تا مقت کند دیده طرفی را سر کوفته گفت ای خبر دین دین امری و حادث شده است گفت بلی
بگو و حکایت را بگفت و خشم گرفت گفت او را بیاورید چون بیاورده تازه را بر داشت که بر روز نه گفت بلی علی جعفر بود او را علی جعفر
بگشتی ساکن شدی و گفت چه ترا بران داشت که از ایشان ارمت بستانی گفت ما را در ان حقی است چون باد دی رو بکرم گفت
خدا که ابوک هر چه ترا در ان حقی است اما ترا این جنت که انتفاع گیری بی خوفش پیش از آنکه مسلمانان انتفاع گیرند و حقوق ایشان
و اگر نه آن بودی که من رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را دیده بودمی که خیبه ترا بر سید او ترا تعت نبودی بعد از آن دری بعشر داد و گفت
بر دو بهترین علی را که پیاپی بجز زادی گفت گویا من بدستهای علی می نگرم بر دهان خیک و قبر غسل در ان میریزد بعد از آن سر خیک را
بیت و می گریست و میگفت اللهم اغفر لحسن فانه لم یعلم حکایت چون خلافت بعمر عبد العزیز رسید انتهای اثر صحابه کرد در خوشت ملبس
و خوشت مطعم و حارس که بر جای کرد هم جامهای عمر عبد العزیز را چون خلیفه بود و دو ارزه درم بر اهل از جامه و رد داد قبا و سراویل و عمامه و موزه
پیش از آنکه خلیفه شود چون جامه در البستندی آن آب را چندین درم بخریدی از بیت المال و حاصل خوش که بر جامه او بود حکایت دختران
او نزدیک عمر پیش او آمدند و گفتند ما را بحیت عیدی جامهای خوب بیاید چنانکه دختران همسایگان ما راست از جمال و قصاب و فرم
او کم از جامه کرباسی نباشد علانی را اگر بر جهت اقال نصب کرده بود بخواند و گفت از شما هر چه بیت اقال مرا چیزی است که قدری کرباس بخرید
دختران بستام گفت نه گفت اگر بجامه از پیش بدی چون باشد تو حاکی اگر خان میکند تو را بگاه دیگر خواهد بود و ما را عهده آن بر ما باشد
آنگاه دختران را بخواند اکلی شهوا اکلی فان الجنة لا یدخلها الا طیبة حکایت منصور خلیفه را روزی بود رسید بن سعید و چون نماند داد و او چون دیگر
بود منصور خلیفه نوبت بود او دی عبد الله قاضی که استیفای دین خلیفه بکن و اکنون باقی ماند بر دیگر فرما تو نوبت کن التفات بکتاب او نکرد و بگفت منصور
را از حال جهان داد و گریکی از غلامان و آنگاه بمنصور نوشت که من امیر المؤمنین فرمی از فرمانهای تو نوشتم منصور را خوش آمد و باو نوشت که علامت
بک الله رضی الله لا حکایت مخفی بر مامون دعوی کرد ابی فراد دیگر و مامون انرا انکار کرد با جعفر پیش یکی می اکثم قاضی رفت و مامون را تنها
چند احمد تا بر ان نشیند یکی مامون را گفت بر جعفر شرف تجلیس یکبر و جعفر را چیزی نبود مامون سوگند خورد چون خارج شد یکی بر جعفر

مامون بایستاد و گفت من او را حق خدای تعالی بودم تا گرفتم از تو این زمان حق تو چیست که من بر تو مقدر کنم بعد از آن سی هزار دینار بای خرم داد
و گفت من چنان کسی نیستم که سوگند دروغ بخورم و اگر مال را بتو دهم تا آنست و دین و دنیای خود گرده باشم و اگر این مال را بتو
ندادم الا خوف این عابد کرسا بود که شاید که بنا کند من مال را بجهت مقدرت از تو گرفتم و بسلطنت منع من تو گرفتم اما من زمان دانه که من مهمات
حسنی و مال کنم و سی هزار دینار دیگر بحسی داد و سی هزار دیگر بعبد قرار داد و این حکایت دلالت میکند بر تواضع مراد امام خدای را و انقیاد
طاعت او و بر عدل او و انصاف او بر طلب نزاهت عرض او و از اینجا شیعه ظلم باشد در وجود و نگاه او
رضوان الله علیه اجمعین بعضی از حکایات و امثال این بسیار است
و بدین قدر اقتصار اولی بود والسلام

بسم الله الرحمن الرحیم قطب چهارم از غایة درجة الکمال لمرتبة الربع مرتبان آنچه طالب راه حق را و دلستن آن در بابست بود
در سلوک راه حق و آن مشتمل بر دو بابست باب اول در معامله با حق و آداب باطن و ذکر کیفیت و مقامات جوان از سلوک
الی سواء السبیل که آله تعالی بذات و اسماء و صفات خود یگانه است کما قال الله تعالی قل هو الله احد و همچنان که وحدت حقیقی لازم ذات
و اسماء و صفات مقدس اوست دوام و بقا لازم وحدت وجود و وجد اوست کما قال عز و جل و یبقی وجه ربک پس هر چه در انسبت
بوجود و بقا کلی او تا مرتبت حیات و ثبات او بر دوام ترست چنانکه ارواح و ملائکه مقرب اند که وحدت و ثبات از معاصی
ایشانست تا بی سبب فنا و فنا از ایشان دورترست و وجود کثرت و ترکیب منسوب ترست فنا و فنا نوعی لاحق ترجیا که جسام
مرکب که کثرت و ترکیب و تضاد و تنافی خاصیت ایشانست پس چون بر موجب کنت کنزا مخفیا ماهیت این اصوات مخلوقات اخلاق
لاصوات ایجاد عالم و عالمیان لازم افتاد و وجودی که کمال حقیقی او راست و نسبت و اضافتش با شیا عرضی و عاری است مرتبه وجود انجام
خود بحری تحقیق این مقدمه که کمال جمال و شناخت حضرت صمدیت و ولایت صمدی و مقر مشاهیان وحدت که لازم اوست و جمال کثرت
عالم و عالمیان مناسبتی که اقتضای ارتباط و ایجاد کردی ثابت نبود لازم وحدت نجوی و حدالت اگر سایه و پرتو وحدت حقیقی است
او هر مرتبه اثبات فرمود اگاه بسبب و واسطه آن سبب و رابطه بنیاد ایجاد و بقا و چون عالم ارواح را بساطت بساطت بسبب این
حضرت تا مرتبه لازم ایجاد ظاهر او را تقدم ذات و بعد از آنکه ذات قلم اعلی و ارواح مجرد را الی واسطه لوح المحفوظ از اجوا سلطه قلم اعلی بر وجود
بخشیده حقایق ملائکه را که در علم الهی وجود ظهور رایشان من الازل الی الابد علی التعاقب مقدر و مقرر بود بساطت قلم اعلی در عین لوح المحفوظ
بحکم اکتب علی فلانی و بعد ابتی اکتب ما هو کاین الی یوم القیمة مثبت گردانید و هر یک از انها را آنچه صورتی روحانی بحسب آن مرتبه معین کرد
پس این لوح المحفوظ را که بعد اعتباری نامی دارد و او را چهار اعتبار معنوی اثبات کرد یکی اعتبار ترجیح بسوی حضرت موجد شش تعالی و تقدس و
چون فیض از وی بی واسطه و او را این اعتبار روح نام نهاد و وحدت و اجمال بدین جهتش غالب آمد دوم اعتبار ترجیحش بوجود و قبول
عدد از وی بواسطه قلم اعلی و از جهت تمام انواع لوح المحفوظ است و این اعتبار کثرت و تفصیل بدو مستولی است و سیوم اعتبار اظهار آن کثرت تفصیل
که وی را ثابت بحسب ثابت قلم اعلی بیرون وی در عالم مثال حسی و حضرت واحدة و گاهی علی التعاقب من الازل الی الابد نزول و ظهورش علی التعاقب
بکمال تفصیل حقیقت طبیعت آمده که موجود است بکمال ظهور بصور رحمانی ثابت ارواحش تا کرسی تا جمادات با عناصر با مولدات و جمله صور اجسامش
و انواع و اشخاص ایشان الی ما لا نهایه در دنیا و برزخ و حشر و دوزخ و بهشت تا مرد و نفس اعلی با کنهاء ارواح برای تحقیق مقدر و کمال بدایع ذاتا
و صفاتا جزا و اجسادا و اعراضا و ماهیت و اعتبار چهارم لوح المحفوظ مقرر این تفصیل است بجهت ظهور هر صورتی صفت و حدالت و رجوع این
موجود و وجودش بواسطه تخلق و تحقق باین وحدت و حدالت حقیقی که کمال شناخت موجد تعالی و مقدسش بحکم مخلوقات لخلق اعتبار روح نام
باطن آمد و این جهت تدبیرش که باین سبب نفس است ظاهر لازم روح باطن نفس آمد و نفس ظاهر روح و مثال روحش ایشان عین اثباتست
که آن بالنسبه با طبقه و ظاهرش این شاخ یگانه است که هر چه از آن نظری دائری و ترتیبی دارد همچون این عالم نفس عوری که آثار نفس ناطقه
مذکور نه و توقف مراجعه و صور تها میکند پس چون این طبیعت مذکور در نزول آمد و با حال صورت عرض تفصیل بصورت کرسی باز با حال بصورت

عنصر

عنصر و تفصیل بصورت مادات و ارکان و مولدات مصوره و مصنوعه میشد تا بصورت انسانی اکثر اجناس و انواع و اشخاص عالم را پیدا
کرد و چون این صورت انسانی و مزاج او مصور گشت از اصل خود تا ظاهر مادی کرد و بقابلیت خود از این نفس هر یکی قبول کرد و مرکب ظاهر
آن از نفس نباتی روح حیوانی گشت پس ظاهر این انسان نفس کرد که واسطه روح حیوانی مزاج تعلق گرفت نفس هر آمد و باطنش روح مجرد و این نفس
هر دو را بواسطه شدت تعلق بروح حیوانی و تخلق باخلاق و صفات او نفس اماره گویند زیرا که او صفات ترابی و طینی و صلصالی که گل است
و جهالت و ظلمت و رذالت و سفاهت و کبر و طیش و منظم بآن اوصاف بنائی که هوس و شره و شهوت است و منظم بآن اوصاف حیوانی
که غضب است و شهوت و ظلم و جهل و حقد و حسد و بخل و جهل و چون روح حیوانی او مجتمع با نفس و چون این نفس در حرکت روح حیوانی شد
تبع این اخلاق ذمیمه گشت و چون قوت وهمی که اثری از استعلای با او مراعات بوی بدست کبری و انانیتی با آن اخلاقش منفرد نه که کلیات
و مخالفت حق بدو گشت و اما روح مجرد که نسبتش با ملایک تامه افتاده بود و منع اخلاق ذمیمه آمد از جهد و اجتهاد و نوریت و تذکر و کمیت
و تواضع و عدل و امثال آن پس نفس کل بجهت معاونت این اثر نفس که نوریت مرتبه ان مزاج را متعدی گشته از موجودش و حوالت
حق تعالی تجرا اعلی را که احبت ضبط و تقید و حفظ آنچه از موجودش وی میرسد او را عقل نامست و مراد است از آنچه در خبر آمده است که اول
ما خلق الله تعالی العقل پس نامی فرمود و تاثیری که از نفس بهر مزاجی انسانی می پرورد نظری از نور عقل که ضبط و تمیز و تدبیر از خواص اوست بآن اثر
همراه باشد تا در عمارت دین و دنیا عبادت و معرفت یاری مندی او کند و از جهت عقل شرط تکلیف آمد و روح حیوانی و مزاج نیز از طبیعت
که اصل ایشانست مدد خواسته هر چه رابه و ایشان تعیین کرد پس از قوتهایی که در نفس مزاج بودند مفکره و ذاکره اعوان و انصار
عقل گشتند و اوهام و خیال یاری مند هر آنچه بسبب آنکه در عالم حس حکم علیه مرتبه را داده اند لاجرم در ولایت صورت ذات و مال
او بکار شدند و نفس اماره بحکم مثال لایزیدی که اثر اطلاق طبیعت است مدد ولایت را فرو گرفت و اعوان و انصار روح را که عقل و مفکره
و ذاکره اند و تیغ خود کرد و انیه تا در استیفای حظوظ و لذات او الزام کرد بی و چاره گری بکاری برند و چنین بیکبار که روح را مغلوب و مقهور
و کمام و مکر نشان کرد اند و خود بتلبیس با حکام جهل و کثرت و الحراف و ظلمت و اختلاف در گفتار و کردار و حرکات و سکنات
از آگاهی و دانش و عدالت و وحدت محجوب و غافل و گمراه و اهل گشت و از لایدی رجوع بسوی خویش و شروع در کاری که
او را از برای آن آفریده است و حیات جاگرانست کرده بکلی بیهوش و بیخبر گشت و چون بر علم ازلی این معانی پوشیده نبود و از برای
اهل عنایت و سابقت تدارک فرموده بود و انبیا و رسل را با شهود و مشاهدهای آیات و معجزات و کتب و شرایع و بر سر راه ایشان
فرستاده تا ایشان را در ان وادی ظلمانی جهل و غوایت براه راست اسلام و ایمان ارشاد و هدایت کنند مران وحدت
حقیقی را صورتی و مظهری که عدالت بدو کرده و در ان عدالت را میزانی که شرایع است بدید فرموده و هر فرایضی را که اثر وحدت حقیقی
در وحدانی و ما امرنا الا واحدة با ایشان همراه است و زیادت ان میزان گردانید و هر فرایضی را که صفات و مقامات فرایض اند در عدد آن
میزان و هر افعال و اعمال را که مقتضای امر اند و ترکها را که مقتضای نهی اند در کفتهای آن میزان تعبیه کرده تا بادای فرایض حکم وحدت
امر و عدالت که اثر اوست در جمله صفات و اعمال و اقوال و حرکات و سکنات ایشان بدانشود و آن واسطه بجا و الیه مرجع حکم
جمیعا و عدالت حقا بحکم مناسبت رجوع تواند کرد و یکی مشاهدت آن ذات و اسماء و صفات یگانه قیام تواند نمود لاجرم چون نگاه
بارتقا عنایت از روزنه قابلیت یکی در جهد و از جهت جهتی را اندک مایه بسر راند و بعضی را شعاعت کرداند جهتی آثار آن روشنایی اول
برجوع بسر آگاهی با که و مشهود و لایدی شرایع در مقصد از وی صورت زند که باطن ایمان عبارت از انست انگاه اثر آن آگاهی با اصل
رساند و عقل و نفس اماره را که در وادی ظلمانی غفلت آوارده و گمراه شده است بندای تو بدالی الله جمیعا ایمان و وادی یاد کرد اند و آیت
و انیبوا الی ربکم و اسلموا له من قبل ان یاتیکم العذاب ثم لا تنصرون بگوشش فرو خواند نفس اماره چاره چون از خواب غفلت بیدار
شود و بهوش آمد و رجوع عقل و فرو کرد اسباب هلاک و خسار آمده و یابد و ایاب و مان و اوبار بر خود گشت و چند فرو
با حسرتها و از خلف فی جنب الله بر آرد و از گمراهی خود از زاه راست بیداری و آگاهی یابد کمن این حال مرنفس با چون رفی خاطف باشد
و لیکن در اندیشه او دایم تا اسلام بدین قدر محقق شود و حسب تعظیم و تبعیه حکم چون حکمی او را فرو گرفته است و تبع حکم این آگاهی بیش میشود

ولیکن آگاهی جایز نباشد بیشتر باشد و مادام که این آگاهی گاهی ظاهر و گاهی پوشیده باشد او را احوال گویند و چون ثابت شود مقام که
آگاه و چون آگاهی بیداری ثابت شد جستن اثر ثبات آن آگاهی آن باشد که در هر کاری که شروع کند داعیه از باطن او سر بر زند
که امداد او شروع در ادای عبادات و طاعات منع و نزدیکی جستن صفات از کتاب منهیات و امتثال مالا ینبغی و چون این داعیه
زود خوانند که بعد از آگاهی بیداری ثابت شود پس چند عزم رجوع کند از متابعت طبیعت بجانب شریعت و از احکام عادات بمقام عبادات
و از خلق بحق و این را مقام توبه خوانند و این جامع همه مقامات است و این سه مقام اختیار و تکلیف و نزدیکی ادا دانند و درین مقام چون بیان
عقل عزم رجوع سازند و نفس را بتحقیق بحقایق اسلام الزام کند و از استیلای خطوط و لذات حسی و دعوی جسد بر الفت شرعی باز نماند و از چند
طبیعت با جوارح و اعضا در مقابله آیند و بجنگ و مقاتله مشغول شوند و آنزمان شیطان بجهد و حیلت ایشان جست در ایستد و حسن ابلیس
فریفتن گیرد و لذات شهوات و آمال و امانی را در نظر او جلوه کردن آغازد و از جهت طلب استعانت در راه و خوف از عذاب و شدت
و ترهیب طلب مدد و دفع اعدای با قوت لازم چند پس طلب شیخی مرشد راه دیده و دلیل برگزیده کردن بر خود واجب شمرد تا خود را
بوی تسلیم کند و از خول و قوت خود در سلوک راه و دفع بیخواه بعد آید و خود را بکلی بوی سپارد و در آن حال ارادت از احوال مقام توبه
پس هر چه از وی ظاهر گردد از گفتار و کردار و آداب از شرایط و میزان شرع مستقیم باید شیخ موشد کردن ضرورت باشد و این حال تا
باشد از احوال مقام توبه که نفس را از ادای حقوق امر و نهی و فرایض و لوازم و سنن مطالبت کند آنگاه بتحقیق این کسب هم فراهم
میسر نشود که همگی اعضا نفس را رعایت کند که بچه مصروف میشود و اوقات آنگاه میدارد تا اگر خللی واقع شود حساب آن توانند کرد و باین مرتبت
وی کسب را و شیطان را بر خود استیلا نکند آنگاه هر چه از وقت شده باشد و بعدم تدارک آن مشغول گردد و از تمادی و تقصیر در ادای
حقوق امر و نهی و صرف اوقات و اعضا نفس در بطالت با صلاح آن بجد و جهد و سعی قبیل باز گردد و بکمال اجتهاد و تکلیف شود هم مقام مرتبه آنکه
بروایت انتظار و نزدیکی از علی شایسته رضای آفریدگار و استقصا و طلب علتهای نفس و اعمال او بر طاعت خدمت و ادای
عبادت و طلب خلاص از یاد و تمنای کنه ذات سابق بوی بجز و انکسار و پناه بردن بلطف کردگار رجوع نماید و این حال انابت
باشد از مقام توبه آنگاه بکمال انقیاد و تصدیق و صدق و تسلیم امر و نهی و حاکم را بر تحقیق و انصاف حق و خلق و ادای بنا بنهادن و از نفس
حق آن طلبیدن و از نفاقات منقطع شدن و خواست و ارادت را بر حکم شرع و فرمان قرآن مقصور گردانیدن بکمال اعتصام بحبل حق
تحقق یابد و اندیشه کردن که احکام شامیت مبنی بر احکام هدایت است و اساس هدایت و ارادت مشت چیزست یکی امر حق
از سر اخلاص کند استحق و دوم متابعت و استقتا بر امیر مؤمنین و سیم نفی حق را از سر رای از طبیعت تعظیم کردن و چهارم مرحمت بخلق
با ادای حقوق رعایت لوازم پنجم محبت از شفقت بر نفس خود اول بر علوم حق با خیال حل کردن ششم بازدوده از طلع بر اسرار و بر نفس
نهادن چه رسول فرموده است که تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة و هفتم از محبت مرگی که وقت ترک بجا عادی سبب ذکر حق باشد از وی دور
دعای شود و دور کند و شود و دوری طلبیدن و هشتم از همه سببی از اسباب ظاهر بالا از اسباب باطن که دل تراوش و تلویش اند از کسی پس
بدین علم و اندیشه حال که از فروغ و احوال مقام توبه است و تحقیق شود در بعد از مشت بری و یا دان و اشیای هر قول و فعلی که از وی صادر شود حال
و گر که از احوال مقام توبه است تصحیح کرده باشد و در تحقیق این جمله که گفته شد و طلب نعمت و محبت در ایستادن و جد و سعی فزون و فقر
و کفتی که نفس مجاهده و ترک مالوفات و خود مشاهده که التفات نافذون و عاجز نماندن و در آن باب بحضرت معبود و مقصود و تمنای
و مشتهی التجا کردن و بوی در گریختن و پناه بردن و از وی نه و استحق کمال قرار قوة الی از تحقق یابد و در تحقق هر حال و مقامی از این احوال و مقامات
خوف و قلت و رجا و سرای بهتر و بایه که علامتش باشد تا نفس مجاهده و مجاهده و ترک خطوط و در وجود و بایه که هر دو برابر باشد تا از
مرحله ادب و ترک ادب خبر دهد باشد قال الله تعالی و اوزن خوف الموت در جاده لا خوف الا و درین همه احوال حضور حاجه و صبر لازم افتد و چون کمال تحقق یافت
از جهت طلب مزید از تحقق و موقت هر یکی شکر قدم فزون و واجب آید لاجرم خوف و رجا و صبر و شکر از فروغ احوال مقام توبه آمده و از
جمله بعضی در دایره و مرتبه اسلام میسر شود بجهت تنوع بدوام عمل و نرم کردانیدن نفس و جامع بعقول و مالای بعضی و دعا و یا نفس بجز نمای مخوف
که اکل و شرب از احوال عوام و شبهت است نفس با صد جوارح و اعضا مخوف و درست شده تحقیق باین احوال زمین و ایشان بهم اشود آنگاه

تحقیق

تحقیق مقام ورع که اعتزاز است از جمله جوارح و شبهتها در خورش و پوشش و بانسان از جمله منهیات شرع حکم الخوف از نفس و از اعضا جوارح
زایل شود زیرا که چون طعام و شراب چون مضری میشوند مخوف باشند از آن الخوف از نفس و هر جوارح و اعضا چه آنچه هر فرقه ای که شرع
از اعمال داشته است حکم عدالت و استقامت شرع که میزان وحدت و عدالت در آن سرایت کرده است پس هر کس که آن را تمام
کند از حد الهی که از حکم شرع بآن غذا امر او است و نفس و هر اعضای او بهد آیه و حیفند عادات نرم و سنت باشد که نفس ثم تلین جلودهم و
قلوبهم الی ذکر الله هم از آن نرمی خبر میدهد و هر چه شرع انرا حرام کرده است یا وجه حلالی او شبهه و پوشیده باشد حکم الخوف مخالفت
شرع با آن غذا اگر خود و لو تا باشد همراه شود و چنین از حکم الخوف از آن غذا نفس و اعضا و جوارح سرایت کند که عصیان و طغیان
از کتاب منهیات و ظهور صورت اطلاق بود و مخوف جد اثر آن الخوف و همچنین استعمال محرمات و شبهات موجب الخوف
نزع نفس و اعضا میگردد و همچنین بود در بیت منکرات موثر اند و لهذا در خبر آمده است که من رای منکرا فلم یغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه
فان لم یستطع فبقلبه و ذلک اضعف الایمان یعنی اگر ایشان قوی بود و هیچ چیزی او را از تغیر منکر منع نیامدی و اگر چه سرشش در سر آن رفتی پس منع از
فروع تربیه آمده و هر حال از آن احوال تا مادام که در حد و تحول و تبدلست و تحقیق روی نمایه و در تحقیق پوشیده و میزه و از احوال گویند چون ثابت و دستور
ملکه گردد مقام باشد و نیز تمامی مقام توبه این جمله احوال که گفته شد تمامات شوند و تا از مقامی تمام در گذرند و با حوال مقام بالاتر منتقل نشود و حقیقت
آن مقام ثابت و ملکه او گردد و هر مقامی از این مقامهای مذکور را ابتدایی است و انتها و وسطی ابتدا آن مقام یا بنی از وسط در مرتبه اسلام
شود و اما انتهاشان چون در مرتبه ایمان تمام ثابت و محقق گردد که آن انتها از خطایا تمامیا هر مقامی اوده باشد پس چون قدم در دایره مرتبه ایمان
و تحقق بحقایق آن نهند بهر مقامی از این مقامات که گفته شد آیه که تحقق می یابد نفس ضعیف میشود و روح قوت میگیرد و صفات خلق نفس زوال
می پذیرد و صفات کمال روح فی هر میگردد و درین حال نفس از درجه امارت بلوامیت آید و درین مرتبه ایمان اول حالی شریف و غایت
عظیم که سیار را روی نماید آن باشد که بیهای اعمال و احوال و شرهای باشد نفس بروی آشکارا گردد و با هر چند نفس او را بر ترک
دقیقه از اعمال ملامت کند تا مرد را مطلع نماید او یقین و اند که نفس را در آن حال شرای و شیده و نمایی دارد و از اینجا فرمود امیر المؤمنین علی علیه السلام
یا امام یقینی الاکرامی غم کلها صحیح عاجب اشترت من عجائب آلاخرة و چنانکه یکی از بزرگان از حضرت عزت درخواست تا نفس را بوی نماید
در واقعه طبقی پر از زنبق بوی فرمودند و فرمود که این زنبق را بدو بخور که این زنبق را بدو بخور کند تا مادام که شمشیر رعایت و شریعت را بر نفس
که شمشیر را بجا داشت زنبق بدو نیز او چون دست باز داشت زنبق بجای خود ظرف پس گفت که مادام که شمشیر رعایت و شریعت را بر نفس
سیاری نفس حاکم است و نفس بر سر کار خود و روز پس چون حال چنین است سیار همچنان نه بر نفس اعتماد کند و همیشه او را امر و نهی کند
و او را در تمتع کرده و شرهای او سیار و بتدارک آن مشغول می باشد که هر ترین چیزی سیار را آنست و عیب نفس که نفس اوست بعد از آن
دو نوع یکی آنکه اما آن ظاهر شود و خاص هم بر سیار و دوم بر غیر او و آن اخلاق ذمیمه است ذکر و بخل و حقد و حسد و ریا و جبن و خلق و امثال آن
و دوم آنکه اما آن تحت پوشیده باشد هم بر سیار و دوم بر غیر او همچون دقایق ریا و شرک خفی چنانکه در خبر است که الشرک اخفی فی صدور بنی
آدم من دبیب النمل علی الصخرة الصماء مثلا چنانکه اگر سیار را بر اوج او را در اثنای سیر حالی شریف و علی غریب روی نماید نفس از آن زیاده
در باب سیار را بر آن دارد تا آنرا اظهار کند بنیت انتفاع غیری از آن و مقصود نفس از آن نه انتفاع کسی باشد بلکه قصدش شهرت و طلب جاه باشد
و شهرت و بر بینی جاهی متفطن محفوظ و اقف نشود و امثال این معنی بسیارست و از اخلاق بعضی آن باشد که تحقیق بمرتبه اسلام متبدل یا زایل
شود و بعضی درین مرتبه ایمان متغیر و متبدل گردد و از اخلاق بعضی که اصلی باشد متحول شود نه متبدل و جهت تحول آنست که مصطفی صلعم بیان جهت لازم
کلام الاطلاق مصارت اخلاق ذمیمه از وی بوده است و گفته که لا تحل الا بالدین و لا حد الا فی ثمین رجل اعطاه الله القرآن فیقوم به آناء اللیل
و رجل آتاه مالا فینفق و فی سبیل الله و امثال این که چون این در اسلام غالب آمد و ذاهر و باطن او را فرو گرفت هر صفتی از صفات اصلی جبلی او
که از وی سر بر زند بوی صرف شود چنانکه بیش از سلوک که طبیعت غالب بود بوی مصروف میشد از صفات حمیده و ذمیمه پس اکنون اگر بخل و امساک
صفت جبلی است و درین صرف شود که گفته اند که هیچ چیز از خصال و آداب دینی از وی فوت نشود و اگر حسد غالب باشد بطبیعت در امور
دینی تحول کرده حسد را بر مرتبه است یکی آنکه نعمت محمود به از محسود زایل خواهد و تمامی حاسد بایه و دوم زوال آن نعمت از محمود بی طلب و وصول آن

بحاسد و سیوم حصول مثل آن نعمت مر حسد را بی زوال از محسود و این قسم سیوم را غبطه گویند و آن محمود است هرگاه که در امور دینی صرف شود
و آن دو مرتبه دیگر مذموم اند علی الاطلاق و تحقیق کبر اگر حقی باشد در مقابله کفار و اعدای دین صرف شود و در صرف معاند یا بر متکبری که بتکبر روی آرد
زوال کبر باشد از وی و تحقیق حب جاه در ترک جدال و مراء و خصومت با برادر مسلمان صرف باید کرد و تحقیق کذب که جبلی اند در مخالفت اعدای
مال مسلمانان مصروف شود و در اصلاح ذات البین و غضب را در قمع و قلع اعدای دین و حقد و بغض او در مخالفان دین و متهاونان در دین
صرف باید کرد و هم چنین هر چه عارضی باشد خود قوت گرفتن روح کسب لطف و وحدت بوی غالبست الخلاف میل با طراف از افراط
و تفریط و در صفتی و خلقی بحکم تسلط و غلبه احکام روح و صفات او با حوال و در طاعت و سلوک در هر خلق و صفتی مبدل گردد چنانکه ملاحظه نمودی اطراف
خلق نجات یعنی بطرف از افراط و بدل الاطراف و میل اوست بطرف متوسط و اشال آن که مصطفی صلعم بشرف رعایت آن وسط را بخیریت وصف
فرموده است که خیر الامور اوساطها بباید دانست که مجاهده و زهد و جمع و مدخل مقامات دو مقامات اول توبه که مبتدی را حوال وی پاک
گردد شد دوم زهد که بعد از آن گفته میشود و تحقیق آن در مقام کلی بچهار چیز بسته است یکی کم گفتن دوم کم خوردن چهارم کم آمیختن
با خلق و از ایشان کناره گرفتن زیرا که گفتار بسیار چون خلاوت و اذکار دل و خاطر جمع را مشوش و پراکنده گرداند بحکم کثرت و اختلاف
مقاصد و اغراض او لیکن گوهر پراکنده و مشوش را مشوش ترکند و زیرا نفس که از باطن بر گفته میشود و حدیث نفس در ترکیب و مخارج حروف
متکثر میگردد و از آن باز باطن دیگر مراد شد نیز میرود و منع نفس با متکثر میکند و از آن باطن میرسد و او را مشوش میگرداند و اما
بسیار خفتن حجاب رغبت و جهل را قوت میدهد و کثرت طاعت را بر دل گران میکند و غفلت از خلق مدام کم گفتن است و کم خوردن
کم گفتن زاید و میکند و هر دو غفلت از خلق در تحقیق مقامات از اجلت ضرورت افتاده است که قطع نظر از اسباب و اغراض از اشتغال
و توجه بطلب و اخلاص در عمل مرتبه دی را از خویشتن دست ندهد و غفلت بعقیده جهل و زراعت و تنویر باطن و کشف آن قلب جهان کار تغییر
طینت آدم از برای صلاحیت او مرتبه زمین را داد آدم تهیه کرده بودند و اند پیشگی سرایت کرده است باین توجه و اخلاص چهل روز اثر
عظیم ظاهر است که چون در دل خواص که موجب استیناس نفس است بجمال کثرت بسته شود و توجه غایت و صدق نیت و خلوص قصد
از شوایب اعتماد اغراض از غیر ذات مطلوب که مقصود حقیقی است و کمال توجه بدان حضرت و مطالعت بر ذکر لا اله الا الله نفس از خلایق
منکشف شود و بباطن بمقام صدق و خلوص قصد و اخلاص محقق گردد و حسنات نور ذکر و تیر او مروج را جمال انوار و ستر را جمال اسرار رساند
و از اثر وحدت ذکر و نور آن وحدت و عدالت و نورست و نزد اعضا و نفس و اعضا و جوارح سرایت کند و بمقام اطمینان
بدان سبب رسیدن میسر گردد و چون مقام توبه درست شود بعد از آن قدم در مقام زهد نهادن لازم آید زیرا که آن مقام قوه رجوع است
از خلق بسوی حق و حقیقت زهد ترک دنیا و تجنب لذات او او لا و ترک جشم داشت نعیم آخرت ثانیا و اعراض از غیر مقصود ثالثا و خالی
بودن این جمله و این ترکها و اعراضها را چاره این قسم سابع حقیقت فقرست پس رجوع از خلق بسوی حق تمام نشود الا بشروع در مقام زهد
زهد دست نهد الا بتمام عزیمت رجوع از خلق بسوی حق و حسنات توکل روی نماید که اعتماد و وثوق تامست بر وکالت و کفالت حق مر رزق
را زیرا که رجوع از خلق بسوی حق و ترک دنیا بسببهای ظاهر او باطنا جز بوثوق و اعتماد بطرق کشف و یقین نه بطرق ظن و تخمین بر تکفل حق مر رزق
بنده را بسبب و بی سبب و مشاهده فعل حق در هر اسباب تام نشود و چون این معنی حاصل شد تفویض تسلیم در امور بحق محقق گردد و تا رضا بر این
قضا نباشد تفویض و تسلیم تام نشود پس تام صحیح مر حالی بدو حال در مقام بالاتر قدم و محقق گردد و تا باین مقام رسیدن بواسطه ادای حقوق فرایض
و تکمیل نقصانهای ایشان با ادای نوافل حکم وحدت و عدالت تام در سالک سیار نه شود و حسنات مناسبت ایشان با عالم وحدت بهایت
گردد و اگر اثر عنایت من تقرب الی شبرا تقرب منه ذراعا و من تقرب الی ذراعا تقربت منه باعا و من اتانی مشی آتیته هرولة بحقیقت را استعمال
و حسنات دانش بتوفیق در تمامی ستیار الکنه و در تثبیت اثر الاطراف را که در نفس مانده بود اندکی زایل گردانده و باطمینانش محقق کند تو آنگاه بعد از
بر اعمال که رکن مرتبه است سوم روح را با جمله صفات اخلاقش از طهارت و نزاهت و عفت و عدالت و شجاعت و سخاوت و توجه
علت بوجه و بهبود و نفس و غلبه صفات او تخلص و تمیز بخشد و صفات اصلی نفس را بتراز مع رجوع و قول و عمل واحد و سی و نهم و دو صفات
و علم و ارادت و قدرت و غیر آن بواسطه قیام بحقوق فرایض و تکمیل ایشان بنوافل حکم وحدت و عدالت بر ایشان غالب شود و ایشان

بکلی از احکام کثرت و اخلاق پاک و خالی گردانند پس سبب تلبس نسبت عدالت محبت در ایشان پیدا شود و آنگاه بظهور آثار محبت در ایشان
بنفس میلی بسوی روح بود و ظاهر میشود و شبیه میل نفس بروح و روح را نیز بحکم مناسبت وحدت و مطابقت با جمعیت و عدالت میلی بسوی نفس
حاصل است آیه مثل میل مرد بزن و جنبش استراحتی میان ایشان و صفات اصلی ایشان حاصل می آید فرشته دل معتدل از شبه نفس مرکب
میگردد و جامع میان خلاصه خواص و جدانی روح و میان خواص معتدل نفس چنانکه ان صاحب دولت از ان ولادت نشان داده و فرموده که
لن یبلغ ملکوت السموات من لم یولد مرتین پس آنگاه آن دل محل تردد تجلی اسماء و صفات لایزالی گردد چنانکه فرموده لا یزال العبد یتقرب الی
بالنوافل حتی احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به و مدرکه الذی یدرک به و هم چنین خواص موجودات
و جنبش در دایره مقام احسان در آمده باشد و سرش بطهر مبدل شده و بعد از آن که در فضای جبروت و اسماء و صفات در پرواز آمده
در شبکه صید ولایت شکار و سبحان کبر کردن دار دام و دانه از باب و اسباب بکلی تنزه یابد و در آشیانه مقعد صدق عند ملیک
مقتدر آرام گیرد و جنبش عبادتش بعبودیت مبدل گردد و کلفت و مشقت اعمال و عبادات از وی بر خیزد نه اصل اعمال تا بحکم
کسی را در نفس بدن و اوایج کلفت و مشقت نباشد بلی راحت و جه تا مستر از آن نوری رسد همان جمله اعمال و عبادات و طاعات
او بر آن نسق باشد از سر لذت و راحت بی کلفت و مشقت و در جنبه بحضرت قربت پیش یابد در طاعت و عبادت از ذوق
و شوق بیشتر در افزاید بلکه روشنایی چشم فی هر باطن در آن یابد چنانکه پیغمبر فرموده و جعلت قرة عینی فی الصلاة آنگاه بواسطه قیام بحق فرایض
و نوافل و ظهور علیه وحدت و عدالت ایشان نه بر ذات و صفات او در فضای مقام احسان در پرواز آمده و جنبش بحقق و تحقق بر
اسمی و صفتی الهی حق شناخت او بگزارد و از عهده امانت و معرفت جنبش در این مقام بیرون آید و اگر بحکم سابقت رسیدنش بتمام کمال حقیقی مقدر
بوده باشد آنگاه حقوق بمقصودی جنبش تمام ادا کند و از عهده آن بیرون آمده این نشأت دنیاوی نقل کردن جنابت برزخی لازم
افتد و از اینجا نیز بحقوق آن نشأت قیام نموده بنهایت عمری بسر برند و تا بجایی که در بهشت حقیقی مذاق لن الملک الیوم لله الواحد القهار بگوش حقیقت
و حال خود بشنود در جواب دهد و در مقعد صدق رجوعش تام گردد و بتقرر اصلی آرامش محقق شود جعلنا الله و سایر الاخوان الطالبین من محققی
بهذا المقام و اعلی بذا المرام بحق محمد المصطفی علیه افضل التحیة و السلام و آله الکرام **باب دوم در معاملة با خلق و ذکر آداب ظاهر آن**
مشتمل بر دو فصل **فصل اول در آداب شیخ با مرید و استاد با شاگرد و پدر با فرزند** قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم علماء امتی
کانبیاء بنی اسرائیل عالمان امت من در علیه و راه باطن حق و راه نمودن بدو چون پیغمبران بنی اسرائیل اند و قال صلعم العلماء ورثة الانبیاء عالمان میراث
داران پیغمبرانند یعنی سرمایه و ملکه و ملک پیغمبران علیهم السلام قرب آله تعالی بود و وصول بحضرت او و دانستن علم شریعت که دانش هیات
و حرکات و سکنات جهانی معتدلست از ادای فرایض و فضایل و آداب خدمت و عبادت و ادای حقوق حق و خلق که این جمله سرایت وحدت
و عدالت حکم شریعت در ایشان مستدام ثبات آن قرب که بهشت صورتی است و انشای نعیم و لذات باقی در آن نشأت و تجنب قرب
بحضرت الهیت و علم طریقت که دانش هیات نفسانی است از خصال کریمه و خیال پسندیده و کیفیت تزکیه و تجلیه حال و اخلاق و تحلیه آن
بفضایل و علم و حقایق شرب نفس بکلی و سیلهای پرشیده و اثبات و معرفت عیوب و آفات او و بجملگی و خلاص او از آن عیوب و آفات
که این جمله سبب تاریکی دل و حجاب بیشه مرد وصول را بتوب و رضوان که باطن بهشت و روح و معنی اوست سرمایه ایشان بود علیهم السلام
و جنبش قرب آن حضرت با دانش علم حقیقت که علم اسماء و صفات حق تعالی است و کیفیت تخلق و تحقق به آن سرمایه ایشان بود و بر وجهی
دیگر دانش کیفیت حقیقت این مقام و مسکن که دار الصمد و الفنا است بر جنبش و دار القرب و البقا علم شریعت و دانش کیفیت
اهلک جان و بعیت سیر و توجیش در راه و خلاص از آفات و دنیایی که در راه واقع خواهد شد علم طریقت و دانش حقیقت منزل
و مرجع حقیقی و الیه مرجع الامر کله علم حقیقت و این جمله سرمایه انبیا بود علیهم السلام در حال حیات صورتشان و میراث ماند از ایشان بعد از ایشان
و صحیح نفس صحیح از مصطفی صلعم از این معنی خبر میدهد که ان الانبیاء لم یورثوا دینارا و لا درهما و انما ورثوا العلم یعنی انبیا علیهم السلام نه دینار
و درهم میراث نگذاشتند بلکه علم از ایشان میراث ماند پس کسانی که بتن و جان حق متابعت ایشان کنند و روند قواعد و مقدار علما و حالا
و کمال پیروی و طریق ولادت معنوی که تخلص لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین یعنی ان ولادت است نسبت صحیح با انبیا و رسل

کردند از سرمایه و ملک را از ایشان میراث یافته و در آن تصرف مالکانه کردند و ایشان دارای حقیقی چه علمای راسخ اند و اولیای مشایخ
نیستند که بظاهر باطن و جلب و تالب بر جمله مراتب و مقامات فنا و بقا گذشتند و حق جل گزارده و بقا تحقق یافته و هرچند علمای ظاهر
از این سرمایه اثری و نقلی و خبری و حکایتی بایشان رسیده است که بآن نقل و اثر ظاهر شرع را بر عموم خلق گواه میدارند و از آن خود و شاگردان
و متابعان از اهل هر منتفع میشوند اما ایشان میراث دار از دوجهی اند دون وجهی و اگر مشایخ که علمای راسخ اند میراث دار کل اند و بکل آن سرمایه
انبیا و رسل ایشان و متابعان شان کامل غنی میگردند اکنون چون که ظاهر و باطن و قلب و تالب مصطفی صلعم از نفس الجهد و علوم داد اند هم نسبت
باطن و هم نسبت باطن سیراب بود چنانکه آنحضرت که آدمی رتی امتحن ما دمی حی پروردگار بی تعالی صورتم را باجمال صاحب الکریمه
بهر است و جمال سیرتم را بجمال و جلال استنده چه بار است تا بر موجب و اعبد ربک حتی یاتیک الیقین و قل ان صلاتی و نسکی
و محیای و مماتی لله رب العالمین حد آداب خدمت و حالت را با او ادا کردم و بر مقتضی خذ العفو و امر بالعرف و اعرض عن الجاهلین حقوق آداب
صحبت و معاملت را ماندگان او بگزاردم و در رفق ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن بجمله شرایط و
آداب دعوت و هدایت اصناف و مراتب مدعوان از سابقان مستعد و متعلقان آن مجدد و طالبان و مستعینان از موحدین و ملحدین
بشفقت رعایت نمودم تا بحکم استقیم کما امرت هیچ چیز از جلیل و حقیر و نقیر و قطمیر آداب فرایض و فضایل و حقوق معاملت با او
و سکان او از حق مخلوقات نشد و مهمل نماند همچنین باید که جمله آداب معاملت را با حق و خلق مشایخ که میراث دار ان حقیقی اند مراعات
نمایند و هیچ و تبقه قدم از ایشان فوت نشود تا حق صاحبت و وراثت گزارده باشند و از عهده آن امانت بیرون آمده و همچنین
باید که استادان از فقها و علمای ظاهر حق آنچه میراث یافته از ظاهر علوم و آداب او ادا کنند تا از عهده بیرون آیند اما آداب مشایخ
اول ادب آنست که بر رفق صاحبت حکم و ما ینطق عن الهوی شیخ باید که در مقام ارشاد و هدایت بر اخذ عهد و قبول مرید با تقریر
حکمت و موعظت ما او بخواست و حفظ نفس و حرمتش ادب اقدام نماید و تا ادنی خاص باید عهد از استیزارت بقبول صارفت
کند و در آن زمان اخلاص و صدق اقرار الحضرت ادنی مطلق تعالی و قدسی و سبحانه تا مرید ادنی بر خود داری یا بد و چه ادنی و زیادتی
وی منتفع شود و اشارت باین بود که شیخ ابو نجیب شهروردی قدس الله سره در وصیت بعضی از خلفای خود گفت که لا تحکم احدا حتی
اتانی اصفی ادنی تمکن یعنی هیچ کس را در مقام ارشاد و هدایت مگوی تا آن در صافی ترین وقتی از شوایب طبع و هوای نفس تو و اگر چنین شود
که گفته شد حکم هدایت از مجال و از ارادت مرید سرایت خواهد کرد و تیجه آن وقوع مرید باشد در فتنه تهمت عوام شرع و خرق طاعت
او امر و نواهی شیخ و عدم قبول و انکار بر شیخ الی غیر ذلک و هیچ تجدید عهد تا ادنی خاص الخاص حضور و اخلاص آن عاید از مرید منقطع نگردد و آداب
دوم آنست که بر مقتضای مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل باید که شیخ را دایما با حق طلبی باشد که هیچ خلق در آن
نگنجد تا در خلوت ارتقی می ستاند و در حضرت مستعد آن از خلق میرساند و آداب سیوم آنست که شیخ بصدق فراست و فطنت
در حال و استعداد مرید نگرد و بر رفق قابلیت او با وی معامله کند چه بعضی ارقالبان را استعداد جز بتجدید محض ظاهر و خاکستر و بعضی قالبی که
مجاهده و رفع باب مقام ابرار با مرتسلان باشند و بعضی مستعد وصول بمقام عرفان و حصول مرام سایحان نتوانند بود پس بر موجب اما
معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم مرید صادق را بر ملازمت امری الزام کند که مقتضای حال و استعداد او نباشد از قبیل
و علی ترک عمل و کسب و کار و رفع و بیرون آمدن از جمله مال و کذا شتن یعنی الی نخود کلک تا آنچه از و مقصود است زود بحصول پیوندد و
ادب چهارم آنست که شیخ با مدعی علوم ما مرید اصحاب خود حضور صاحب تواضع و مسکنت و هیبت و وقار و هیبت معامله کند تا این ادب
از وی زود بمرید ان سرایت کند و از اینجا و کستاخی با حق و خلق که جمله دعوی ها و علایق اثر و نتیجه آن گستاخی است محفوظ ماند و ادب پنجم
که بر رفق قل لا استلکم علیه اجرا و ما انا من المتکلفین و لا استلکم علیه اجرا مالا شیخ مانع تعلق بمال و جاه مرید نباشد و هیچ وجه بان التفات نماید مگر از جهت
مصلحت و تقلب قلب مرید و مرید تربیت او در معامله تا از شایبه ایذا در معاملت و محفوظ ماند و ادب ششم آنست که اگر فتوی دیگر
مرید مشاهده کند او را برفق و لطف نه بدرشتی و عنف باز دارد و الا خوف رسیدن نفس او باشد و گریختن از معامله و مجاهده
ادب هفتم آنست که اگر دعوی یا پندار از مرید احساس کند آنرا بمحنتی عام در میان اصحاب بیان کند و فایده آنرا بدلیل و برهان روشن

کردانند تا هم انتفاع عام باشد و هم او بجهت و شرمسار ما کشتی و هیچم را اصرار نگردد آداب هشتم آنست که انجذب مرید ظاهر و از خوارق
و اسرار و کرامات آنرا از اغیار پوشیده دارد و در نظر مسترشد تحقیر کند و از و توقع و تعلق و سکون باطنش بآن تخویف
و تحذیر لازم دارد و تحقیر آن در نظر او مان میرود که او را از مطالب و مراتب عالیه و احوال که در شرف علو سیاری از آنچه او مانده است
عالیتر باشد آگاه گرداند و تقریر کند که مال رجوع قرار وی نوده است در نگری و این را نسبت با مطلب خود نازل نشمری تا آن حالی امور
نرسی که امر و قبل رب زدنی علما میشرست بحقیقت این ارشاد و آداب هم آنست که اگر مطلوری یا ترک اولی از مریدی صادر شود
او را بعتاب و عنف از سر لطف و رفق باز بر سر خود و توبه آرد تا اصرارش نگردد و مقرر نگردد و نصیحت و تربیت او باز نگیرد
و امید از وی منقطع نکند و او را بکلی نومید گرداند چون خود در تملکه متوطن باشد اخفی باشد او را و سرمایه تادی نفس او شود در مقامی
بسبب لجاج و ادب دهم آنست که شیخ باید که جهان مرید را بر اشتغال بآنچه او را بسته آن هند از خدمت حق و خلق مراقب
دارد که نفس از غایت استمرار بفضول و اندیشه مالایعنی بهوا و هوس نیاید که فتح باب جلد فساد و نقصانهای مرید فراغت و
بطالت بس باید که او را همگی نه یکدم بی کار بودن رخصت ندهد تا از عوامل شرور نفس محفوظ ماند و اینجا بود که آخرین وصیتی که شیخ
حسین منصور حلاج روح الله نفسه مرصادقی را از اصحابش فرموده آن بود که علیک خنک خان لم تشتغل بشغلک یعنی بر تو باد که
نفس خود را بحق مشغول داری اگر تو او را بحق مشغول نداری و ادرک باید فراغت باید در حضرت بطالت هند او ترا چنان
مستغرق بطالت گرداند که بر آن بطالت ترا بکلی از حق غافل و مشغول گرداند و از خدمت و حضرت در رضای حق تعالی دور اندازد
و از راه سالکیت مرات بهادیه سپاه و اعاذنا بالله و سایر الصادقین عن غلبة الغفلة و تعالی الکسل و البطالة آمین یا رب العالمین
و اما آداب علمای ظاهر و استادان با شاگردان و با طالبان علم اول آنست که با ایشان نصیحت زندگانی کند علی الدوام
را با آنچه هم ایشان باشد در دین و دنیا از علوم مشغول گرداند و از غیر آن منع کند و علمی که بر ایشان فرض عین است تا آنچه
بفرض کفایت با صلاح و فضیلتشان مشغول شدن رخصت ندهد و فرض عین در حضرت یکی دانستن آنچه نمای مسلمانی بر آنست از
فرایض دوم دانستن اصلاح ظاهر و باطن بتقوی و پرهیزکاری از منهیات و محرمات قولا و فعلا و از علومی که در شرع آموختن
آن حرام نگردیده مجرد فلسفه و منطق و نجوم و سحر و جدل و امثال آن و از مطالعه کتب این علوم طالبان را منع و زجر کند و همچنین
از علمی که سود مند نباشد از علوم صلاح چنانکه فقه و علم در نحو و لغت و خلاف و هر علمی که مقصود از آموختن آن طلب رضای خدا و مصطفی
نباشد از شان منع کند چه مصطفی صلعم این علوم که در دین سود مند نیست بحق تعالی پناه برده است و فرموده که اللهم انی اعوذ بک
من علم لا ینفع و قلب لا یخشع و دعاء لا یسمع که اگر چنین کند در زمره علمای دین مثبت نباشد چه خبر صحیح است که العلم نقطة و اما ادب
دوم آنست که نظر ادب در استعداد طالب بنگرد و هر چه مستعد آن باشد از علوم هیچ دقیقه از دقایق آن از وی پوشیده ندارند
و بآن تخیل کند که بهترین تخیل علم است چه تخیل مال و جاه اندک مایه عذری هست که بجز و مال و جاه وی کم میشود اما تخیل را هیچ
عذری نیست چه علم جدال زیادت میشود و نقص میگردد و در کریمه عیسی است علی نبینا و علیه السلام که لا تعلموا الکلم غیر اهله فتظلموها و لا تمنعوها
اهله فتظلموهم میگوید علمی را که شایسته آن حکم باشد بدلیل قرآنی یا برهانی یا کشفی صحیح بیانی بجا مستعد آن آن علم را بیاموزید تا بر علم ظلم کرده
باشید و آن علم را از مستعد آن منع مکنید تا بر مستعد آن ظلم کرده باشید و حکمت راضی آنست که گفت بند که از مقتران محقق
یا از اولیای کاشف محق آن علم متقول باشد و علم فلسفه که آن کفر است بحکمت و ادب سیوم آنست که کمی که کند فهم باشد با او بطلب
رفق و حسن کرار و تکرار کفتار معامله کند و سوال نامرتبه و ناراست بروی عنف کند و ناسزاش گوید تا طبعش آزرده نشود و بر رفق در
کار آید ادب چهارم آنست که در بحث و نشان اظهار حق باشد نه حضرت نفس و اظهار فضل آن و علامت آن ترک مراء و جدل
باشد و اقتدا و مرفق را و رجوع بحق در هست هرچند از زبان ناسزا گوی ظاهر شود و ناسزا گوی از ایشان قال رسول الله صلعم ترک المراء
و هو محق بنی الله تعالی له ببیتا فی اعلی الجنة و من ترک المراء و هو مبطل بنی الله تعالی له ببیتا فی ربض الجنة هر که ترک مراء و حضرت کند و نفس که او بر حق
باشد خدای تعالی برای وی خانه در بالاترین درجه بهشت بنا کند و هر که ترک حضرت کند در حالی که او بر باطل باشد و خصم او بر حق خدا تعالی

برای او خانه در حوالی بیت بنا کند و ادب پنجم آنست که علمی که کسب کردن می آموزند آن علم خود عمل کننده باشند تا شاگردان
و طالبان اول با حال ایشان متمتع شوند انگاه با قوال ایشان و ادب ششم آنست که حلم و وقار و تواضع و عفو و ترک تکبر را با عام و خاص و آنکه
کند تا طالبان چنانکه از قول و خلق ایشان برخوردار شوند از خلق ایشان هم انتفاع یابند و از غزل و بازی و مجونی و ترشی روی و تنک خلقی و خلق
طبع و درشتی دور باشد بلکه در جمیع ابواب خیر الامور اوساطها رعایت لازم گیرند تا موجب نفرت نگردد و ادب هفتم آنست
که در جمیع حالی و مقامی و مجلسی از گفتن لا ادری تنگ نیاید تا از فرود اجر کم علی النار اجرؤکم علی الفتوی بیرون آیند و حلق را
در دوزخ در نیاندازند و ادب هشتم آنست که بسط علم بجهت حاکمی و جرات نکند و در عقاید آموختن علم مذمت مالی یا جاهی از طالبان
متوقع نباشند بلکه بسط علم خالصا لوجه الله تعالی کند تا در نفوذ رباعیان مثبت شوند آداب نهم آنست که طالبان را از تردد بغیر مجلس خود
و آموختن علم از غیر خود منع نکند و آداب دهم آنست که در مجالس و در بهای عام طالبان را از آفت و سلوک راه نجات آگاه
گرداند و بر لزوم توبه و زهد و ورع و تقوی تحریص نماید و از حرص و حسد و حقد و حب دنیا و شره و غایه و شرایط اوصاف ایشان در دین و
دنیا و آخرت تنبیه کند تا جمعیت ایشان با طالبان سبب سعادت جاودانی گردد اعاننا الله علی جمیع ذلک آمین رب العالمین و اما آداب
معاملت پدر با فرزند و حقوق آن اول آنست که در ابتدا تخم در محل فاسد و بوجهی که نامرضی باشد و در حالتی که نامشروع بوده در
شریعت و در وقت واقع نبوده باشد دوم آنکه در حدیث آمده است که در هفتم روز ولادت فرزند و گوسفند بجهت پسر و یک
گوسفند بجهت دختر عقیقه قربان کند و طعام بخیه بدرویشان دهد و استخوانهای آن گوسفند از مفاصل ناشکسته بکند و گوشت
چه اگر دهد در زیر خاک دفن کند و سر گوسفند را بتر اشند و موی او را بتوزن کند و آن موی را بصدقه کند پس انگاه نام نیکوش
نهند و سیوم آنکه پرورش نیکوش دهند و از شیر دهند و چهارم آنکه از مال حلالش بپرورد و پنجم آنکه ختنه اش کند و ششم آنکه
از قرآن و علم آنچه لابد باشد از قرایض و ارکان اسلامی و ادب نیکوش بیاموزد قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ما نحل والد ولدا
من نحل افضل من ادب حسن و هفتم آنکه چون هفت ساله شود نمازش فرمایند کردن لیکن بنا کردن نمازش در هفت سالگی نه در
سالگی دیگر نمازش نیز که در حدیث چنین آمده است و هشتم آنکه رسول خدا فرموده است که خدای تعالی بر آن پدری رحمت کناد که پسر
خویش را بنماز فرمان بیارد یعنی تند خوی و بد خلق نباشد و نه سرد و کاری که تو ای آن ندارد فرزند را بدان مفرما و که مخالفت و ناراحتی
پدر کند و هشتم آنکه چون شانزده ساله شد زنی برای وی بخواهد و دستش بگیرد و بگوید که ادب کردم و آموختم و زن دادم اکنون بخدای تعالی
پناه می برم از فتنه تو در دنیا و از عذاب تو در آخرت که در حدیث چنین آمده است و دهم آنکه در میان فرزندان در قبل و مواسات
عدل و مساوات نگهدارد در جمیع اوصاف و احوال و بعضی را بر بعضی بی مرجحی شرعی تفضیل و ترجیح ننهد اینست آداب حقوق شیخان و
استادان و دیگران والله الموفق والهادی **فصل دوم در حقوق و آداب مریدان و شاگردان و فرزندان** اما آداب مرید با
شیخ و حقوق و شرایط آن اول آنست که مرید طفل را باید که هیچ تعلق و التفات بتربیت دار شاد شیخ دیگر نباشد و هیچ تاب خود را
در مساعدت و تربیت شیخ خود مختصر داند تا نزل وصل و حال شیخ در وی خود دائر و سرایت کند چه ارادت صورت محبت است
و محبت مظهر حکم غایت و غایت سرایت دائر قول وصل و حال و علامت محبت محبت آن است که قابل شرکت نباشد و آداب
دوم آنست که هیچ تصرف و حکمی در نفس و مال و غیر آن نکند جز با شیخ و اذن او و بلکه از بحضرت شیخ هیچ مرده باشد و دست عقل
با هیچ حکمی و اختیاری تا ارتباط او با شیخ و یگانگی که شرط سرایت احوال و آثار شیخ است در وی محقق شود زیرا که ولایت و سلطان
بنزد تا بیت باد و قبله در ره معشوق نتوان رفت راست الا رضای دوست باید یا هوای خویشتن و آداب سیوم آنست که در حضرت شیخ
ساکن و خاموش باشد و هیچ در اظهار فضیلت علم و تحسین کلام و سوال از شیخ نباشد تا انگاه از شیخ با بجه صلاح او در آن باشد بالا
بحق گوید زیرا که شیخ در وقت حضور صادقان باطن خود را کلم حضرت حق تعالی بگردانند و از حضرت او برای ایشان باران کمالات
و هدایت میطلبد و هر چه از فیض وی میرسد بر جانی هر مرید میرساند هر زمین دلی که از تعلق لحظ نفس مکدر می باشد در وی بیشتر اثر میکند و
نتیجه و ثمره بیشتر ظاهر میگرداند چنانکه شیخ ابو السعود میگوید که در این معنی که با شما میگویم من یکی از شما هم در استماع آن چنانکه عوام در قرع

میان صدف و سنگ هیچ فرق نمیدانند بلکه همه را در تو ترجیح کرده بیرون می آورد و در وقت عرضه کردن او مثل حاضران دیگر
می باشد میان صدف و سنگ پس در موقع تقریر شیخ باید که هیچ اعتراض بی سوال نکند که باشد که شبهه وی بعضی از نکات
بحق نازل شود و گفته اند که من قال الاستاد لم یفلح ابدا و ادب چهارم آنکه هر چه حالی عالی و حالی و مقامی شریعت که در خیر او کند شیخ
را او طالبان محقق شود و همه را بواسطه شیخ طالب آن دارد و از خشم طلب منزلی بالای منزل شیخ سر بر نزند تا از ارادت
برخورداری یابد چنانکه در حدیث عمر آمده است که روزی گفت یا رسول الله لانت احب الی من کل شیء الا من نفسی فقال نبی صلعم
لا والذی نفسی بیده حتی اکون الیک احب من نفسک فقال عمر فانت الان احب الی من نفسی فقال نبی صلعم الان یا عمر و آداب
پنجم آنست که در حضرت شیخ بهیبت و تعظیم و وقار باشد و هیچ وجه نفس خود را با بساط و کمتری و بلند کردن آواز و غیر
آن بحضرت او رخصت نه بلکه علامت محبت ارادت آن باشد که سیر نظر و در روی شیخ نتواند کرد و بجهت این آن باشد
که نحوی قدری نمایدش از سطوت و ابهاط و ترک ادب بحضرت عزت محفوظ ماند و ادب ششم آنکه در امری و سوالی که او را
روی نماید بر موجب نفس و لو انهم صبروا حتی تخرج الیهم لکان خیرا لهم صبر کند تا شیخ از خلوتخانه خود بیرون آید و فرصت دست دهد
و انگاه او را از شیخ عرضه کند و شیخ را البته از خانه و خلوتخانه طلب نکند و آواز نه از برای مهم خود او هفتم آنست که
اگر چیزی از احوال شیخ بر وی مشکل شود یا انکاری بر فعل و قول شیخ در دلش پیدا آید حکایت موسی و خضر یاد آرد تا آن
انکار از خاطرش برخیزد و ادب هشتم آنست که بحضور شیخ بر سجاده نشیند و سجاده خود بگسترانند و همچنین بحضور وی در سماع
و تواجد اصلا نکند مگر بجانب طلب کرد و ادب نهم آنست که پیوسته از کرامت شیخ در خوبیات و کلیات امور مهم سال باشد
و بحسن ظن و عقیده او بگوید که همه بشریت در مکی احوال از مجلس زایل نشود و کرامت اگر حکم بشریت باشد اثر کند و همچنین خاطر
شیخ را جهد کند تا بظاهر و باطن تبع کند و اشارات او را دریابد و مطالبات او را بظاهر او باطنا مراعات کند و همچنین بر شیخ
کشتی و واقعه اعتماد و حکم نکند تا بشیخ رجوع نماید چه علم شیخ واسع تر و محیط تر است بر کمال و نقصان مرجوی و حکم از دخول و
تربیت نفس و شیطان محفوظ ماند هر چه را او مسلم دارد نیک داند و هر چه را رد نیک کند مرتبت شود و ادب دهم آنست که از
شیخ بظاهر طلب خرقه تلقین و ذکر نکند چه شیخ از وی بردی متفق نیست هرگاه که مصلحت بیند و وقت اقتضا بدهد خواست او خود
شیخ بر خرقه دهد یا ذکر تلقین کند و باید دانست که اقتباس مریدان از شیخ بسبب طریقت یکی بخرقه و دوم بتلقین ذکر و سیوم بجهت
خدمت و تادیب باین اعتبار معنی خرقه آنست که چنانکه صفات اعراض ذوات اند و اعراض لباسها جسام اند صورتها تیکره
معانی اند تا همچنانکه ظهور ذوات و اجسام بر صفات و اعراض صورت می بندد و همچنین ظهور معانی بصورت کسوت صورت تمام
نمیشود پس چون برای ارادت مناسبت و مجانست میان شیخ و مرید ثابت می اند چنین مرید قابل آن میگردد که صفات
و معانی آن شیخ بر سرایت کردن گیرد پس در حالی که شیخ بعینی و صفتی بسندیده و متلبس باشد و در مرید قابلیت تلبس باین صفت
و معنی مشاهده کند جامه که حالیه ملبس شیخ بوده باشد و از آثار و برکت یمن آن حال و صفت و معنی باین جامه پیوسته آن جامه
آن زمان در مرید پوشانند تا آن معنی و صفت و حالت بواسطه آن صورت تام از او بمرید نقل و سرایت کند چه ظهور معنی تمام بواسطه صورت
تام میسر باشد چنانکه ابو هریره روایت کند که روزی از غلبت و ضعف حفظ و قوت و غلبه نسیان بحضرت مصطفی صلعم شکایت
کردم فرمود که هیچ یک از شما جامه خود را بگسترانید که تا من سخن خود را باین جامه رسانم پس او آن جامه را بگسترد جمع کند الا حافظ شود و گفت
من میزری صوف مخطط داشتم تا مصطفی صلعم تمام کرد من آن میزر را بروی سینه خود جمع کردم بعد از آن هیچ چیز از کلام مصطفی
فراموش نکردم و هر چه از و بشنیدم یاد گرفتم بنگر که معنی حفظ و دعی تمام بواسطه صورت میسر جمع آن میزر بروی سینه ابو هریره بر
جگر نه سرایت کرد همچنین سرایت حال و صفت از شیخ بمرید بواسطه خرقه تا مرتبه شود و آن خرقه بینهما در وساطت سرایت مرید
صفات دیگر را نیز جهد تمام و کمال می باشد و شیخ الشیخ سید ما شیخنا شهاب الحق والدین ابو الفتوح سهروردی رضی الله عنه نسبت
خرقه را تا بامام ابو القاسم جنید قدس الله سره چنین انتساب ذکر کرده است و از جنید تا مصطفی صلعم بجهت نسبت داده است نه بخرقه

جوهرت معنی و قابلیت قبول محبت و محبت مراتب نزاتا مترتب و بسبب قرب ایشان بجهة ثبوت لازم محبت بایشان مرتب اند در مراتب
حال و جهت تمام و نسبت خرقه چنانکه این حقیر که مولف این اوراق است معنی این در باب آن چنانکه در جهت کتاب اشارت
بآن کرده شد خرقه پوشید از شیخ نجیب الدین علی بن بزغش الشیرازی قدس الله روحه و او از شیخ الشیخ شهاب الدین
روح الله سره و او از عم خود شیخ ابو النجیب السهروردی و او از شیخ خود ضیاء وجیه الدین و او از پدر خود ابو محمد عبد الله و ای فرج زنجانی
و نسبت مریدی در پوشانیدن خرقه شارک دست آن دیگر امام ابو محمد از احمد اسود دینوری خرقه پوشید و او از حذیفه مرعشی و او از
ابو القاسم جنید و اما ابو شیخ از ابو العباس شاه ندی و او از ابو عبد الله خفیف شیرازی و او از ابو محمد رویم بغدادی و او از جنید
رضی الله عنهم و جنید صحبت خالش سری سقطی یافت و بدو مناسب شد و او صحبت معروف کرخی و او صحبت داود طایی و امام محمد
و الانس ابو الحسن علی بن موسی الرضا علیهم السلام اما داود طایی صحبت حبیب عجمی یافت و او صحبت حسن بصری و او صحبت امیر المؤمنین
و امام المتقین اسد الله الغالب علی بن ابی طالب علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات و او صحبت حضرت رسالت پناه محمد مصطفی صلی الله علیه
و آله و سلم و اما علی بن موسی صحبت پدرش امام موسی بن امام جعفر الکاظم یافت و او صحبت پدرش جعفر بن محمد الصادق یافت و
او صحبت پدرش محمد بن علی الباقر و او صحبت پدرش علی بن الحسین زین العابدین و او صحبت پدرش حسین بن علی علیهم السلام و او صحبت پدرش
و صحبت جدش سید المرسلین صلی الله علیه و علیهم اجمعین الا انکه شیخ مجد الدین بغدادی نور الله مرقده در کتاب تحفة البرار آورده است که
نسبت خرقها متصلست با هر علم بحدیث درست متصل معنعن و فرموده است که مصطفی خرقه امیر المؤمنین علی علیه السلام را خرقه پوشانیده است
بحدیث درست و او خرقه خود را نسبت کرده است و گفته که امیر المؤمنین علی علیه السلام حسن بصری و کمیل بن زیاد را خرقه پوشانیده است
و عبد الواحد مرا و یعقوب هزجری را و او مرا و عبد الله عمرو بن عثمان مکی را و او مرا و یعقوب طبری و او مرا ابو القاسم رمضان را و او مرا
بن ادریس و او مرا داود خادم را و او مرا محمد بن ماکیل را و او مرا شیخ الری اسمعیل بصری را و او مرا شیخ ابو الجناب احمد بن عمر الصوفی المعروف
بنجم الدین الکبری را و او مرا بن خضر یعنی نجم الدین بغدادی را خرقه پوشانید علی هذا بان تقریر که کرده است نسبت هر خرقها بمصطفی متصل
میشود و آن معنی که گفته شد و بدانکه مولف کتاب در وسایل مکی تبرکا خرقه پوشید از خویش ملک الاطباء قدوة الحکماء ضیاء الدین
مسعود بن الصلح الکازرونی سقی الله ثراه و جعل الجنة مثواه و از شیخ الشیخ شهاب الدین السهروردی قدس الله سره و در وسایل مکی تبرکا
خرقه پوشید از ملک المشایخ نجم الملة و الدین علی بن ابی العالی و او از شیخ نجم الدین کبری و چون این معلوم شد بدانکه خرقه دوست
یکی خرقه ارادت و آن اینست که گفته شد و دانستی جز از یک شیخ ستدن روا نباشد و دوم خرقه تبرک و آن از شیخ بسیار بجهت
برکت ستدن روا باشد و الله الهادی و اما معنی انتساب مرید بشیخ
خلقت و رکه ورث ایشان در سبب ارادت بر ظاهر و باطن مستولی می باشد نفسی که بذکر مکیت شد از باطن او فی هر میشود آن حکم طلعت
و کدورت نفس و طبیعت با این نفس و ذکر همراه و بروی غالبست لاجرم این نفس با میل جمال انوار ست میشود بلکه بسبب مطلوب جمال
طلعت رایج می باشد و بیچ اثری در تنویر باطن و نیج باب عالم انوار و اسرار از وی صادر نمیشود اما چون حکم تربیت و صفات روحانی
بر شیخ غالبست و در حد اعم او اعلی نفس او ساری لاجرم تلقین ذکر ان حکم صفا و تربیت ذکر نفس شیخ بنفس مرید سرایت میکند
و بآن واسطه آن ذکر در تنویر دل و صفای باطن مرید موثر میگردد چنانکه از شیخ نجیب الدین قدس الله روحه شنیدم که شیخ الدین صفی
امام جامع شیراز از اکابر صالحان و بزرگان بود و یکی از اقاربش مرگ رفته بود و انواع عبادات مستغرق و مقرر لکن از کسی ذکر تلقین
نداشت تا روزی در واقعه ذکر خود را بصورت نوری مصور شده مشاهده کرد که از دهان وی متصل میشد و در زمین فرو میرفت با
خود گفت که این علامت خیریت چه نفس الیه بصعد الکلم الطیب بجهات این نشان میدهد این نقصان بکسب صدم تلقین ذکر نیست
از مشایخ پس یکی از مریدان شیخ رزبهان بقلی قدس الله روحه رجوع کرد و از وی ذکر تلقین گرفت و همان شب در واقعه
ذکر خود را بصورت نوری مشاهده نمود که بالا میرفت و آسمانها را خرق میکرد و بعد از ان بخدمت شیخ الشیخ پیوست و رسید
تا بجائی که رسید و چون سالکی از درجات و مقامات که بتلقین و تاثیر تاثیر آن عمل فاضلست که حقیقت و منتهی را از رطب سیری خود کرده

میکند

میکند اعانت مطلب صادقان بتاثیر لاغیر و اکثر مشایخ عراق و شام و بعضی خراسانیان نیز ذکر لا اله الا الله اختیار کرده اند مرید
و منتهی را و بعضی ذکر الله در جمیع احوال و ایشان شیخ ابو سعید ابو الخیر و مشایخ ترکستان رحمهم الله و اتباع محققان از مشایخ نامزد اهل علم
اجمعین گفته اند که مادام که سالک از قید ارباب متفرق خلاص نیافته است او را نفی آن با اثبات الا و معبود یگانه تعالی و تقدس مقدور نیست
لاجرم در ابتدای کلمه لا اله الا الله که مشتمل بر نفی و اثبات است ملازمت کردن لازم آمد و چون صاحب دل شد و از ارباب متفرق
خلاص حاصل کرد آنگاه بذکر الله اقتصار او بیشتر و نسبت نفس اکثر این ضعیف بشیخ خرقه اش شیخ نجیب الدین روح نفسه انتساب
انتما و او از شیخ الشیخ شهاب الحق و الدین السهروردی و او از شیخ شیخ ابو النجیب سهروردی تلقین یافت و او از شیخ الله عزالی و او از
ابو بکر شبلی و او از شیخ ابو القاسم گرگانی و او از ابو عثمان سعید بن سلام مغربی و او از شیخ علی کاتب و او از ابو علی رودباری و او از شیخ
الطایفه جنید و او از خالش سری سقطی و او از معروف و او از حسن بصری و او از امیر المؤمنین علی علیه الصلوة و السلام
و او از سید المرسلین صلی الله علیه و آله اجمعین تلقین یافت انتساب بصحبت و خدمت چون تاثیر صحبت و تادیب از آدمی بدو اسباب فرحات
ناقص ناصر مجانست و از ایشان بیکه کمر طاهر شده و می افتد از ایشان بحکم مجانست در ایشان اولیتر و لهذا اصحاب ما کامل فضایل از
علم فقه و زهد و ورع و توکل و رضا و رضای نفس و مال و سبق ایشان در این جلد بر متاخران شرف و نام بیکدیگر تعلیق بتربیت و خدمت
مصطفی نه نیافته و در ان دو قسم که مشتمل شیخ که فتح مذموم است الا در قسم سیم محمود است چه همچنانکه در ولادت صورتی ترتب از
غیر مادر اصلی بطریق رضاع و غیر آن با وی نافوت مادر صورتی صورت می بندد و در ولادت معنوی نیز همچنان ترتب پذیرفتن بطریق
صحبت و خدمت از ترتیب مشایخ بسیار محمود است الا بشرط اجازت مانوت بصحبت شیخ اول که شیخ توبه و ارادت و خرقه بوده
باشد چنانکه این ضعیف بعد از مفارقت خدمت و صحبت شیخ نجیب الدین روح الله سره از خدمت مولانا و سید ما و شیخ الصدر
و الدین وارث علوم سید المرسلین سلطان المحققین محمد بن اسحق القونوی قدس الله سره و از شرف صحبت و اسناد و هدایت و انتباس
فضایل و آداب ظاهر و باطن و علوم شریعت و طریقت و حقیقت از و ترتیب یافت و منتفع شد غایة الانتفاع و همچنین از خدمت
شیخ ربانی محمد بن الکران البغدادی نور الله مرقده و از صحبت غیر ایشان از اکابر ترتیب پذیرفت و منتفع گشت هر چند از عهده رعایت
حقوق و شرایط خدمت و صحبتشان نتوانست بیرون آمدن لکن ایشان بکرم تحسین قبول و ارشاد و این محقر را تحقیق فرمودند لجرم الهم الله
حقی احسن الجزاء و همچنین مولف کتاب بعد از مفارقت خدمت و صحبت شیخ محی الدین روح الله سره از خدمت شیخ صدر الدین
قونوی ترتیب یافت و تلقین ذکر گرفت و همچنین از خدمت سلطان المشایخ صدر الملة و الدین التبریزی المعروف بصدر الدین تغمده الله
رضی الله عنه و از غیر ایشان فجزاهم الله عنی خیر الجزاء و اما آداب و حقوق شاگرد با استاد آنست که بر وفق من علمت منه حرمت
لعبد اوامرها او بخدمت رسالت و خضوع بندگانه زنگانی کند و خدمت و قبول فرمان او بر خود لازم داند و چون با بخدمت او فرمایدار علوم مشتغل
نشود و پیوسته بر انتهای خدمت و سلامت و تحیت وی صادر است نماید و او را مقرر و معلم دارد و در پیش وی بحرمت و خوش نشیند
و غیر در سخن تا پرسند نگوید و اظهار فضیلت خود در پیش وی نکند و هر چند در تحقیق بدست وی باشد بر او بجهت حرارت و رجا دلت
نکند و نگوید که فلانکس خلاف قول تو گفته است و در مجلس او با کسی سخن پنهان با حاضر نفی که او را دانه نگوید و در حضور وی پیش او نشیند
بنشیند الا که بجهت و رسالت اتفاقات کند حضور صادق نمی که او سخن گوید و در وقت سلام با او بحث و سخن دراز نکند و در راه البته با او
سخن نگوید مگر جواب او با آن دو و در حق او بکلمات نشود بخیری که از وی ظاهر شود و بحکایت خطر و سوی در ان رفت یاد آرد و اما حقوق
و آداب معلم فرزند با پدر و مادر قبول سخن ایشانست بهر چه گویند مگر که بنهیات ظاهر شرع فرمایند که اجماع خالفت ایشان ضرورت دین
خالفت شرع عاید شود نه بدر و در پیش ایشان نزدیک بحجت مطلق و خدمت و شفقت بهر چه میپرسند از ایشان دریغ ندارد و ایشان
در مال و نفس خود از خود متصرف نتوانند و بهر چه از وی با ایشان رسد مال و جاه و نفس منت بر خود ننهد و بر ایشان روا ندارد که
منت نهد و از آداب مرزوقی بعلم با پدر و مادر آنست که اعتقاد کند و بدل و جان معتقد باشد که اگر مجموع عمر او در خدمت ایشان
صرف کند بهر چه ممکن باشد که از آدمی صادر شود از خدمتهای حق یک مکافات ترحم ایشان تمام گزارده باشد و نهد و حق ایشان در

دنیت وی باقی باشد و باید که در مقابله هر چه از ایشان صادر شود و وی بر ایشان ترش نکند و بکراهت و غضب در روی ایشان
نظر نکند و بسفر جزیره سنوری ایشان نکند هر شغلی که باشد و رضاء بخلق را بر رضاء بحق ایشان باز نستاند و بر آن موجب طلب خشنودی
ایشان کند تا از رضای حق تعالی خود را خورد نشود و الله تعالی واسع الرفق **فصل سیم در حقوق و آداب و صحابت و اصناف خلق** و اگر صحبت
و محبت برای خدای تعالی بترین و دوزخ ترین احوالست کما قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الحکایة عن ربه المتحابون لجلالی الیوم
لاظل الا ظلی و مقتضای محبت ثبوت مناسبت و مجانست است پس المتحابین و الصاحبین که آن ثبوت و مناسبت و مجانست مستلزم الفت
و موانست میشود میان ایشان و آن الفت و موانست موجب تعاضد و تعاونست علی البر و التقوی که عمارت مان تعاون و تعاضد باز
بسته است و این مناسبت و مجانست گاهی بر وصف عام مستدعی الفت و موانست میشود چنانکه میان سایر حیوانات و اما میان انسان
که اب را با اب و کوهنده را با کوهنده و آدمی را با آدمی بجنسیت عام الفت و انس حاصلست و عمارت دنیا غالبا باین وصف تعلق
دارد و این طبقه ادنی که غالبان خلق اند مخصوصست و هیچ شرکت و فضیلت خاص باین متعلق نیست و گاهی مجانست بر وصف خاص موجب
الفت میان است چنانکه میان اهل هر حرفه با یکدیگر است مثلا تا مسلمان را با مسلمان انس و تعلق و اقع است و بسیار فضایل دینی باین متعلق است
چون نصیحت و امر بمعروف و نهی منکر و تعلیم قرآن و دین و سنت و فضایل و سوت اهل دین بکرامات عام و خاص چون بنای مساجد و مدارس
و خانقاهات و علما و امثال این طبقه طبقه متقدمست لکاهی مجانست بر وجه اخص مستلزم الفت و موانست است چنانکه اهل طریق حق و
ارباب ولایت و نبوت راست با یکدیگر و این طبقه طبقه سابقانست و استدعای و اقتضای جنسیت صحبت و موانست با هر وصفی
این اوصاف سکانه مر طبقه ایشانست طبقه علما حق و ثانی دارد اما ایشان طبقه اول آنست که میل در رعایت و صداقت بر طلب
حظوظ دنیاوی و نفس حظوظ عاجل او مقصور باشد و هیچ از حس دنیا تجاوز نکند و مر حظوظ و راحت ظاهر خویش طلبد نه راحت و حظ
رفیق و صدیق و لذات حلی در اعتنی این صحبت و صداقت با انقطاع انجامد و اما ثانی طبقه دوم آنست که در صحبت و رفاقت و محبت
و صداقت طلب حظوظ اخروی را مد نظر باشد و ترک و ایثار بعضی مرغب و حظوظ ظاهر عاجل بالجمله استبقای نصیب و حظ آخرت و
آجل باشد هر چه خود را خواهد برفیق خود و اما آن چیز خواهد چنانکه در خبرست که لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه بلکه و تمنا در بعضی
امور نصیب و حظ رفیق و صدیق را از حظ خود مهم تر داند و اما ثالث طبقه سیم آنست که همه اوقات و در جمله امور همگی حظوظ و نصاب
رفیق و صدیق را بر جمله حظوظ عاجل و آجل خویش مقدم دارند بلکه خود را هیچ ملکی و خلقی اختصاص ندهند چنانکه ابراهیم بن شیبان گفت لا تصحبوا
من یقول هذا خلقی و هذا خلقک یعنی صحبت و رفاقت کن با کسی که خود را ملکی اثبات کند و گوید که این نفس منست و این کفش و این اشارت
بطلب ایثار کمال و اتحاد در صحبت و رفاقت و آن دیگر گفت الصوفی لا یجد و لا یستجد صوفی عادت ندهد یا ارثش چیزی و از ایشان عادت
نستاند زیرا که هیچ یک از ایشان خود را بملک چیزی اختصاص ندهند و تصرف هر یک در آنچه میان ایشان بود برابر باشد لاجرم عادت
در آنجا بگنجد و آن دیگر گفت که هرگاه که برادر تو از مال دنیاوی چیزی طلبد و ترک خواهی چند جوانی حق او دستی گزارده باشی و ملکی حظوظ اخروی و
روحانی خود این طبقه سیم بر جمله حظوظ دنیاوی و جسمانی ایشان راجح و غالب باشد چنانکه روایت کرده که الصوفیة لحوما تا فرد اذا
استطعموا ملکه یعنی طایفه صوفیان در تصوف یک باشند مادام که حقوق صحبت و رفاق را بجا آرند که مطالبت کنند و چون مدانه کنند و از جهت
خویش اندک نفس و طلب حظوظ و انس ظاهر عاجل بالکلیه گرد خویش بر آیند و ترک مطالبت حقوق رفیق و صحبت کنند با فتادن از تجلی
باطنی و از حکم وصف اخص بر وصف عام و از مقام تصوف بمقام عامه خلق ملحق شوند و این طبقه سیم را صحبت و رفاقت از سر اخلاق و اتحاد و مقاصد
و مقاصد باشد و طلب راه حق چنانکه قرآن در مذمت مخالفان ایشان که مناقشه میفرماید که تحسبهم جمیعا و قلوبهم شتی پس چون
این مقدمات معلوم شد صادق باید که هرگاه که طلب مرافقت و مواخات و مصاحبت کسی کند جمله این نشانها را بجا طلبد بر موجب
قول مصطفی صلعم که المرء علی دین خلیله فلینظر احدکم من یخالل هر مردی بر اعتقاد دوست خود باشد یعنی اعتقاد و روش
و دوست و رفیق پس هر یک از شما که امت مینماید که بیکدیگر و اعتبار کند که با کدوستی میکند و آنچه علما گفته اند که مردمان
هفت اند یعنی چون مردم بسیار که صاحبت صحبت ایشان نباشد بلکه مضرت از ایشان بخلق رسد و یعنی چه دارد اند که یعنی اوقات

باشد

باشد ان حاجت افتد و یعنی بر مثال غذا اند که هیچ وقت از حجت ایشان چاره نباشد اشارت باین سه طبقه نه کرد پس اگر ذکر طایفه
صحبت و رفاقت طبقه اول که هم دوستی اند مبتلا شدی برفق و مدارا با ایشان معامله کن و در گفتار بسیار حاصل ایشان خود نگر
و بشنیدن اراجیف ایشان مشغول مشو و از دیدن و آمیزش بسیار با ایشان و حاجت بر داشتن مال ایشان احتراز تمام کن و از منکری
که از ایشان مشاهده میکنی ایشان را آگاه کردان و اگر قابل بعضی نصیحت و پند دارد و باختیار صحبت ایشان مایل میباش و چون حکم ضرورت
وقت از صحبت و رفاقت ایشان اعراض لازم شد قال الله تعالی و اعرض عن الجاهلین و اما در صحبت و صداقت طبقه دوم که میل بر حوایج
و الفت ایشان بحکم مجانست بر وصف خاص است و ایشان همه دارند که گاه گاه با ایشان احتیاج افتد طلب چیز شرط ضرورت
اول عقل که هیچ چیزی در صحبت احق نباشد چه در بسیار امور مشروع کند که چند از خیر و نفع تر اند شر و مضرت افکند و گفته اند که عقل
عاقل بهتر از دوست احمق و گفته اند که چون با کسی صحبت کنی عقلش را بیشتر از خویش اعتبار کن که ویش خیر او را سود نمیدارد اما
عقلش هم ترا سود میدارد و هم او را و شرط دوم آنست که چه خود باشد که در وقت غضب و شهوت خود را نگاه نتواند داشتن
و شر سیم آنکه فاسق مصر بر معصیت نباشد زیرا که اهل زمان صحبت فاسق ان باشند که علم معصیت ازل تو بر خود و آن معصیت شود
کیفر زیرا که نده و اگر چه بگناه کاست نشود و لکن خوار داشت گناه کار میشود و چهارم آنکه حریص بود بر دنیا و محبت دنیا باشد که محبت
حب حرص اقرار به صحبت را بدزند و مشایخ گفته اند که هیچ مشتی و نیامشتر و صاحبت نفس و هوا مصروف باشد صحبت دار
قال الله تعالی فاعرض عن من تولی عن ذکرنا و لم یرد الا الحیوة الدنیا و چون آنکه دروغ گوی باشد که شوی در دروغ گوی بهتر از همسایه برسد تا اهل
صحبت چه باشد و چون صحبت بر آنکه گفت حقوق صحبت نگاه باید داشت قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من صاحب
صحب صاحبا و لو ساعة من نهار الکل عن صحبته عن اقام مناصح الله تعالی او اضاعه و از حقوق و آداب صحبت با این طبقه آنست که
بال و نفس و ایثار زندگانی کند و صاحب را در نفع رسانیدن محتاج سوال نگرداند و اسرارش را فاش نکند و عیبهایش را نزد هیچکس
اظهار نکند و سخنش را بکلی دل و جان استماع و اصغا کند و مادام که او در سخن باشد هیچ سخن دیگر مشغول نشود و در سخن وی مداخلت
نکند اگر چه آن سخن که او میگوید بهتر از دانه ارزد نخواستاند و در وقت سخن گفتن وی هیچ جای و هیچ چیز نگرد و التفات نکند و همه
او را بهترین نامها خواند و روی شاکر چه و بهر نیکی که از وی دانه و شکرش کند در خلد و در ملا بر هر اندک بسیار که از وی بوی رسیده
باشد و حفظ الغیب او میکند چنانکه هر کوی خود را منع کند از به کوی او را نیز منع کند و تفحص عیب و تعریض کند نه تعنیف
و تقریع و از هر تهماش عفو کند و محتاج عذر خواستن نکند و در حیات و ممات دعای خیرش کوید و بعد از وی با اهل و دوستان
و خویشان او نیکو دارد و تا هیچ بار خود بر وی ننهد هر چه تواند از بار وی بر گیرد و بیش وی شادمان و ترش نگلین شود و بسلام
وی ابتدا کند و مجلس بوی ایثار کند تا روی فراغ کرداند و در اعزازش هیچ دقیقه فرو نگذارد و اگر بجای معصیتی مبتلا شود دوستی از
وی منقطع نکند و هر چه ممکن شود از منفعت و مصلحت و غیر آن بدو وی دهد و اما در صحبت و رفاقت و صداقت طبقه سیم شرط
آنست که در سلوک طریقت و طلب حقیقت هر دو مجتهد باشند و مجتهد و آداب ایشان آنست که ابو عثمان حیری رضی الله عنه گفته است
که هر چه بتر و خاک تر اضافه کرده شود از صاحب هیچ دریغ نداری و هر مقرنی که کند در ان کار و نیاشی و هیچ چیز که بوی مضاف باشد
طاعت نشوی و از هر چه از تو زاده شود انصاف وی بدهی و از جهت خاطر خود انصاف از وی نطلبی و خود را در هر چیز هیچ وی داری
تربیت او را در هیچ چیز متوقع نباشی و انگ نیکی او را بسیار شمری و شکر و منت بسیار در مقابله ان اظهار کنی و هر بسیار نیکی که از تو
زاده شود در حق وی اندک شمارد و از وی متوقع شکر و منت نباشی و در هیچ چیز مقبول و مطلوب خاطر لطف او کنی و از آداب ان
دیگر آنست که صحبت در سر از یکدیگر دریغ نداری و اسرار کار و نهان باشند که علامت صدق صادق آنست که لطیع را دوست دارد
و ادب دیگر آنست که در خدمت و ایصال راحت حریص باشند که هر در پیش در خدمتکاری و هر که در پیش در بیکاری و دوستی
داری بدو امیدوار و ادب دیگر آنست که پیوسته از خفارت ترسان باشند و بر ملازمت راضی رضا و ایثار رضا حریص و ادب
دیگر آنست که چون صاحب قصد رفتن جایی کند و با یار گوید که با من بیا تا چه کجا بروی و بکجا مصلحت و چه کاری باید رفت و هر کو چنین گوید

صحبت ایشان را شاید و آداب دیگر آنست که با یکدیگر به ادب معامله کنند به اندازه مدارا آنست که مقصود اصلاح باشد و بری
و آهستگی ادوی تحمل کند و بخشم نگیرد تا به رفق صلاح پذیرد و امامه اند آنست که از جهت خطی مالی یا جاهی احتمال و رفق کار بر نه نزاع
اصلاح دست و آداب دیگر آنست که در مجلس هیچ سخن پنهان با یکدیگر نگویند و همچنین سخنی گویند که از آن جمع ان لعنت خدا الله
گویند آداب دیگر آنست که میان انقباض و انبساط مزاج و ترک مزاج اعتدال نگاه دارند و اصلا مزاج و حال خود را ندانند و آداب دیگر
آنست که با یکدیگر چنان زیند که یکدیگر را بعد از خواستن هیچ محتاج نگردانند و چون جنس محبت که از گرمیها سیع عزیز ترست دست
دهد مصاحبان امان باشند که در حق ایشان مصطفی صلعم فرموده است علامة من الله تعالی کرامت محبتی للمتحابین فی والمتزاورین فی
والمتباذلین فی والمتصادقین فی یعنی نشانه دوستی حضرت آنست مردوستی کنند کانرا با یکدیگر در راه جستجوی لقای من
و بخشش کنند کانرا در طریق ولای من و مهربانی و دلداری کنند کان بجهت رضای من و مباهات ایشان و مباهات است که شرط هم در غایت عقد محبت
معامله کردن با هر کسی حسب حال و اقتضا و مرتبه و قدر روزگاری است با بزرگان بتعظیم و اجلال معامله باید کردن و با همسران به ارادت
خود ان بشفقت و معونت و دفع مضرت و با عزیزان بکوشش تحفی و دلداری و با همسایگان بتازه روی و دست پذیری با کمتر ترا بنزول اختیار
کردن و جهد بذل کردن در اکرام ایشان ولی ترفع و اشکار انچه حاضر تواند کرد از اندک و بسیار مانند کول پیش آوردن و آنرا حقیر
نامشمردن که در خبرست که هلاک دین و مروت مرد در آنست که بسیار دان و دوستان بخانه وی آیند و انچه در خانه وی حاضر باشد
آنرا خوار و اندک شمارد و در مهمانداری تکلف ناکردن از آداب بزرگست تا آبدن کثرت اهتمام و بر نفس سبکباری که منافی مروت
لازم نباید و با معامله با خدمتکاران و غلامان بلطف و تعطف و آداب بکوشد و آنچه لایق ایشان باشد از ارکان و فرایض مسلمانی با ایشان
آموختن و حلم و عفو از زلات ایشان و ترک انکار بر انچه خلاف طبع او از ایشان صادر شود قال النبی صلعم خدمت رسول صلعم سنین
فما کهرنی ولا سبنی ولا قال لشیء فعلته لم فعلته ولا لشیء لم افعله لم لم تفعل در جاکان منع سی و مقول لی یا ابا الاذنین و از انچه او خورد با ایشان
همان خورانند و اگر طعام با ایشان خورد سبب امان او باشد از شر تکبر و اما انچه از جهت حرامست محبت و اخوت و بعد خواندن
مادر خواندن و خواهر خواندن نامرمان است و اما انچه مکروه و بر فتنه و آفت در دین و عرض و مال محبت امرد انست و بعد منع جمع
از آن منع کرده اند و همچنین صحبت ایشان رخصت نداده است که بنده روزی زنی در راهی بر شبلی سلام کرد او جواب وی داد ولی اگر از و
اعراض کند و بعد از آن امردی سلامش کرد روی از وی بگردانید و جواب داد از آن جلسش سوال کردند فرمود که با آن زن یک شیطان
همراه دیدم قوت مقاومت داشتم اعراض کردم اما با امرد دو شیطان دیدم از ضعف مقاومت ترسیدم اعراض لازم دیدم پس طالب
باید که احتراز از آن بر خود لازم بیند خصوصا در زمان که فتنها و شرهای عظیم بان بسته است و آداب هم دیگر آنست که چون در مجلس بانی
بان شروط که گفته شد صحبت شرط باید که یکی از ایشان سرور و مهتر و پیشوای ایشان باشد در حضر و سفر که بازگشت ایشان و همه کار بوی
و انقیاد شان بر و باشد و حکم و امر او را کردن نهند و از گفت او نگذرند و الکس باید که عاقلتر و زاهدترین ایشان باشد در دنیا و متقی تر و پرهیزگار
در حال و عالمتر بشریعت و طریقت و حالی صحت تر و محقق تر و خوش خوی تر و جوانمردتر و مشفق تر و او را مرتبه پیش رو خوانند و از نامهای
یکی لغت تا خواستشان متفق باشد و متحد نه مختلف و متکثر و اگر در میان شان ماجرایی رو دشان صادق آنست که در حضرت نفس خود
بلکه نفس خود را متهم دارد و در قهر او و اظهار حق جهد کند و اگر نفس بر یکی غالب شد و دیگری دل پیش آرد و اعانت رفق و علم مقابل او شود تا نفس او مقهور
و حق را کردن نهد و الا شده قایم شود و حق پوشیده ماند و هر که بظهور نفس جرم وی فی مرتبه و بود از سرشکستگی و شرمساری بعد خیال سر برنه
و دیش نکند و بستغفار پیوسته پس جماعت بر اقتدا او سر برنه کنند و لکن سروری که مرشیخ باشد سر برنه کند پس
هر سر بر دارند و یکدیگر را تواضع نمایند و در کنار گیرند و بسفره و حضرت و وقت بوطن الف رجوع کرده اند پس ان استغفار باید که بر اثر
آن نکند و نگرانند رجوع بحق از باطل بگزارد و هر انچه قادر باشد از سر وفق و صفا در میان ارد و طاعت با یکدیگر او را تکلیف و الزام نکند
و زیادت از انچه در میان او رود باشد و چیزی نطلبند الا الشیخ زیارت که برای تادیب روی بکی و الزامی کند و چیزی او را نرسد
و الله الهادی **فصل چهارم در آداب سفر و قدم از سفر و مقاصد صادقان از سفر** بدان و تحقیق اند که سفر بر قسم است

یکی

یکی سفر فریضه دوم سفر مندوب و فضیلت و سیوم سفر مباح و اما سفر فریضه بجهت اول جهاد و ان فرض علی الکفایه است مگر در تقصیر عام
و دوم حج بشرط استطاعت و سیوم اجابت دعوت پدر و مادر و چهارم بجهت رد مظالم و پنجم بجهت طلب علم فریضه عین در مقام ان
علم حاصل شود اما سفر مندوب و فضیلت اول بجهت جهادست در راه حق تعالی و دوم زیارت تربت مطهر مصطفی صلعم و سیوم زیارت
مسجد اقصی قال صلعم لا تشد الرحال الا الی ثلث مساجد مسجد الحرام و مسجدی و مسجد الاقصی و چهارم طلب علم قال صلعم من سلک مسلکا فی طلب العلم
اسهل الله طریقا الی الجنة و پنجم زیارت قبور انبیا و اولیا و صالحان است و مشایخ زیارت مشایخ و مقصد دیدار ایشان و طلب فایده
از نظر و قول و عمل ایشان چه بوجود دیدار مشایخ منفعت ان غایه و بدل طالب صادق رساند که صحبت خلوت و اشتغال عبادت حاصل نتواند کرد و
گفته اند که دیدار او منفعتی نوشی بگفتار سیش هم منفعتی نوشی زیرا که بر مشایخ اثار رحمت و عظمت و قدرت حق تعالی ظاهرست و طالب صادق
بقوت تقدیست و استعداد او در ای اسرار و صفات ایشان اثار و اسرار را مشاهده می نماید و بان انتفاع میگیرد و گفته اند که یکی از ایشان
الی حق آنست که بدیدن ایشان حق تعالی را دوست بیاد آید و حظ ظاهر نفس و خاطر متعلق منتفی شود و منفعت مشاهده آثار و عبرت گرفتن از ان کن
و مساکن اهل صلاح و فساد و جه در قران امر بسفر امده است بجهت این معنی قال الله تعالی قل سیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة الذین
کانوا من قبل و امثال این ایات و هشتم قصد مجاهده و تجرع مرارت غربت را و نهم قصد انقطاع و عزلت از معارف و یاران ناموافق و
هجران اوطان و خانمان بجهت طلب رضای رحمن و دهم بجهت رفض جاه و قبول خلق برای خلاص از شر نفس و شیطان و طلب مرد خلاص
و اختصاص و قرب در جوار حق تعالی و یازدهم بجهت اظهار اخلاق نیک و بد نفس خود زیرا که سفر را برای ان سفر کرده اند که بسفر
من اخلاق الرجل ای طبعه و گویند کی بنده طرز تزکیه و تجلی کرد گفت تا بدرجه سفر کرده گفت نه گفت پس او را ای شناسی پس از مقاصد
صحیح در سفر آنست تا اخلاق نیک و بد نفس معلوم شود و بحسب آن حق تزکیه و تجلی نفس تواند گزارد و از شر جزیرت و عبرت از عمده و لی توشه
بیرون آید و دوازدهم اکتساب معرفت اخلاق از یاران و رفیقان در اثنای سفر و معرفت اخلاق و آداب از خام و ناقص که بی شایبه
کلی صد مثال از هر کس در نظر آید و اما سفر مباح بجهت تجارت و تفرج بلاد و عبادت و ان وظیفه صادقان نیست زیرا که شیخ ابو سعید
بخشی گفته است که هیچ چیزی بر مرید ان زیان کارتر از سفری نیست که عبادت هوای نفس کند بی مقصدی صحیح و شیخ ابو حفص حدادی گفته
که سفر را بچهار چیز احتیاج ضرورتی است اول علم چه بی این وضایع کردن اوراد و اگاه دارد و دوم پرهیزکاری که از شر نفس شیطان بیمن کند و سیوم
خلقی نیکو که عرض و نفس از ناپاکی و ضایع محفوظ گرداند و چهارم یقینی بپروردگار حق مرزوق او را تا در منزل رساند و نزدیکم گفته که او
سفر است که حدیث از نفس در نکند و بی پایی صحیح قدمی نگذارد و هر کی دلش وقوف کرد منزلش اجا باشد یعنی بجهت دل و سکون
خاطرش هر کا دست دارد منزل کند که صحیح قرار جهت و سکون خاطر نیست و باید که سفر جز بنا و اجازت شیخ صادق و پیر و استاد
نکند تا عاق نباشد و لی خانه و فا نماند و در رفتار باید که پیوسته انیس ترین رفیقان را دانند و بر کوش ایشان رسد و هر جا رفیق کاهی قرقت کند
توقف کنند و نکنند و هیچ تاری را فوت و تاخیر روا ندانند بلکه هیچ روزی که در حضر اقامت ان مواظبت بوده باشد در سفر ترک نکنند و هیچ
شود و باید و رفیق را بر خود اختیار کنند تا فایده مجاهدت و ریاضت از سفر فوت نشود و هیچ وقتی را داب خدمت و رفع مشقت ان
فوت نکند که حقی تعالی حاتم اصم را سوال کرد که کدام صدقه فاضلتر فرمود که خدمت مرد یار الفتش را و در راه خدای تعالی و واجب و سنت است
که مسافر از ابریق و مسواک و سنگ خالی نباشد تا ترک نماز و کشف عورت و ترک سنت مرکوش لازم نیاید و مستحب مسافر را اعصاء سرنی و مقص
و استره و رسن دراز با خود داشتن بجهت ضرورت و حاجت و باید که رفیق سفر بکند که عالی رای باشد و اختیار رعایت کند و باید که در
وقت سفر و یران و دوستان را وداع کند و دوستان باید که او را تشییع کنند چون از خانقاهی سفر خواهد کردن اول باید که دو رکعت
کند و در کعتی و دوم مقام را بگزارد و بخت استین راست را بر مالد انگاه جیب را و انگاه موزه را بپوشد و بجای موزه پوشیده
و بجا و در اورد تا در زیر خود بگسترانند و کفش را بدست چپ بگیرد و زیر موزه و کفش را در هم مالد و بر هم نهد و در کیسه کند چنانکه کیسه را بدست
راست و کفش را بدست چپ استعمال کند با شناسای کفش را در زیر و پشتها را بالا و سر کیسه را بجنبد و کیسه و موزه را بدست چپ بگیرد و او را بدست
و اول پای راست بر شد و هیچ چیز از این و پای تا بدو دکر انکه از دکر بر زمین افتد پس دستها را بزند پس روی بانجا نهد که بیرون خواهد رفت و

و حاضران را وداع کند و اگر کسی زاویه بند و عصا و ابریقش را برگیرد منعش نکند و اگر کمر و عصا را بدست جیب گیرد و دست راست را فراغ
گذارد برای مصافحه و معانقه دوستان پس چون شیخان را وداع کند آنگاه زاویه بند بر بند و یکطرف زاویه بند را در بغل راست دارد و
طرف دیگرش را بالای کتف جپ و کتف راستش خالی باشد و بند زاویه بدوش از جانب راست باشد و عصا بدست راست
و ابریق بدست جپ و چون پاره دادبرد و دوی باز پس کند و سر خود فرود آرد و موقعی ان را باد دیگر تواضع کند تا انگاه که از چشم غایب شود
چنین میکند و اگر در راه تبی درویشان را بیند یا شیخی معتبر را زاویه بند بگشاید و هر چه دارد بر زمین نهد و ایشان را سلام و
مصافحه کند و چون ایشان بگذرند انگاه باز رخت خود را بسان طریق در بند و روانه شود و چون بمدرسه اول مسجد جامع کند و انجا دو
رکعتی بگزارد و انگاه اگر خانقاه یا زاویه باشد انجا رود و چون نزدیک خانقاه رسد زاویه بند بگشاید و سجاده و از انجا بیرون
اورد و بر دوی زاویه بند نهد و عصا و ابریق و زاویه بند را در بغل جپ گرفته بر در خانقاه آید و توقف کند تا بیرون آمدن خادم مشتری
شیخ و اگر در حال توقف ان جلد رخت را بر جانب جپ خود نهد و روی بقبله بنشیند روا باشد و مستحب که او را رود
در خانقاه آرند و خادم یا کسی از درویشان خانقاه او را مرحبا و اهلا گوید و رختهای او را برگیرد و در خانقاه پیش در اید پای راست
در پیش بنهد و وقت در امدن بگوید بسم الله دخلی مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق تا نفیر او بر حاضران سلام کند زیرا که
سلام نام خدای تعالی است و باشد که کسی از حاضران بر دو نماز باشد و تنبیه اصحاب و مشغول بود و سلام وی جواب بر انکس
فریضه نشود و ترک حاضران فریضه لازم آید و نیز باشد که یکی از درویشان بر اقبال مشغول بود و نگاه او را مشغول کند یا مهر
ساختن و بر سجاده آمدن و در کتی گزاردن هر مستحضر و آماده جواب سلام او شده باشند و ترک ادب و از حاج کسی لازم
نیاید پس بر سجاده رود و دو رکعت نماز بگزارد پس بنشاند و انگاه برخیزد و بر جماعت سلام کند پس درویشی
باید که بروی گشاده و دل بر منش و اظهار بشاشت تقدم وی او را جواب دهند و بجهت معانقه و احترام او هم از سجاده بیرون
آیند و او نیز بتواضع و شکستگی و انقیاد پیش ایشان رود و بعد از معانقه یا مصافحه بدو زانو سر پیش افکنده بهیبت و وقار و
سکت بنشیند و باید که حاضران پرسش او و سوال از احوال مشایخ و درویشان و رفیقان و احوال راهها و مشقت
را از وی زایل کنند و او هر چه جواب گوید تا چه جایه و میدهد و از چیزی نپرسیده باشند هیچ نگوید مگر که مهمی باشد و سه روز از جماعت
جز بطهارت و ضرورت وقت مفارقت نکند و بعد از سه روز حاضران را باید که ماه تخلق کند و او را بحمام برند و جامه اش
بشویند و در قدوم نیز مفرش کند و اگر خادم او را پیش باز نیاید و هیچکس او را التفات نکند یا زاویه بند پیش از خانقاه بیرون
برود نهد متین و انکه ان هم عقوبت کنای است صبر و تحمل باید و چ اظهار خشم و رنجش بر هیچکس نکند و شکسته و از بر در خانقاه
بنشیند و از ان جایج جای دیگر نرود و اگر کسی که ترا انجا جای نیست و توقف تو انجا بی فایده است هیچ سوال و جواب
و سخن مشغول نشود و صبر و تحمل تام مکتسب شده مرد و باستغفار و توبه و اخلاص عبارت حال خود کند که چون استغفار و توبه
بحضرت حق مقبول شود ثمره قبول درویشان باشد و او را هر چند صبر و تحمل پیش کند قبول و میل دلها بیشتر باید پس بعد از جام
و غسل ثبات بر بهانت مشایخ و فقرای زنده اولی و مرده تمنا بر دستور شیخ بقبله مشغول شود و این ادب جلد که یاد کرده شد
استحسان مشایخست و مقید بانها مرید انرا مفید و اگر کسی اینها را بجای نیارد ما دام که ترک ماموری یا امان مخطوری شرعی نکند
او را بنظر حقارت نگریستن و مواخذه بجد کردن یا در خانقاه راه ما دادن یا انجا بان سبب دستوری دادن غایت کوته نظری
و تنگ ظرفی و دوری از سنت راه تحقق باشد و باید که ابریق را هر جا که باشد از روی قبله نهند خصوصا در خانقاه که بسیار
دارد و ان قبله را بدان استدلال کند و همچنین کوزه را باید که پیش کوزه مشتمل قبله و دسته اش مستدبر قبله و همچنین استقبال قبله در
غیر طهارت جای در هر جای سنوی و مستحب و صادق باید که در سفر و حضر بر اندازه مت او را و از فضیلت مذهبی بجهت درویشان خود را
خلل و محروم ندارد که در ان بر کتابهای عظیم است و خدمتهای دینی اقسام مخصوصات خادمی و امامت و موذنی بی ترتیب داد و قات
نماز بخانه و نماز تهجد با سر قدم نگاه داشتن و سجاده داری روز جمعه و خدمت رجب و سقایی و مطبخی و نان پختن و جاروب کشتن و خانه رفتن و سفره

نهادن و حلال ساختن و دادن و بست شوی رات داشتن و بلا افکندن و بر داشتن و نشاندن و برنشستن آتش و آب بر
راست داشتن و خدمت نکدان و بقلی و نقل کاسه از مطبخ بیرون و سرابی و خیاطی و تیت الطهاره پاک داشتن و کلوخ راست
کردن و یکی کردن بی سامی در روبه و انها تردد کردن و جهت اوقات ایشان و جهت ابی و فرید و فرد خدمت هر چه بیارد تعلق دارد
و در پوزه کردن بزنبیل و غیره بجهت ایشان و این جمله بی توقع دنیاوی یا قبول اوه در مقابله ان خدمتهای درویشانست **فصل**
پنجم در آداب لباس در حضرت که مرکز ترک جامه جمال و شهرت کند یا قدرت بستر پوشیدن خدای تعالی او را طلبهای بهیت پوشیدن
و ادب صادقان در جامه آنست که نیت رتقه و شان ستر عورت باشد بحکم امر شارع و دفع ستر سرما و گرما نه آرایش تن چنانکه از
سفیان ثوری منقولست که روزی جامه را مقلب پوشیده بود و چون معلومش شد تغیر کرد و گفت جامه که از برای حق تعالی و امر او پوشیده ام
بهیاتی مخصوص بجهت نظر خلق آنرا از ان هیات تغیر کردن روا نمیدارم و باکسی را در هر چیز بحکم غیر هیچ التفاتی من الایمان دوست داشتن
حضور صادر جامه چه مصطفی صلعم یکی از عرب را دیده جامه رسیع پوشیده و از انکار فرمود که این چیزی نمی باید که جامه خود را بآن بشوید انکار کرد
در دینی از خدای تعالی است جامه چرکن پوشیدن از برای جهت و بر یک جامه اقتصار کردن و در وقت نو پوشیدن کهنه را الحاق
اختیار کردن دوست داشته صادقانست که در حضرت که ثمره حظوظ بجهت نیز حساب رجل غسل ثوبه ظلم بجسده ظلما و رجل لم یصب
لعلی مستزنه بتدران در جل دعا لشرابه و لم یقل ابها تریه و بعضی از صادقان جامه مرقع را اختیار کرده اند بجهاتی یکی از برای تقلل از دنیا
و محبت او دوم از برای اقامت سنت که حضرت امیر المومنین علی علیه السلام مرقع را گفت اذا اردت ان تلقی صاحبک فترقع
قمیصک و احضف نعلک و کل دون الشبع و سیوم از برای عدم تکلف که انا و اختیار امنی براوی التکلف و چهارم بجهت رفع تهمت
شهرت شستن را و بعضی جامه ازرق و فوطه پوشیدن اختیار کرده اند هم برای تحمل رفع و آن بجز امان لا یقترب از هر استعانت بحرمت
و بعضی بحکم حدیث البسوا من ثیابکم البیض فانها طاهر خیر ثیابکم و کفنوا بها موتاکم جامه سفید اختیار کرده اند و الشیخ لا یقترب و جامه صوف
بتر از دیگر جامهاست اگر متکلف نباشد و بعضی مقید بوده اند بگرتهای جامه تا بالای ساق و پیراهن را قدری از خرقه دراز تر و سراویل
از پیراهن اندک دراز تر چه شستن سراویل و قمیص بیشتر از شستن خرقه می باشد پس در باب تحری نظافت این هیئت مناسب تر باشد
و آستینها را فسیح داشتن بجهت سهولت و تکمل از برای بر الیدن تا بازوها در وقت وضو برای مراعات سنت تقبیل و بعضی
هیچ هیاتی مقید نبوده اند و بحکم وقت زیسته اند و تناسب را در هر چیز منظور داشته اند حضور صادر انکه صفت لباس در خواب و در خوابی
و در شستن مناسب صفت طعام و غیره باشد و ابریشم را در عین جامه استعمال در دوختن و کوکره نهادن عظیم مکروه شده و اما بعضی
علم را در دستار و جامه و ریشه را در دستار کراهت داشته اند و داشتن سجاده و طاقیه در وی مال از مستحبات ایشانست و هر چه
باید که در موزه و پوشش باشد بی حد جهاتها و صفتها ممکن و هر موزه شیخ خوش باشد و در هیچ چیزی لفت او نکند تا از حکم من شبه قوم
فهو منهم فرا نیز بی عیب نماند و پوشیدن جامه نرم و لطیف جز حالی را که خود را از درجات رعونت نفس صیانت تواند کرد مسلم
نداشته اند و مرید ان جوانان را جامه فرخ پوشیدن هم کمروست بلکه جامه پیش دوخته است نداده اند و جامه پیش عدم جهة داشتن
داشته صوفیانست و ترک ادب و در نماز و سجاده جمع با پیراهن نماز دادن کراهت دارد مگر جز آن پیرهن جامه دیگر داشته باشد
و همچنین در طاقیه و ادب خدمتکاران آنست که جز وقت ادای نماز و وقت در سماع و ادبا میان بسته و آستینها در داشته دارد و
الموفق **فصل ششم در آداب طعام** بدان و فقک الله که اصل صحت آدمی بی مرد زه از عالم سنت ماوات صحت فرض و نیست
بهم مرتد ان زه بان زه و نیستی است که بر ابد وجود علمی که صورت صلاحیت او بود در علم قدیم حق تعالی از نفس خود حق وجود بر
بحب تا نیستی عارض و طاری میشود تعالی الله تعالی اولا تذکر الانسان انا خلقناه من قبل و لم یک شیئا و بعد از یافتن این حق که او را تعالی
بر موجب کل شیء یرجع الی اصله هر دم او را با اصل خویش نیستی است بالفعل میل حاصل میشود و لکن بسبب مددی که از صحت
بتاء الهی حق تعالی و صدم بوی می رسد و از تعالی محفوظ می ماند و از نیستی محفوظ میشود و که این صحت هیچ وی اثر موجودی و خالقی می تواند
از ی منقطع میشود و هر چند او را از وصول ان اثر آگاهی نیست و الیه الاشاره و الله تعالی بی حرفی پس من خلق جدید و چون آدمی در

از جان و تن و جانش از عالم امر و قدرت و عدم و سبب و اسباب تنش از عالم خلق و حکمت خلق بوسایط و اسباب لابهم آن
مدد ابتدا بجانش بر مقتضای عالم قدرت بی واسطه سببی ظاهری پیوند و اما تنش آن مدد با قتضای عالم حکمت بواسطه غذای ظاهر میرسد
پس غذا که طعامست و شراب صورت و مظهر صفت ابتدای حق تعالی آمد لکن بر وفق عالم حکمت و لهذا الکی را که در بعضی احوال و اوقات
حکم عالم قدرت بر وی غالب می آید تنش صفت جان می پذیرد و مدد تنها ان مدد ابتدایی واسطه سببی ظاهری میرسد و نه مال سبب
غذا باقی و زنده می ماند و از اینجا فهمه بود مصطفی صلت کیتکم ایت عن ربی یطعمنی و یسقینی پس جهتی موجب خالی طعام و شراب از صورت
و مجانست زیرا که صفت وی ترتیب زیر که مقصود از ایجاد و عالم آن نیست و مقصود از و عبادت و معرفت و آن موقوف بر عبادتها
بر وجود غذا موقوف و عالا یوصل الی المقصود الا به فهو مقصود پس دانستن فرایض و آداب آن مهم آمد زیرا که غذا اجزا عضو میزد و عبادت فرایض
آداب شریعت و طریقت در وی بتجربه شرعی و اقتدا و اعضای باشد در ادای عبادت که فرض ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله ترا
شان داده است اکنون فریضه و آداب غذا طلب حلال و احتراز است از حرام و بحکم ما هر حدیث طلب الحلال فریضة علی کل مسلم
و مسئله حلال در هر جایی موجود است نه ترا شرع بطلب مردم کی را تکلیف کند لکن در بعضی مواضع پاشیده تر و در بعضی به اشرف باشد
و هر چه حصول آن بوجهی شرعی باشد ظاهر الحالت و تجسس از باطن اسباب واجب نیست و هر چه وجه حل و حرمت آن فی الحال آشکارا
باشد شبهت بود و سالک را از آن احتراز لازمست و استهداد ادبهای طعام اول آنست که نیت قوت بر عبادت و طاعت خود
نه بر سهل شود و شهوت تا آن عبادت خود و تنش از عبادت محروم افتد و طاعت آن خوردن طعام باشد اگر مسکین و مضرورت
و حاجت بر ناکردن صدقه است از طعام قال صلعم ما ملی وعاء شرا من بطن حسب ابن آدم لقیمات تقمن صلبه فان لم یفعل فثلث للطعام
و ثلث للشراب و ثلث للنفس و دیگر آنکه پیش از خوردن طعام دست بشوید قال صلعم الوضوء قبل الطعام ینفی الفقر و بعده ینفی الهم
دست شستن پیش از طعام نفی فقر بدان مناسبت میکند که چون طعام خوردن جایگه گفته شد حکم ما لا یوصل الی المقصود الا به فهو المقصود دارد و در حالت
ادب در ایشان آنچه مطلوب حق بر استغنا نفس قدر نعمت حق باشد و قیام بوظیفه شکر او و شکر جانب مزید نعمت قال الله لئن شکرتم
لازیدنکم و زیادت شدن نعمت نفی کننده فقر باشد و ادب دیگر بجا است در ابتدای خوردن بلکه در تناول هر لقمه بجا مستحب است تا شرع طعام
ادا از نام معبودش مشغول کند و اگر در لقمه اول بسم الله و در اخرش الحمد لله گوید و در دوم بسم الله الرحمن الرحیم و در اخرش الحمد لله الذی
گوید و چنین ادب و ترتیب در سه لقمه کار برد ادب و فضل و حضور علیم و کند و چنین در ادب خوردن سه نفس این ترتیب و اگر گناه داشتن
فضیلتی علیم دارد و این ذکر را بلند گفتن تا دیگری حاضر شود و بوی افتد اگر بهتر باشد و دیگر در وقت خوردن زانوی راست بر داشتن و بر پای
چپ نشستن و بر جایی نکیه نا زده یا بر سر و زانو نشستن منع است و دیگر بر سفره خوردن بر خوانچه و چینی و شیره و امثال آن سنت است
و دیگر بجمع در آن نشانه است و بیرون آمدن از و عیاشر الناس من اکل وحده و انس روایت میکند که کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا یاکل
وحده و ادب دیگر خوردن سنت بدست راست و دیگر آنکه ابتدا و ختم خوردن بر نمک کردن مسنونست و دیگر لقمه کوچک گرفتن و بجانب راست
نیکو خاییدن تا نیک تر و تمام و دیگری بر ناگرفتن دو خبر بهم و پیش خود خوردن و طعام را طعنه خوردن تا بجو شتر آمد از اخفی بر دن نیاید
و از احوال کاسه نه از میانه او خوردن سنت است و جمع کردن میان دو آدم مخالفت سنت است و چنین تخصیص کردن جنس خود بطعام و ادام
یکی از میان رفیقان یا عیال و خدمتکاران و بندگان مکروه و بدعت و چنین نان و گوشت پاره کردن بکارد مکروه است و حتی کاسه
طعام را بر نان یا بر کاسه دیگر نهادن و دست طعام آلوده را بنان پاک کردن و اگر چه آن نان را بخورد کراهت و ترک ادبست
و بر مایه و بسیار حتی گفتن ادب نیست و دیگر آنکه خوش بودن نم ترک ادبست که در خبرست که ان من الذنوب ذنوبا لا یکفرها الا
الهم علی الایدی و لقمه که از دست و سفره یا استار خوان یا جایی طاهر افتد آنرا بر گرفتن و پاک کردن و خوردن از ادب و دعا
و در این باب خبر نبوی هم وارد و در وقت خوردن نظر در پیش خود داشتن و در روی لقمه دیگری نظر ناکردن و لقمه گزیده را باز نزد
اوام نان و طعام بر انگشت ابهام و مسبحه و وسطی خوردن و انگشت آلوده را لیسیدن بعد از فراغ از طعام خوردن سنت است
عن کعب بن مالک قال کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یاکل بالیمین و یامر بالثلث فاذا فرغ من طعامه لعقها و بر موجب خبر ان الصحفة

تستغفر لاعقها کاسه را از طعام پاک لیسیدن از ادبست و سرکه و سبزی بر خوان نهادن و کوزه آب را در میان سفره نهادن
تا کسی بخواستن محتاج نشود مستحبست و خورنده آب در میان طعام باید که دست که زه را باگشت کوچک و بنصر دست راست
که از طعام آلوده نی باشد بر گیرد و همچنان بارنده البته دست چپ را در طعام و شراب بر هیچ چیزی پاک استعمال نکند و تا خادم الطعام
نگوید یا مقدم آغاز نکند بخوردن مشغول شدن ترک ادبست و سنت در خوردن خرما یا در چیزی که دانه دارد خوردن است که دانه را
با طعام در طبق جمع نکند بلکه اگر سحر ابا شد دانه را از دهان بیرون دست چپ نهد و میندازد و الا در دستار جمع کند و بعد از آن بیندازد
و خادم را تعلیم دادن سنت و در خبرست که چون مایده نهاده شود تا بر نداریند باید که هیچکس از مایده بر نخیزد و دست از خوردن باز
نکشد و اگر چه سیر شده باشد بلکه تعلل میکند تا همه فارغ شوند که مردم را باشد که خستیی خود را اجل کند بدست کشیدن از طعام و شاید که او
را هنوز بطعام حاجت باشد و در میان خوردن دست را بچیزی پاک نکند و طعنه از دهن بر چیزی بر نیندازد و بر لقمه و کاسه آتش کرم ندهد بلکه
بر کند تا سرد شدن و نان ریزه را جمع کردن و خوردن مستحبست و جمع طعامی راغب نکند اصلا اگر خواهد بخورد و اگر نخورد که از اهل مصطفی صلعم
که در حدیث صحیح چنین منقولست و چون همه دست باز گیرند خادم باید که بگوید الشکر لله تعالی و هر کس بحقیق حق وی را بحمد و شکر ستاید و ادب
نامه دیگر بدید الحمد لله الذی اطعمنا و سقانا من غیر حول منا و لا قوة الحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات برحمته تنزل البرکات اللهم اجعلنا من
شاکرک و لا تجعلنا من عبادک اللهم اطعمنا طیبا و استعملنا صالحا و دعای آفرین دعای آفرین در اول شروع در خوردن نیز بگوید بخت بیکبار
و اگر وقت باشد این دعا گفتن که اللهم من الجنة و اخلف علی باذیه و اغفر لمن کان السبب فیه اللهم بارک و اخلف و انعم و زد و لا
تنقص بگوید باشد و اگر مهمان باشد بگوید که اکل طعامکم الابرار و افطر عندکم الصائمون و صلت علیکم الملائکة بارحمه پس خادم سفره بر که نفس
مشغول شود و باید که در سفره نان و گاه نهادن از پیش مقدم آغاز کند و بر کرتش پیش وی خم کند و در نان اندازد و بر دوشش و
کوزه و ابریق که دانه جانب راست را نگهدارد و جای سفره را بدست چاروب زدن و بدست راست نان ریزه جمع کردن و
دهان اندازد مستحب است البته بیج از این خدمتها نشست قیام نماید پس بعد از فراغ از طعام حلال بگفت دست راست از میان و سطی
و سبز حلال دهد و دستمالند و هیچ دست راست هم میان و سطی و سبز از و بستانند و بدین سبب که تارک ادب را حلال دهند و بحلال
بشارت می باشد که تارک ادب بخورده است لا جرم مستحب آید و چون حلال داد و کوزه از میان سفره
برداشت بعد از آن تا دست شوید بیج طعام و آب نخورند و بقرآن ذکر و نماز و اذان و اقامت و حتی گفتن بیج شروع نکند بدست
که باستعمال حلال اندک خرق ظاهر شده باشد و موضع خلل یافته و بر صوفی مخلص بچیزی از آنها مشغول شدن ترک ادبست پس در دست
شستن باید که خادم ابریق بدست راست و دستشوی بدست چپ گیرد و دست شوینده بر سر و بالشینه و دستمال در میان و در آن در
وقت دست شستن و مالیدن و دستمال بدستشوی حلال را بدان گیرد و در دهان شستن بدست چپ و بعد از آن در میان دو کف حلال را
بشوید و خادم را بگوید که طهرک الله من الذنوب و برداک من العیوب و در وقت دست شستن بیج نمی گوید و آب دستشوی هر جا
کردن در طشت سنت قال صلعم اترعوا الطشت و خالف الجلوس و در آب خوردن سنت است که آب نفس خورده نفس
اول یکبار بخلق فرو برند و دوم سه بار و سیوم چهار بار و در هر باری دهان را از کوزه تمام بر صبه ارد و هر آن خورده نه یکبار بسیار در کله فرو ریزد
قال صلعم شربوا الماء مصا لا عبا فان الکباد من اللب بیج آب را مزان خوردن نه یکبار و نه بکله فرو ریختن که در دیگران یکبار و بکله فرو
ریختن است و صادق باید که مجانکه در تقلیل غذا کوشنده بود بحکمت حفظ و نشاط در عبادت در کم خوردن آب هم جهد کند بحکمت تقلیل
خواب و استعانت بر شبخیزی والله الموفق **فصل هفتم در آداب تزویج** بدانکه مفصل اخبار در باب تجرد و تناکح متعارض و مختلف
وارد است و آن بحسب اختلاف و متنوعات احوال و اشخاص و ازمنه است اما مقتضای زمان و احوال مجاهد و تابعین مقتضیات تامل
بر تجرد و بر ترک و بر مخالفت بود و بعثت مصطفی صلعم در آن زمان رایج شد که دعوت رهبانان و کشیشان در عالم عام و ظاهر بود و جد خلق را
بر تجرد و عزوبت و رهبانیت دعوت میکردند و طلب راه حق و قرب آن حضرت را در آن بیات بتجرد و رهبانیت و عزوبت محصور میدانستند

در مصطفی صلعم چون جامع حقیقی بود میان لوحانیت و جسمانیت و صورت و معنی و وحدت و کثرت لاجرم مقتضای حال امت و
اصحاب او رعایت جمعیت در سطیت مردمان بجود و تاهل و دولت و خلطت لکن برای دفع دنی و دعوت ایشان بر رهبانیت و تجرد و عزوبت
که ایشان داشتند مصطفی صلعم مراعات خویش را از فوت و فوات نمی‌فرمود و گفت لا رهبانیة فی الاسلام و النکاح سنتی فمن رغب عن
فلیس منی و امثال این تا آن پند از اخضار قلب و لحوق در آن صورت رهبانیت از خاطر بکلی دور گردد و در دویست سالی که صحابه
و تابعین و تبع تابعین بود حکم دفع و تبع دعوت ایشان در دلها ثابت و راسخ شود و آنگاه بعد از آن زمان فضیلت جمع میان تجرد و عزوبت و سنت
و تاهل بحسب احوال و اشخاص باز ظاهر گردد چنانکه صریح حدیث باعتبار طاقت که عبد الله بن عمرو بن العاص قبل و ما حنیف الحاد قبل و ما حنیف الحاد یا رسول
قال الذی لا اهل له ولا ولد و درین حدیث اشارت باعتبار از حال شرف و فضیلت مشایخ تو علمای راسخ جمع بشد حاتی و ابو مریه و دیگر
و امثال ایشان که حیاء امت در آن عهد عهد الملایق ایشان بوده ایشان مجرد و حنیف الحاد بوده و اما معنی دوم آنست که قوت
ایمان و صبر و زهد و توکل صحابه و تابعین و تبع تابعین از قرنی که موصوف بود بخیر امت بقول مصطفی صلعم که خیر القرون قرنی
ثم الذین یلونهم ثم تفشو الکذب فیشهد الرجل قبل ان یستشهد زیادت بود از هر که بعد ایشان بود و بسبب شرف صحبت و قربت عهد بنبوت
جذبه آن قوت بود و توکل و رضای نفس ایشان در تزویج از تعلق باسباب ناخوشی و کسبهای حرام محفوظ بود بخلاف غیر ایشان
در سیوم آنست که مصطفی صلعم بنور نبوت و صدق و فراست میدانست که نشر دین و ملت باولاد و احفاد ایشان و صحابه خواهد شد بنکاح
ترغیب میکرد تا حامیان حرز ایمان و داعیان دین او بسیار شوند و دین بسبب ایشان معمور شود پس با یک سنی زنان صحابه و تابعین
و تبع تابعین اقتضای تاهل میکرد و بعد از ایشان اقتضای تجرد از اینجا بود که سفیان ثوری چون این حدیث بشنید گفت و الله حلت العزوبة
و شد حاتی گفت که مرا تجرد از کی مرتی باز گذارند هر شش خود این چیزی که جدا وی اختیار کند و هم او را گفته زن نخواهی شد و گفت مرد که مرا نفس است
که بطلاق وی محتاج شوم از همه چیزی لم و یکری باوی بکرم کم پس درین زمان ما که قوت عدالت بعد مطلقه دیگری را با مطلقه خود جمع
کردن و در کردن جو کرفتن از فضل و دین بحث و درست لکن نکرست که اگر کسی با شهوت مدرجت بعد به اگر تواند بروزه قوت و شدت
آنرا بشکند و اگر نشکسته شود حینئذ روی لازم باشد تزویج و نکاح و فرض عینی کی را از غالبان را و حق را او ان تزویج میسر است و آن جهد از کمه
نفس را آرمیده و ساکن و شرع کند و صاحب عیال شده و در شش پیه آشنه حینئذ برای اقامت سنت زنی دین دار عفیفه مستوره و صالحه
طلبد و اصلا بجهت مال و جمال ترک عفت و صلاح نکند که مصطفی صلعم فرموده است که تنکح المرأة لمالها و جمالها و دینها فعلیک بذات الدین
تربت یداک و اول دین و انکاح نکاح کردن مستحب و موجب مزید الفت و با یه کردن زن پارسا و خوش و زاینده و دیگر و عالی نسب
طلبد و گفته اند که از تبع زن دور باید بودن یکی حشانه که بال قوی و زنانی که از شوهر دیگر دارد و دوم خوش خوش مهربانی و شفقت کند و دوم
از همانه که بال و جاه خود بر خود بر تو حیث منت نهد و سیوم آنانه که از پیش راحتها از شوهر گذشته دیده باشد و هر وقتی که آنرا یاد
نالد و خرافات آن کند و چهارم آنکه التفات بسیرت ناپسندیده و ترک عفت او داعی بود کفتن بر دی و بر شوهرش می‌نهد و پنجم
از عفت الذی معنی سیرت که بر سر کیش سیرت باشد نه زنانه و خوش منظر باشد اما اصلش پاک باشد که چنین زن غالبا سلیط و بد فعل
بود و چون بر نکاح اقدام کند بعد از آنکه بار استخارت گزارده و بحق از سر اعتقاد و صدق التجا کرده باشد و از شر نفس و مداخل
بخدای تعالی برده آنگاه بر نکاح اقدام کند و در آن وقت چه که عقد نکاح بحکم مذاهب درست باشد و بمذهب شافعی واحد اذن ولی
شرط انعقاد نکاح است مولی پدر است پس پدر پدر و ما علا پس برادر او و پس از پس برادر پسر پس حاکم شرع که
میراث است و عصبات در میراث الا آنکه پدر و پدر پدر و سلف بمذهب شافعی در نکاح ولی نیستند مگر حاکمی یا پسر عم باشد و بمذهب ابو
حنیفه و احمد پسر و پسر پسر ولی اند بعد از پدر و جد و برادر و دیگر او از مردان که نسبی ایشان ظاهر باشد و دیگر اجانب و تبول منظ بکار
تزویج و انکاح از دو نحو تکلف از مرد و ولی یا وکیل ایشان که در میان ایشان زن نباشد و در رضای زن اگر بکر نباشد این جمله شرط
اختیار نکاح است نزد شافعی و احمد و اما بمذهب ابو حنیفه اذن آزاد عاقله بالغ اذن ولی شرط نیست بلکه زن را روا است که بنفس خود
با وکیل خود را شوهر دهد و لفظ تزویج و انکاح هم شرط نیست با لفظ هبه و تملیک و صدقه و بیع و شرا نیز نکاح منعقد میشود و لکن کراهت شرط انعقاد

نکاح است

نکاح است و لیکن بمذهب او بیک مرد و زن غیر وکیل یا ولی آن نکاح منعقد میشود و بمذهب مالک که او هم شرط نیست اما اشکارا کردن نکاح
و ولی شرط است بمذهب او و بمذهب ابو حنیفه صفوت اختیار بدرست مرد و خترا بر نکاح و بمذهب دیگران بکارت علت اختیار است
نه صفوت اما موانع جواز نکاح آنست که مادر باشد یا مادر مادر هر چند بالا تر میرود و دختر برادر و دختر خواهر و مادر زنی که
در عقد نکاح آمده باشد هر چند ولی زنی باشد و دختر زنی که با او وطی رفته باشد و زنی که در نکاح پدر یا پسر حلیل در آمده باشد
و خواهر زن مادام که زن در نکاح باشد تا جمع میان دو خواهر نباشد و جمع میان عمه و خاله زن مادر نکاح هم حرامست و بمذهب
ابو حنیفه و مالک بواحد مرتی که ولی نکاح او را حرام میکند ولی بزنا و شبهت نیز از احرام میگرداند خلافا للشافعی و شرکت نیز
مانع جواز نکاح مسلم و مسلمه است و مراد حرمتی که ثابت شود بجماع حرام است مگر خواهر رضاعی پسر و مادر رضاعی پدر او و بمذهب ابو
حنیفه و مالک با ندک و بسیار شیر خوردن حکم رضاع ثابت میشود و بمذهب شافعی واحد یکم تا پنج بار شیر خوردن متعلق رضاع ثابت
میگردد و بمذهب ابو حنیفه حکم رضاع در مدت سی ماه ثابت میشود و در زیادت از آن ثابت نمیگردد و بمذهب
غیر او در زیادت از دو سال ثابت نمیشود و مستحب در نکاح آنست که مردم صالح بسیار در وقت عقد جمع کند و اول خطبه
خوانده و متصل بخطبه ولی یا وکیل زن بگوید بسم الله و الحمد لله و الصلوة علی رسول الله تزوجتک بنتی یا توادم اگر شوهر مباشر عقد باشد
یا بوکیل خلان بن فلان دادم مر موکله خود خلانه بنت خلانه را بمهر بن کابین معجل و چندین مؤجل پس متصل باین مرد که بعد من این نکاح
را از جهت خود اگر شوهر مباشر عقد باشد و اگر وکیل شوهر مباشر باشد گوید از جهت موکل خود خلان بن فلان باین کابین قبول
کردم و بپذیرفتم و باین مقدار عقد تمام میشود و شیرینی در وقت حاضر کردن و از برای خوش حالی بکر سفندی کردن و اجابت آن
دعوت واسکار اگر آن نکاح بعرف زنان این جمله سنت است و باید که جهت در نکاح محافظت نظر و منع باشد از حرام
و دیگر طلب فرزند صالح و بسیار کردن بندگان خدای تعالی و امت مصطفی صلعم و متابعت سنت او و رغبت متابعان سنت را از
آنکه بعد اشود که نکاح باعث او نشود بر طلب نفقه و معاش از وجوه حرام و شبهت و اما اگر سبب نکاح در طلب حرام و شبهت
افتد نکاح را تعذر و علت حرام سازد نکاح او بحکم ثابت سنت نباشد و باید که با زنان بخوبی و کشت و رویی و تحمل از ایشان
و صبر بر اقوال و افعال بخلاف عقل که از ایشان صادر شود و سخن خوش و تنزل بمقام و عقل ایشان و مزاح و بازی با عقل ایشان
و فرح داشتن نفقه بحسب حال خود بر ایشان و تعلیم و ادب مالا بد دین و مسلمانی مراعات نماید و عدل میان زنان در قسمت و مباشرت
کند که این جمله که ذکر رفت از فضل قول مصطفی صلعم و معاملت او با ازواج طاهرات منقولست و در باب عشرت اهل الکتاب
وارد و مادر اخراط و تزیا نیفتد و از هر چه شبهت تهمتی یا آفتی آن راه یابد عرض خود را و اهل خود را صیانت عظیم کند و از هر دون
رفتن زن و نظر او بر کسی بیگانه افتادن با نظر بیگانه بر و افتادن بهر وجه که باشد منع و مراعات لازم باید داشت و البته در خانه
گرفته و ترش روی نباشد و التبرج و جمع طلاق و فراق در وقت رضا و غضب بر زبان نراند که آن موجب انقطاع الفت
میشود و مگر بضروری شرعی قاصد فرقت شود و حینئذ در طهری که در وی مجامعت نرفته باشد یک طلاق بدهد و طلاق تا جماعت جمع
نتواند کردن و مادام که عدت که شش سه حیض است بمذهب ابو حنیفه واحد سه طهر بمذهب شافعی و مالک و در حامل وضع
حمل و در کسی که او را حیض نباشد سه ماه که باقی باشد حیض درست بود و بمذهب ابو حنیفه و مالک بقبل که بگوید که رجوع کردم نکاح
اول باشد اگر اقرار کند و گواه و قبول کرد بنیت رجعت زن را بر سر دهد یا مجامعت کند یا بشهوت دستش بگیرد رجعت ثابت میشود
و اما بمذهب شافعی واحد تا بقول گوید و دو گواه حاضر نباشد رجعت ثابت نشود الا آنکه حضور ولی و اجازت او در رجعت شرط نباشد و اگر سه
طلاق دو سنت آنست که متفرق دهد و در سه طهر حیض از جماعت و حینئذ تا آنگاه که زن عدت تمام دارد و شوهر دیگر او را بنکاح صحیح جماعت
کند و طلاق ندهد و باز عدت تمام دیگر از آن شوهر نه دارد بر آن شوهر اول حلال نشود که او را بنکاح جدید بستاند و تعلیق طلاق و عتاق ملک
و سبب ملک بمذهب ابو حنیفه و مالک درست است و بمذهب شافعی واحد درست نیست و اما آداب جماعت آنست که در وقت صحت
روی قبله نباشد و تا از سخن بگوید و معانقه و تقبیل و بازی متقدم نباشد بر جماعت منی و مخالف سنت است و گفتن بسم الله العظیم

والله اکبر الله اکبر و خواندن اخلاص و معوذتین و حی علی الصلوة حی علی الفلاح و جنب الشیطان مادام قضاء زمان در ادای
شرع در مجامعت و در دل آوردن در وقت انزال که الحمد لله الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا فضیلت بسیار وارد شده
خبر آمده است که رعایت آنچه گفته شد موجب امان و ایمنی است از شر شیطان و در باب مجامعت صبر زنانی بود از انزال تا
حفاظ زنان کردن سنت است و در وقت مجامعت بر خود تحمل باید کرد از غالب صادق فوت نشود و اگر صبر نباشد بهتر زنی و شتن
با شتن و در ضمن ما حق صیانت ترک آن نباید کردن و امامراعات و مواساة بر جمله یاران و دوستان و درویشان و همسایگان
مجرد و غیر مجرد و غیر لازمست که در خبر است که کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اذا جاءه فی خمس من ولد فاعطی الاهل خطین و الاخوان
خطا و احد و طالب را باید که هیچ وقت و هیچ وجه اشتغال بعیال از ادا فات و ادا و اهمال مشغول نکند و در لحظه و اندیشه در خدمت
و شبنه و عوام نگردد تا مال مداوا شود درین صبر و تحمل نه آنکه و بال او شود و درین دنیا و عقبا الله تعالی طلب مراضیفی کل شیء الی الله
فصل سیم در سبب و تقریع بباید دانست که تخصص و نیت طالب را که در تحقیق معرفت و عبادت هم آلت و هم مقصود است
بی قوت و غذا قوت و بقا مقتضای حکمت حق تعالی نیست و حصول این قوت و غذا در جمله وجه محصور است یکی حکم اعتماد و وثوق
بکفالت رزاق حقیقی تعالی و تقدس هر رزق اوعد او بر موجب وفی السماء رزقکم و ما توعدون فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انکم
تنطقون روزی را الخبای تعالی باز که اشتغال و هیچ نوع از تسبب نسبت نمودن در مقصد و حقیقی اول که عبادت و طلب موت است و
متقرع بودن و دوم سوال شرط ضرورت کردن سیم اوقات شرط رعایت شرایط ان تعلق ساختن و چهارم بر موجب تعاونوا علی البر
والتقوی و اقتدوا الله و اجملوا فی الطلب حکم در اسباب زدن و بعلی کسب بر مقتضای شریعت طلب روزی کردن شرط آنکه نشسته
روزی حق تعالی را داند و واسطه کسب و عمل را در هر وجهی ازین وجوه مقامی و رتبتی متعلق است اما وجه اول و طبقه حال متوکلان و اهل
که از تعلق باهل و توجه بحکمت خلق و اندیشه ندارند و دوم و طبقه حال کسی که زیادت از ضرورت قیام صورت هیچ چیز از دنیا التفات
نکاید یا قوت کسب ندارد و سوال هم حاجت ضروری خود بر اهل و دوم فضیلت اهل صدقه و تسلیم تعلق بر سیم و طبقه حال کسی که بعضا
نیز و اوقات خود را بعبادت و مطالعه باقی مصروف دارد و از جهت دفع ضرورت اقتصار بقدر اقتصار بقدر اقتصار بر
بعبادات علی و علی از نوع تناول کند و چهارم و طبقه هم مرتبه اقدام مرتبه ادنی و هم و شک نیست در ان شرط که اول و دوم
و سیم است جانب اتصال لامراء بر طرف التقدم علی خلق الله ظاهرا غالب و راجح و اشتغال است اما درین قسم چهارم چون بنی
بر نیت اقتصاد تعاونوا علی البر والتقوی باشد رعایت هر دو جانب را بر انه علی خصوص چون شرایطی که ذکر خواهد کرد فیام نماید و در
آنچه حاصل و زیاد است از قوت خود و عیال خود طریق صدقه بر خلق و مواسات مسلک دارد و یکی مال و اد خار از دایره قوت و غنا
باشد پس از جمله وجه فضیلت کسب ظاهر است و دیگر در ان سه وجه توجه دخول در زیر منت کسی نیست و نیست با نظر مبنی کسان که
رزق از آنکه ذات ایشان با اهل آن سه طبقه میرسد هر چند نسبت با نظر این آنست که از حق می ستانند و خلق را در میان نمی بینند
اما وجه دیگر جهت نسبت با خلق حاصل می باشد اکنون اقسام شرایط و فرایض و آداب آن بیان کردن لازمست اقسام
شرایط قسم است یکی تعلق به بدن باشد آن دارد بکتابت یا اقرار خدمت و اهمال ویرانی و سیاهی بودن باقطاع و اشغال
و قسم دوم تجارت و بیع و شرا کردن و قسم سیم پیشه وری کردن و یا جرت دادن و ستدن اقسام اول هیچ وجهی از وجوه تسبب
خطر تلف تر از تجارت زیرا که درین زمان اغلب اموال ویرانی با حرام محض است یا شبهت بر در عدل درین روزگار بسته است و
ارباب ملک ده و درین حلی با ما شرطی می باید بودن یا مدعا ظالم می باید کردن یا بنفس و مال یا بظلم راضی می باید شدن و در هر خطر و هم
بیش است اکثر از آن بر عدم خلق راحت در صادقان فرض عین و همچنین اوقات ایشان از شبهت خالی تر است شبهت
حل جز بضرورت و خلق بدان رخصت نیست و اگر کسی بضرورت مبتلا باشد مراعات بسیار بعدل بروی فریضه باشد و با قصاد
بسیار و زیادت از ندا مخالع و طبقه ضروری قبول و تصرف ناکردن واجبست بشبهت حل باشد و اما جایز حرام محض و در حل صورت
بر سپاهی که آلت حرب با دشمنان نیت غزاة آماده دارد و خود را برای محاربت کفار یا خارج مقدمه و جهاد کند بر از جهت اهل اقطاع

جهاد اهل

بنزد این طریق حلال باشد و اما قسم دوم تسبب تجارت و بیع و شرا کردنست و درین باب دانستن فرایض و شرایط بیع و شری و
صحت آن لازمست تا بیع باسد نگشت کی عقد کنند و دوم لفظ ایجاب و قبول بمذهب شافعی و تراضی نیز بمذهب نیز اما و سیوم لفظ
بیع بر وی افتد از کالا و بها و مرکبی و اشیا و اثبات اما شرایط عقد کننده بمذهب شافعی کی بالغ و عاقل است تا خرید و فروخت کودک
نابالغ اگر چه مجرد و عقود و دیوانه بسته و ولی و ولی و وصی و اما صلاح درست نباشد و بمذهب ابو حنیفه اگر کودک غیر باشد شرا جهش
درست بود و لیکن خارج و شرا و تحقیق ملک بدان موقوف بود بر اذن ولی و اما بیع و شری بنده ما خواجه با جماع درست است اما اسلام
عاقد با جماع شرط صحت بیع نیست مگر در شرای کافر مرتد و اگر مسلمان باشد که بیک قول شافعی درست نیست بخلاف
مذهب ابو حنیفه و همچنین شرای مصحف مراهل کتاب را هم دو قولست از وی و بمذهب شافعی بیع و شرای نابینا باطل بود و مگر وکیل
و بمذهب ابو حنیفه و مالک واحد اگر صفت کالا باری کند بیع وی درست باشد و اما رکن دوم بمذهب شافعی لفظ
ایجاب و قبولست که فروشنده گوید که من کالا را بکذا بتو فروختم و خریدار گوید که من خریدم و بمذهب غیر اگر فروشنده کالا بده
بگرده و سیوم از وی بستاند بر صنای یکدیگر باین عقد از بیع منعقد میشود و لفظ ایجاب و قبول رکن بیع نیست و قول این شرح
از اصحاب شافعی موافق اسانست و اما غزالی آورده است که در مقولات مجهول ثمن و گوشت و میوه و امثال آن اما محتاج
خلق از جهت ضرورت و دفع ضرر بی ایجاب و قبول بیع روا داریم و در غیر آن روا نداریم تا رکن سیوم آنست که بیع بر وی افتد
بمذهب شافعی واحد طهارت بیع شرط صحت عقد است بمذهب ابو حنیفه در غیر حیوان هر دو را و خون و فرو خریدن شرط معتبر نیست و شرط
دیگر بمذهب پیر غیر ابو حنیفه آنست که کالا مالک فروشنده باشد تا بیع و شرا فضولی که بی اکثر کسی که وکیل یا نایب خود کرده باشد
او از بزرگی انکس کالا خرید و فروخت شده درست باشد و خاصیتش موقوف بود بر اجازت مالک بمذهب ابو حنیفه و اصحابش صحیح
نیست هم و همچنین در نکاح و شرط دیگر آنست که بیع معلوم باشد نه مجهول و رویت بمذهب ابو حنیفه و مالک شرط جواز بیع نیست تا
اگر کسی چیزی را ندیده باشد و از ازای خرید یا چیز مهر شده بمذهب ایشان روا است و خریدار را اختیار رویت باشد و بیست
بودن و بر بیان و چشیدن و در عقار بر صفت کردن عقار رویت ثابت باشد اما بمذهب شافعی و احمد بیع نادیده خود اصلا
جایز نیست مگر در جزر و بادام و باقلی و انار و پیشه که در دست روا است برای ضرورت و بیع فقا با طلب مگر فقا کی جزر
را صلاح کند بی بیع و مگر چیزی خود بمذهب ابو حنیفه و مالک چه از انعقاد بیع خیار مجلس ثابت نیست و بمذهب شافعی و احمد مادام
از مجلس که بیع در ان واقع شده است و متفرق نشده اند هر دو بی خیار ثابت باشد اگر خواهند بیع را امضا کنند و اگر خواهند بر
اند اند و اگر شرط کنند که تا سه روز خیار باشد هر دو یا یکی از خریده و فروشنده درست باشد و بمذهب غیر مالک زیادت
است روز شرط خیار نباشد و بیع مزیدار و نقد ما نقد و جز برابر شرط تقابض هر دو در هر مجلس با جماع درست نیست و بیع رزما نقد و سامل
درست است هم بشرط تقابض هر دو در مجلس و زر و فرا نقد و درست است مگر نادر و غیر مگر نقد و بدو یک جنس باشد و
بیع هر دو در کیل و وزن در ایه از طعام و غیر طعام بمذهب ابو حنیفه و احمد جز از یک جنس باشند جز بها برو دست بدست نسیه روا نباشد
و از دو جنس متفاضل روا باشد و لکن نسیه روا نباشد و بمذهب شافعی و مالک در طعام و زر و نقد ان شرط که گفته شد
مقدرست لا غیر و اما در سلم شرط آنست که کیل یا وزن یا عدد معلوم باشد یا علی معلوم بود و کالا تسلیم هم معلوم در اس المال
باید که در مجلس قبض افتد و بمذهب شافعی و مالک در حیوان جز داد و ستد و بایع که در وقت عقد بگوید که این سیم بار و
با جامه را که قدر ان چندین است بتو مسلم دارم بگذرنده مثلا که صفت آن چنین و چنین باشد و صفاتی که ذکر کند که
بان قیمت تفاوت کند تا بیست ماه از این تاریخ که بفلان موضع این گندم را بمن تسلیم کنی و ان دیگر گوید که من پذیرفتم و در قیامت بیع و شرا
جنبه چیزی را رعایت کردن لازم است سر جمله و ملک جلد آنست که هر چه و اندازه کسی باید کند او بکی آن کند و در حدیث صحیح آمده
که لا یوجد یومن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه یعنی نیابد هیچ یکی در دایره ایمان در نیابد تا انکه آنچه از جهت خود دوست دارد
از جهت برادر مسلمان دوست دارد و اما تفصیلش بیع چیزست اول انکه بر کالا زیادت از انچه باشد شاکند یا تمام

دروغ و تلبیس و هم فریبها بیرون آورده صادر نشود دوم آنکه در تجارت و بیع و شراء سوگند خوردن عادت نباشد بلکه گران
دروغ خورد مرتکب گناه باشد و اگر راست خورد چیزی حق کرده باشد بلکه در معاملهٔ چیزی چنین قسم نام خدای تعالی برده بود که
در خبرست که وای بر بازارگانان از لاواه و بلی و واه و وای بر آنکه در آن از فرداء تلبیس نزداء سیوم واجب در بیع عیب کالا
پنهان داشتن است قال صلعم من غشنا فلیس منا هر که غش کند از ما نیست یعنی در زمرهٔ امتان من مثبت نیست و جاده را جانب
نیکوتر عوض یا در جایی تاریک خرید و فروخت کردن تا جاده باریک نماید و امثال آن همه ظلم و غش و خیانت و حرام و واجب
چهارم در زن رعایت کردنست تا در وعید رسول مصطفی داخل نباشد و واجب پنجم آنکه در بیع و ارزش کالا بر خریدار کار را
تلبیس نکند و بحیلت دل کسی در مزاد بر کالا نخواهد اما کالایی که کسی خریداری کرده باشد آنرا خریداری کردن یا در غیر مزاد افزودن
حرام و منهی است و همچنین انبار داری کردن طعامها و قوتها و طلب کردن گرانی خود حرام و منهی است قال صلعم المحتکر ملعون و در غیر قوت
حرام نیست الا از احسان و شفقت و مودت بدرست و این واجبات بود اما فضایل و نوافل یکی آنست که بازرگان سخی و آسانی
باشد و دوم آنکه کالای درویشان و پیرزنان و عاجزان بجهت تحصیل ایشان گران تر خرد و با ایشان ارزان تر فروشد
و بتوانگران بزیادت از آنکه ارزد بفروشد سیوم آنکه در بهاستدن مسامحت کند بمهلت دادن و بنسیه خرید خوش و کم ستدن
و دوم در وزن فراخ ستدن و امثال آن و چهارم وام مردی بی تقاضا گزاردن و وام دار درویش را مهلت دادن و بخش
خوش بار خاطر شاری و دیر ادا کردن از روی تنازل کردن و پنجم اقالت بیع با کسی پشیمان شده باشد با ترش رویی و تحکم نکردن
که در خبرست که هر که پشیمانی کند چون با پشیمانی آورد بپذیرد و هر که در اقالهٔ خدای تعالی کند او را نامرده اقالهٔ و ششم آنکه چون
بدرویش غریب چیزی فروشد نیت کند که قضا نکند و اگر وام دار چند عجلش کند این جمله یاد کرده شد اما تجارت با امر الله
یا امر بالعدل و الاحسان و ایتاء ذی القربی اما قسم سیم از اقسام کسب جنس چشم وری یا اجرت دادن و کسب کردن و عمل بدان
و حق الله تعالی که اجارت بر دو قسم است یکی اجارت عمل دوم اجارت منفعت اما اجارت عمل در انواع بسیارست چون خیاطی
صباغی و حیاکی و امثال آنست اینها و در قسم اجارت عمل واجب میشود و امامت واجب از عدل و در باب آنست که باید در آید در عمل
تقصیر و خیانت نکند و آلت انکار و بیع ندارد و آلت و عمل به رایگانی الت و عمل نیکو نماید و بر مردم سازد چه حکم من غشنا فلیس منا
و قلب کاری در بیع و شراء و پیشه وری بل در همه چیز واجبست و ترک آن فریضه بعد و بدروغ و زور و خواهد کردن حرامست باید که
وعده ندهد اصلا بخلاف وعده نکند و این اجارت بر دو قسم است یکی اجیر عام چنانکه قصاب و متباع که غلامان عام و شرکت
بلیاکسان و در قسم اجرت عمل مستحق شود و جز در اعلاف عمل او خاص نباشد قسم دوم اجیر خاص است چنانکه کسی خود
با مشاهره یا جوقی معین خود را بفرماید و در این قسم اجرت تسلیم عمل معین شود و بر وجه مخصوص نباشد و در کار اجرت نیز باید که
پیش از حق خود نستاند و افضل احسان احتیاطست در کار و میان درویش و توانگر برابر داشتن عدالت و جانب درویش بیشتر از
توانگر رعایت کردن احسانست و واجبست که چنانکه در مال زکوة است در تن درست هر زکوة است و آن بدو کردن حاجات
بقدر اهل و عمل و در عقل و جان نیز زکوة است و آن بهست و در رای صواب رهنمونی کردنست بقضای حاجات دنیا و دنیا
اما کار درویش مستحق حق را بی اجرت حسبة الله کردن بهتر و نیکوتر از آنکه با اجرت کند از تمام فضل و احسان دادای زکوة و قضای حاجات
چنانکه مسامحت و مهلت دادن و بنسیه کار کردن ارکان فضل و احسانست و تا میسر شود کوشیده و حالت و صبر بار کند بنا بر رعایت
نباید خود که در خبرست که در ترین مواضع بازارهاست و در ترین مردم کسانی که اول در آنجا روند و آخر بیرون آیند و شرط مسلمانی آنست
که بازار دنیا را از بازار آخرت که مساجدست مشغول نکند و چون اذان بشنود بیع کند تا تمامی بیع و شری یا کاری بیرون کار مشغول
نشود و در حال اسباب نماز مهیا کردن و بجمعه رفتن را باشد و طالب صادق خود پیش از وقت آن اسباب مهیا کرده متوجه
حق شده باید که بود و طالب مجرد باید که زیادت از تحصیل مقدار قوت ضروری کار دنیا مشغول نباشد چنانکه اگر مدد روزگار
قوت بجمعه حاصل شود در هفته زیادت از دو روز کار دنیا نکند و باقی بحق متوجه باشد و اما آنچه از جهات لایق هر صناعت اگر بود

دارد و بزرگی و اگر نه دارد و خیاطی بشرط آنکه جامه که دوخته شود آن حرام باشد نه دزد و خرازی و هر چه نفع آن عامتر و خلق به آن محتاج
باشند الا آنکه جولاهی و جنبه و کتان فروشی و دوک تراشی مادر برای آنکه کفتری حالها بازنان و کودکان می باشد کراهت داشته اند
و اما چیزی که موجب ارتکاب ماده ساطت چیزی حرام یا زینت دنیایی باشد بی آنکه متضمن مصلحت اخروی بود یا مستلزم امری
دینی یا استعمال بالایق باشد همچون زرگری و دیبا بافی و نقاشی یا فراشی یا دلالی یا امثال اینها که این همه دوست داشته شده
نبوده است اما اجارت منفعت در کرایه دادن زمینها و خانها و دکانها و کرایه دادن اسب و استر و امثال آن است و اما
ارکان و شرایط است اما ارکانش یکی عاقدست دوم اجرت سیوم منفعت مرتضا ایجاب و قبول اما خلافست یکی در بیع و اما
آن یکی آنست که هر عمل عقد اجارت امتد که او را مدتی و حیثیتی یا شغلی در آن بود اجارت سرای راست کردن دکان ماه و خشت
برای خشک کردن جامه یا سیب و بهت بوییدن یا بحمام و حمله کشتن که هیچ کاری با آن تمام شود عقد اجارت بر بنا و امثال
اینها درست نبود و همچنین دو نیم پیاخان و دلالان جواهر مگر نام دو نیم نبرند و هر چه در معاملهٔ و سعی ایشان دهند بی مکاس بستانند
که در آن وجه حلی باشد و شرط دوم آنست که اجارت منفعت مشارکت عین باشد چنانکه اجارت کرفتن باغ یا میوه و اشکر بود
یا کار تشیر او را بود درست نباشد و شرط سیوم امکان تسلیم منفعت و اجابت آن عمل با منفعت ما مزد کرفتن معاینی بجهت رفتن مسجد
یا ما چیاجت محافظت کاه یا بجهت کشتن یکی یا دست بر دین ما واجب یا دوند ان درست کند بی پارسی بازی کردن این جمله درست
نیست و شرط چهارم تعیین عقد از منفعت و اجرت چنانکه مسلمانی باید که بداند که چه مقدار یا بر مرکب خواهد نهاد و چه مقدار
خواهد راند مگر که منازل معهود و معلوم بود و در زمین تعیین کردن که چه خواهد کشت و در دکان تعیین کردن که در آن چه پیشه و چه کار خواهد کرد
و امثال اینها از شرایط است و درین جمله مواسات و مجاملت و جانب دیگران را بر جانب خود ترجیح دهد و شتن و در عقد راحت و رفق
خلق بودن اگرچه متضمن زحمت و دشواری خود باشد از شعب فضل احسان و مهمات آنست والله الموفق **فصل نهم در جاه**
بدانکه دانست که آدمی را نفس و روحی و عقلی و قلبی است اما نفس مدرک ظاهر بدن و تجزیه ثابت و حیات این صورت جسمانی
و قوی اوست و واسطه خواص و حواس پنجگانه و بدن تر و قیام و قوا و حواس مشارک جمله حیوانات است و از جهت این صفات
رذایل و خبایث از لوازم و خصایص اوست و اما روح نفس باطن این نفس است متصف بصفت تجرد و وحدت و لطافت و طهارت و حسن و
جمال که بدین سبب مبدا و منشا محاسن و مکارم اخلاقست و متوجه جانب ملاء اعلی و حضرت حق تعالی و اما قلبش بیانی و صورت
سنویت جامع لطایف ادراکات و خواص روح نفس و برزخ میان ایشان و باین واسطه محل ایمان و احسان و آینهٔ تجلیات
رحمن است تا چنانکه ظاهر حواس پنجگانه بنفس جایگاه تاثیرات که ظاهر محسوسات را بایشان درمی یابد همچنین حقایق و بواطن و لطایف
این حواس پنجگانه بقلب جایگاه که ایشان لطایف معانی و بواطن معلومات را ادراک و اعتبار میکند و اما عقلش باید و راه
صوابست در هر امری و آلت تمیز است میان هر نیکی و بدی و هر خیری و شری و باین سبب مدرک معقولیت هر چیزی است بمعنی
باطنش که مفکره است و معنی باطنش از زمان طفولیت تا اوان بلوغ بجهت رجولیت غالبا احکام و اوصاف و خواص روح مشکوک
و مستور و پیوسته مملوک و مقهور می باشد و احکام و اوصاف نفس غالب و اشکار و قوی و بر کار تا آنکه نفس را که سایهٔ خدای
دری یابد بر مقام قرار یافته و هر گز روی نفس بروی روح و قلب نیکو داند و همیشه در حضیض بهیمیت و حیوانیت منازل مانده غبار ظلمت
طبیعت از دامان جان نفی نشانند و هر گز از مراتب و انوار جمال و کمال روح و طهارت و نزاهت سر بر نمی شمارند ایشان نیز سر
و دردی در باطن هم بکم عمی فهم لا یعقلون و ظلمت کوه لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم اذان لا یسمعون بها و جعل الله
و قوام بیرون الیک و هم لا یبصرون خاک ترند و کمتر شمرده شده اما کسی را که بارقهٔ عنایت سابقه از روز ازل تا بدی دری یابد
تا اول بنور هدایت اسلام و ایمان مجاهده راه ملی یابند و بعد از آن بکسب قوت استعداد و در مراتب و تفاصیل و سعت ایمان و احسان
معرفت و وداد سیر و سلوک محققان دست میدهد تدریج آن احکام و اوصاف پنهان و بی کار آشکار و پیدا شوند و جستن راه
باطن حواس و قلب روح دری مفتوح میگردد و اما چون که ظاهر حواس اورا اصناف دنیوی دلالت میکند و بنابر اغراض هم راه دنیا نمایند

که گاه گاه بسبب ظهور تناسب و اعتدال که بر تو بسایه و صورت و آلت و حدت حقیقی اند در این عالم حس اگاه حسن و جمال و جدانی که
روح مجرد نورانی راست در ظلمت اوصاف و احکام اکراف نفس پنهان در آینه اوی متناسب معتدل و جان دل جلوه کرده شود تا مدیک
واسطه آن تناسب و اعتدال آن اعتدال اثری از آثار حسن و جمال خود را ادراک کند و خود از آن آثار مستلذ و برخوردار گردد پس
آن امر معتدل متناسب و جدانی که آینه آن جمال و جدانی است گاهی از سمت مبصرات باشد یا جان و دل یا حس بصر در آینه صورتی جمیل
بجمال خود نظر کند چنانکه آن بزرگ گفت که بیتنی جمیل المنظر ما دمت مقلی لکاهی جمیلا من حسن جلیت و گاهی آن امر متناسب از جنس صوت
بود چنانکه وافتنی من عرف النسیم شذاکم و وقتی از قبیل مسموعات باشد چنانکه شبلی فرمود لو سمعوا کما سمعت حدیثها خرقوا قلوبهم
پس هرگاه که این حکم تناسب و اعتدال در خلق ما سار که فرع آدم است ظاهر شود و اوصاف گوناگون و بی نهایتی است بواسطه
تناسب و اعتدال از خلق آواز زوال پذیرد و لا محاله آن صورت جهان و جدانی آینه ظهور جمال روح قلب شود یا روح قلب بواسطه
ظاهر و باطن مع یا در ادراک جمال نوشش آسوده و جمع شود و از آن روح در راحت و لذت و استراحت یابند و اگر هم معنی صورت
با آن منضم باشد لذت کاملتر و راحت شاملتر یابد و چون آن جمال روحانی و جدانی ظاهر شود و حرکتی و میلی معنوی در روح و قلب را بسوی او
واقع گردد آثار آن حرکت و حرکت بسوی بالا به آیه نزدیکی جسمانی از آن سماع آینه و بسوی زیر و پستی حرکت دهند صورت رقص و نیز از آنها
حادث شود و باشد که چون روح را در حالت سماع از خلق و وصول بحقیقت جمال و جدانی و خوش بی خطری میسر شود آن میل و جذبش
بسوی آن تحقق مکرر گردد آن تکرار میل روح در نفس و جسم به آیه حرکت هیئت دوری که اقرب هیاکل است بوحدت اجسام ظاهر شود تا
جسم صورت دوری که اقرب و خروج زدن حرکت در رقص کند و اگر حکم و اثر ادراک صورت و معنی صورت جهان نوی و قالب باشد
که حکمی سماع را فرو گیرد و از ادراک اوصاف و احوال نفس و حق خوش خالی و مجرد گردانند آنرا وجد خوانند و اگر حالت از باطن
جمال روح که بوجود بیکار مطلق حق حضانت اثری در آن آینه و جدانی صورت و معنی صورت با ظاهر جمال روحانی روح و قلب بر ظاهر
و منکشف گردد آنرا وارد گویند و اگر در آن حال بواسطه فنای حکمی اوصاف و تعینات نفس و روح و قلب جمال وجود بیکار مطلق
حق تعالی و تجلی کند و ارشی او را تجلی خالی و متلاشی گردانند آنرا وجود و تجلی خوانند و اگر از وجود و ایجاد حق باطن در آن حالت مستقبل
پنهانست و صورت او را حال نام نهاده اند اثری بر سماع پیدا آید و او را بکلی از خودی و هستی خویش غالب و فانی کند و بوجود
باقی حق حاضر و آگاه گردانند آنرا حال و وقت گویند و آن همچو برقی باشد که زود کند و دائم هم و علم باند کند از دوستی و دیگر اقسام
حال و وقت آنست که چون ظاهر و باطن آن جمال و جدانی میمون بواسطه تناسب و اعتدال آن صورت و معنی و صورت و نقوش
صورتی ظاهر و منکشف شود و از غایت حکم وحدت آن حال احکام و اوصاف و آثار منکشف نفس پنهان و بی کار شوند
آن زمان این سماع و معنی فهم معنی از صورت آن صورت مناسب جامع و صفی را از اوصاف نفس و کمال خویش مجرد باشد از هجر
و وصال مانع یا اتصال یا خوف تطبیعت یا رجای وصلت نقد وقت و حال خود باید پس اگر آن وصف مستلزم هم و منع و خوف
باشد اثرش بر عقب آن اندوه و گریه و زاری و فریاد و نوحه و سوگواری بود و اگر آن وصف را مقتضی رجا و اتصال و اتصال
باشد نتیجه طرب و روح و راحت و دست زدن و افشاندن و پای کوفتن دهد و حکم این هر دو قسم از حدیث مستنبط است اما
قسم اول در حدیث صحیح وارد است که چون مصطفی صلعم در وقت قراءة قرآن عزیز باین آیت رسید فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید
وجئنا بک علی هؤلاء شهیدا بسیار بگریست و در حدیث دیگر است که چون بخدمتش عرض کردند ان له بنا اتصالا و جمالا تا آخر آیه صعقه و
فرمایی از وی ظاهر شد و اما قسم دوم هم در حدیث آمده است که مصطفی صلعم روزی بحضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام گفت که
انت منی بمنزلة هرون من موسی او از غایت فرح بر سر یک پای برجست همچو کسی که رقص کند و بعضی طیار گفت که بشبهت خلقی و
خلقی و نیز همچنان او بر سر یک پای برجست ارشادی و این جمله احوال که گفته شد اثر باطن تحقق شود که بواسطه سلوک و مجاهده و ریاضت
یا بسبب جذبه من جذبات الحق موازی عمل الثقلین احکام و آثار و اوصاف نفس مطلوب احکام و آثار قلب و روح شود و باشد
و مشایخ نشینند سماع جنس کمی را سماع یا مستحب داشته اند و الکثیر از ائمه مجوسانی و بعضی از اصحاب مالک و احمد

که سماع را مباح داشته اند نظرشان بر جنس کمی بوده است و آنچه نیز در نقل آمده است که یکی از مشایخ مر خضر علیه السلام را سوال
کرد از سماع خضر تعجب حال این سایل جواب فرمود که هو الصفاء الزلال و لا یثبت علیه الا اقدام الرجال هم باین اعتبار این شرط
بوده است و اما اگر هنوز سماع صاحب نفس باشد و احکام و اوصاف قلب و روحش در احکام و اوصاف طبیعت مغلوب
و مقهور بیند که روحش بسبب ظهور حکم تجرد خواهد که در آن آینه صورت متناسب وجدانی الست مر حال خود را با باطن
حسن دریابد در حال نفس مداخلت سازد و آن جمال را بکسوت صورتی که در تصور و طبع وی بحکم طبع حس و شهوت
آمیخته بوده باشد بروی جلوه کند و آن ادراک و لذت روحانی جنبه ادراک و لذت نفسانی و شهوانی گردد چنانکه قیل
عباس از آن نشان داده است که الفنا رتبة الزنا و جه ابو عبد الرحمن سلمی فرمود که المستمع ینبغی ان یسمع بقلب حی و نفس
میتة و من کان قلبه میتا و نفسه حیة فلا یحل له السماع و ذو النون مصری نیز آنچه فرمود که السماع وارد حق یزعج القلوب
الی الحق فمن اصغی الیه بحق تحقق و من اصغی الیه بنفس تزندق هم باعتبار این شرط نه که گردد و انکار جمعی همچو ابو حنیفه
و اصحابش و بعضی از اصحاب مالک و بعضی از اصحاب احمد نیز مر سماع را بی بر اعتبار این شرطست و الحاق افراد نیز
باهم و اغلب جد از باب نفس در کثرت عدد بر اصحاب قلوب غالب اند و باجماع جملة اوتار و نای عراقی حرامست و
در دف و نی و دست زدن خلافست و ادب در سماع آنست که بهیئت سکینت و وقار باشند و هیچ سخن نگویند و باد
نزنند و نخورند و نیاشامند و بشکلی برنخیزند مادام که قوال در گفتن باشد و باید که چنان نشینند که در تشهد نماز و در آنها
حق جمع کنند و منکر حصول هیبت باشند از حضرت حق تعالی و در مجلس سماع هیچ لهو و آلت لهو و خنده و بازی حاضر
نباشد و معنی زن با امرد بود و انتهای سماع بقرات قرآن کنند چه مشایخ و دیندی در واقعه از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
از سماع و اجتماع بجهت آن سوال کرد فرمود که لا باس به ابدا و اقرؤا القرآن و اخوانه و صادق باید که هیچ تکلف اظهار حال در وجد
و حسن نکند تا داخل گردد در وعید و من تکلف من افتری علی الله کذبا او قال اوحی الی و لم یوح الیه شیء تحقق و تا مغلوب نشود بسماع
در رقص برنخیزد و بحضور مشایخ و منتهیان مرجوانان و مریدان مبتدی را اصلا وقت نشاید کردن و آنچه گفته اند که زنان و
کنیزکان و اخوان شرکا ساعت مراد از زمان آنست که غارت و دشت و آشوب عام و قحط و وبا و غلبه ظلم بر علوم خلق نباشد
که آن سبب وقوع خلق شود در اعراض ایشان و بآن زیان کار نشوند تا زمان غلبه تفرقه سماع نباشد بلکه زمان جمعیت
او باشد تا نتیجه سماع دارد و صحیح بود و اما مکان جای ناخوش باید که نباشد و خانه ظالم منصوب نبود و اما اخوان غیر مستوفی ایشان
یا بجهت ایشان هیچکس از منکران باید که حاضر نباشد و جز هر یک وهم مقصد انجا حاضر نبود که نظر منکران موجب تفرقه خاطر
میشود و اما حکم خرقه گر در سماع ارتماع بی اختیار او جدا میشود آنست که چون شیخی حاضر باشد حکم او را بود اگر برد خرقه جدا
حکم کند بمذهب شافعیان که گفته اند الفقیر اولی بخرقته جایز باشد و اگر بر موجب الصیدلانی اشاره بقوال ابتدا کند بمذهب عراقیان
هم روا بود و اگر بجهات ایشان کند هم روا باشد و حنفیه آن جامه اگر مرقع باشد یا سرخ یا چنبه آنکه یا منصوب یا معلم یا باشیم
دوخته بود و جامه فقیری صادق یا شیخی معتبر بود روا باشد که از آن خرقه آن کند و هر کس را از حاضران پاره از آن بدهند نیز اگر اثر
وجد و برکت او بآن خرقه ظاهر باشد و اگر شیخی حاضر نباشد بر همین طریق حاضران حکم کنند و اگر خرقه را بقوال اندازند باشد که برند
اگر خیشش ایثار بوده باشد بقوال و اینه و بانه مقبول کردن و اگر شیخ بقبول اشاره کند قبول کند لکن نیت آنکه بدر بقوال
دهد و اگر خیشش رسانیدن راحتی بوده باشد و او را چیزی دادن و قبول خرقه کردن و گفته اند اگر قوال را مزد گرفته باشند
جدا از آن جمع باشند و قوال را جز اجرت معین مدهند و بعضی ارضا و قبان هر چه از ایشان بدست آید دیگر اصلا بر سر آن نزنند و انبا قبول
کنند و این کمال جوان لا یقتر و بعضی گفته اند هر چه در سماع عادت شود از سماع باشد یعنی اگر در اثنای سماع بکر وهی خاطر سماع
آید باز خواست نباید کرد زیرا مقتضای سماع حکم او بود و هر چه در سماع اوذی جدا شود آنرا نیز از سماع شمرند و نیز التبرک بر سر
آن دیگر زنند و در سماع باختیار جامه بیرون کردن و پوشیدن مکروه شمرده اند و جامه در بدن در سماع هم مکروه است و اگر حادثه

در سماع بعضو شیخ وارد دی یا جمیعی دست دهد بحکمت سکر آنه روی بر قدم شیخ مالیدن و بوی تبرک جستن مستحب است والله الموفق

فصل دهم در ده وصیت که فایده آن عام بود ای طالب طریق تحقیق و سالک راه صدق و تصدیق چنانکه خدای تعالی با کمال بی نیازی از سر مرحمت و اقبال تو را بر موجب ان الله غنی عن العالمین بی لحظه بعد وجود دیعا و هدایت نظر عنایت در حالت بازپسین و توشه تا غایت احتیاج و افتقار بوی در رحمت و فضل وی بر مقتضای یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله نظر جان و دل را خود را بصفت و استغنای بغیر وی و انوار و اسرار از وی محجوب و معزول مکن و از خدمت وی غافل و مشغول مشو و اگر از این حجاب سنگاری خواهی بظاهر و باطن سنگاری را چشم کن و اگر از حجاب و طبیعت او امان میخواهی محکوم و مسلم فرمان وی باش و اگر خواهی که در زمره اولئک یهدی اسباهم حسنات مثبت شوی جز بتقدیم خیر خیری از خانه پای بیرون منه و در هیچ کاری شروع مکن و اگر طالب قرب و رضای از مناهیت نفس مواد در مکاره پرهیز و از بند نفس و هوا آزادی و مطلبی ملازمت بندگی بجای حق گزار و بیش کار خود را سوی و ثابت قدم و عالی همم باش تا از مقصود باز نمانی تا حق و خلق حسن عهد و وفا کنند تا قبول قلوب با بی و در وقت خیر آنچه که انا عند ظن عبدی بی و موجب امر ظنوا بالمومنین خیرا فتح نیکو کار و دل تا تمام قرب و رضای حق تعالی و هم قبول و محبت بندگان او یابی ان الله تعالی و چون آنچه در صدر کتاب وعده داده بودیم لمن جعل جهانه در منطق و فلسفه اولی و طبیعی و ریاضی و الهی و اقتباب جهانکانه خالف در اصول دین و فروع آن و حکمت علمی و کیفیت سلوک راه حق با نگار رسد مختصرترین وجهی و بهترین طریقی کتاب را بدین ترتیب و تطب تا بدین باب و باب را بان و عنوانها و رسایا با بنصیحتی بیان عوی مبین و نصیحت مابد عالی بکلام غیر مترجم کنیم و گوییم ان اول ما انتحلک به تقوی الله عز و جل فی غایب من آب الیه و ما تتطل من توکل علیه احفظ شریعته فانها شرط الله بها یسوق عباده الی رضوانه کل دعوی لم تشهد بها شواهد الکتاب و السنة فهو من تقاریع العبث و شب الرث من لم یعتصم بحبل القرآن فوی و مولاه فی غایة حب الهوی الم تعلم انه کما فطرت قوی الخلایق لا یجاوز فطرت عن اعتلاق لدیک بل هو الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی و قدرته اوجدک و کلمته ارشدک لا یلتبس بک اختلاف العبارات فانه اذا اجتمعت المقدور و احضر المعنی عرضه الیوم التحلیل المشور لعل من کل آفت متحابه و متحاد و تعین من اجداثهم و تجلی من العبارات ذباح سیوف الاشارات علیهم و ماذج و جراحها غفلوا عن المعانی فتیه المبانی الحقیقة تمس واحدة لا ترتد و تعد و مظاهرة من الروح الدینیة واحدة و الدروب کثیرة و الطرق عسیرة یسیرة صم من الشهوات صوما فقط باستعمال طال مدتک و در دعوتک بعد دعوتک علی عبد یک و حقیقک صلی لربک و الیل الظلم تیسر تبکیه تحیر حواسک و تهتک نفس انفاسک فکن بک حینئذ الالحاح و الی نور الانوار تقف علی باب الملکوت و تحل بقوم الملکوت الظلم احاطی و حیات الشهوات لسعی و ما سبح الهوی قصدتی و اقارب الدنیا له عنی ترکتنی من حضری غریبا وحیدا یا ارحم علی من اری اقتدی و خصصی ادعوک یا رب، المذنبین ادعوک یا رب تبادو المجرمین انا دیک یا رب نداء غریق فی بحر الطبیعة تا کی فی قوة الهوات و انا مطروح علی باب کبریائک فحسن من لطفک رد الغفیر خایبا الطیف بحولک طرد الکلیت ما لنا کل عبد اذا استجار بمولاه اجاره فما لعبدک قد استجار بک فلا تجره استغر علی الباب واقف یشکو من حیرة ان سوء الحال اسیر قدم برحمته فما بال اسیرک لا ترحم علیه ینظر منک عبید الائین فی فرج ذیل اذا لاوذ ابو الیه احسن موالیهم الیهم فما لعبدک الملتی بجناب جودک لا تلتفت الیه بحذیه من جذبات نورک انبرجع عبید الائین مسرورین و عبدک یرجع خایبا عن نورک متبلس الابلیس جنهم فهلا یقول عبید الائین و لی لک ملک لم ینظر الیک مولاک سعدا و بیقت و وصلا و بیقت و یل لک هذه عطایا من الیسا فاین عطیة مولاک سبحان رب الجبروت انت سبوح قدوس رب الملائکة و الروح اذ تنی علاوة انوارک و تلمنی لمعرفة اسرارک الهی کم من عبد آبق الم به مرض فطرده الناس و لم یرضوا بمجاورته فخذوه و طرحوه علی باب مولاه تبیا یرجع علی نفسه اذا اشرف علیه صاحبه فرحم غربته و ذلته فقال یا عبد سوء مربت علی یوم عدت الی حین لم تهتک غیری فعفوت عنک الهی انا العبد الآبق علی بی مرض المعاصی و انا ساقط علی بابک علی ظاهر فما بال مرضیک لا تعالجه و ظاهر ان لطفک لا تشفیه شرب من زلال عطوفک یا من قذفت نوره فی مرآة

الشاهدین و تجلی بجلالک علی ارواح السایرین و انفس فی عظمة الباب الناظرین اجعلنی من المشتاقین الیک العالمین بطلب بارث الغایب و صاحب العظیم و مبدع الاسباب و منزل البرکات و مظهر الخیرات اجعلنا من المخلصین الشاکرین الذاکرین الذین رضوا بقضائک و صبروا علی بلائک آمین آمین جمیع الموجودات من المعقولات و المحسوسات و ذوات النفوس و العقول و مخترع ماهیات الامکان و الاصول یا واجب الوجود و فایض الجود یا جاعل القلوب و الارواح و فاعل الصور و الاشباح یا نور الانوار و سیر کل دوار انت الاول الذی لا اول قبلک و انت الآخر الذی لا آخر بعدک الملائکة عاجزون عن ادراک جلالک و الانس قاصرون عن معرفة کمال ذاتک القدم خلصنا من العلایق الدنیة الجسمانیة و نجنا من العوایق الردیة الظلمانیة ارسل علی ارواحنا شوارق انوارک و افض علی نفوسنا بوارق آثارک العقل نطفة من بحار ملکوتک و النفس شعلة من شعلات نار جبروتک ذاتک ذات فیاضة بفیض منه جواهر روحانیة ممکنة لا محتجزة و لا متصلة و لا منفصلة مبرأة عن الاحیاز و الاین مواة عن الوصل و البین فسبحان الذی لا یدرک الابصار و لا یشکله الافکار لک الحمد و الثناء و لک المنع و العطاء و لک الجود و البقاء فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء و الیه ترجعون خداوندا متعلقان حکمت با بالهام حق و تلقین صدق و توفیق خیر موفق گردان و همتهای انسان بطلب کمال و تحری صواب و اقتضای فضیلت مصروف دار تا بر استقامت و اثق باشند و از کژی محترز و بایقین مطمئن و از شک متنفر و بعلم مستانس و از جهل مستوحش و بفضایل معترف و از نقایص بکمال مستنکف و از نقب و تعصب و اعجاب و تعسف دینی و سفه و عناد و سعف و میل و ادعا و تلبیس و مغالطه و انکار حق و اعراض از ان و اصرار بر باطل و اغماض بر ان و طلب علم بوی تفاخر و تعمق و ترفع و تفوق و مراء و افترا و استعفا و استهزا منزه و از خدعت و وساوس تقلید و شبهت هواجس تسویل و تتبع مالا یعنیه و سلوک سبیل غیر مرضی مبرا و حق شناسی ارباب فضیلت را از کدشتگان و معاصران بی عزایل حسد و مداخلت متکفل و شکر گزاری نعمت حکمت را با دای آنچه اقتباس کرده باشند بدیگر ابنای نوع بحسب استعداد ایشان بکمال و منافعت و مطلق و مضاعفت مشمر و از کسالت و بطالت و تعطیل عمر و تضییع روزگار مجتنب و در ملازمت دین قویم و صراط مستقیم ثابت قدم تا نهایات مقاصد ایشان جز علول در جوار حضرت احدیت و وصول بجناب عزت سرمدیت نباشد و ذلک فضل الله

من یشاء

تمام شد تحریر کتاب غالیه نقاب عالیه خطاب که بر سه هیچ و بر اهن سرخ و تاجیت و موسوم و مرقوم بدرة التاج لغرة الدباج و این دره گرانمایه بجهت خزانه بلند پایه سلطان گیتی ستان فلک جاه ملک سپاه نور شید خورشید سریر سلیمان بخت خاقان بخت نور چراغ مصطفوی نور باغ مرتضوی زبدهٔ اولاد رسول خدا و اعقاد بتول در دریای علم و دریا این دری عالی همم و تکین بیت سایه مرحمت می احمد بی شاه رسل خان احمد که زبان اهل زمان در بیان جامعیت علم و حکمت و فضل و طهارت و جلادت و همت او قاصرست و لسان بحر عجم او و خارج و مرجع زمر جمشید نزاران درة التاج نشاده در زمان برسایل او بحکم شرع خان آل او سان در وصف فضل او بر سنجد جو سان دریا در دون کرده بخشد آنچه کسانی از جهانیانست نزیع دعاء تمام و نشان صحت جهانبان پادشاه آن ظل الله

بزیر ظل او دنیا پناهی بر این نامه بنام شاه آمد از آن

تاریخ ظل الله آمد سنه ۹۹۲ عفی عنه العبد الخاطی

خاک درگاه جاکران قلم

عبد الرزاق بن ابراهیم

از کتاب درة التاج را
اثر خزینه ام بر ای حضرت مطلب
رفته حول زمان تا ماه محمد
حافظ العجم ام اقبال بمبلغ
سین ماه رد لمان و تمام دهم
دریافت کم ام
۱۳/۵

هو

تمامی اوقات عمر مغفرت نمی ه لقب میرزا محمد سعید حفظه الله تعالی الکاتب بروز مغفور والد
تخمیناً ساعت بصبح مانده از شب یکشنبه چهارم ذی حجه سنه ۱۰۹۲ امید که موفق و مسعود بعبارت این بسته طالع تفصیل منازل
و مقومات کواکب و مقدمین تقویم بان وضع بعد بانی دار السلطنه اصفهان

کتابخانه مجلس شورای ملی